

תורה

NISAN-SIVAN 5.746
ABRIL-JUNIO 1986

Nº 59
(2ª ÉPOCA)

ESCUDO

REVISTA TRIMESTRAL DE LA ASOCIACION ISRAELITA DE VENEZUELA
Y DEL CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDIES DE CARACAS



AL SERVICIO DEL PUEBLO JUDIO
Y DE SU CULTURA





ESCUDO

REVISTA TRIMESTRAL DE LA ASOCIACION ISRAELITA DE VENEZUELA Y DEL
CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDIES DE CARACAS

SUMARIO

Nº 59 (2ª EPOCA)

ABRIL-JUNIO 1986
NISAN-SIVAN 5.746

DIRECCION:

Dr. Moisés Garzón Serfaty

CONSEJO EDITORIAL

Dr. Abraham Levy Benshimol
Dr. Jacob Carciente
Sr. León J. Benoliel
Sr. Amram Cohén Pariente
Dr. Abraham Botbol Machuel
Prof. Isaac Benarroch

REDACCION

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

Depósito Legal, pp. 76-1523

2. Falleció Rabí Moshé Binia, Z'L.
3. Cartas al Director.
6. Maimónides, el médico.
Joseph D. Benmaman, Ph. D.
22. Sefardismo y Neo-Sefardismo en la literatura latinoamericana.
Edna Aizenberg.
Traducción de *Símy Cohén Pariente.*
27. Esplendor y martirologio de la comunidad judía de la isla de Rodas.
León J. Benoliel.
36. La poesía judeo-española medieval.
Dr. Moisés Garzón Serfaty.
45. El mensaje 5746 de Alberto Adatto.
Adolfo Arditti.
48. Por el alma de Zohara.
Ariel Schiller.
59. Mundo cultural.

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.

Más de 50 años de servicio a la comunidad

FALLECIO RABI MOSHE BINIA Z'L



El sábado 24 de mayo falleció en esta ciudad el Rabino Moshé Binia, Z'L, quien por más de cincuenta años fue Rabino de la Asociación Israelita de Venezuela. El rabino Binia, quien fuera ejemplo de liderazgo espiritual, fue pionero de esta institución y propulsor de los valores espirituales en nuestra kehilá.

En el año 1979, al cumplir la A.I.V. 49 años, dándose inicio a las celebraciones del cincuentenario, se le rindió un homenaje al Rabino Binia. En esa oportunidad el desaparecido rabino señaló que "nada fue más grato para mi espíritu que el haber servido a esta honorable comunidad". Esta frase refleja la gran humildad que siempre acompañó todos sus actos.

En el mismo evento, el entonces Presidente de la A.I.V. doctor Moisés Garzón Serfaty dijo unas palabras que definen la personalidad del Rabino Binia: "Siempre tuvo nuestro Rabino la sonrisa reconfortante a flor de labios, la palabra dulce que alienta y la bendición que cae como bálsamo sobre el doliente".

La Asociación Israelita de Venezuela, sus directivos y sus miembros, así como las demás Instituciones de nuestra comunidad manifestaron su hondo pesar por esta pérdida irreparable.

MAGUEN-Escudo registra con profunda tristeza la desaparición del maestro y del líder espiritual, cuyo ejemplo perdurará para siempre en los que tuvimos la suerte de recibir sus enseñanzas.

CARTAS AL DIRECTOR

Sr. Director de MAGUEN
Dr. Moisés Garzón Serfaty
Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.
Caracas - Venezuela.

Estimado amigo Garzón Serfaty:

Aprovecho esta ocasión para felicitar a todos aquellos que unen su esfuerzo para la realización de la excelente publicación MAGUEN, y te ruego, si ello es posible, publicar la presente.

En primer lugar, y relacionado con el valioso trabajo de rescate del Sr. Moïse Israel, publicado en el Nº 55, quería aportar algunos datos. Este trabajo, que nos acerca a la absoluta fidelidad de textos sagrados, en este caso, (cualquiera haya sido el destino de los sefarditas en su lugar de asentamiento), también señala la fidelidad de conservación tradicional, punto que me ha motivado a escribir ésta.

Quiero enviar un saludo especial al Sr. Israel, pues también en Sudáfrica, viven familiares muy queridos, de mi parte materna. Mi familia es originaria de Rodas y vive actualmente en Argentina, de apellidos Alalouff, Codrón, y también Russo y Silva. Creo que mi abuelo Alalouff (padre de mi madre) era de Milás. Otra rama de la familia se encuentra en América del Norte. Quería destacar que tengo en mi poder una interesante edición del Cancionero Sagrado del Gran Rabino R. Eliahu Israel, y se trata de una edición del año 1937, recogida amorosamente por la Comunidad Rodésí "Chalom" de Argentina, y cuyos textos han sido trascritos al español por el Sr. Salvador Tarica, que tanto contribuyera en pro de la Cultura Sefardita. Pero por otra parte, he recogido recientemente (año 1984) algunas de estas creaciones poéticas que, amablemente me han sido traducidas al ladino por el Rabino Dr. Aarón Angel, de la ACIS Asociación Comunidad Israelita Sefardí de Buenos Aires, y que pertenece a mi lado paterno, pues esta Comunidad reúne sefardíes de Balcanes, Turquía, Grecia, etc. He podido así comprobar que estas versiones orales son casi iguales a las publicadas por el Sr. Israel.

El segundo punto, es relacionado con el interesante artículo de nuestra amiga, la Prof. Sarah Leibovici, en el Nº 57 de Maguen: "Títulos..." y sólo quería confirmar que, en efecto, la ADAFINA era tradición gastronómica de judíos en España desde tempranas fechas; y así aparece en las Causas y Procesos de Inquisición. Tengo a mi vista, uno de los más afamados casos: pertenece a la Causa contra Diego Arias Dávila, Contador del Rey D. Enrique y contra Elvira González, su mujer. (En este tiempo el Contador había muerto hacía tiempo, la Causa aclara "difunto"). En diversos folios de este abultado proceso, aparecen acusaciones y denuncias por prácticas judías secretas, y entre ellas se cita el consumo de "la adafina traída de la judería". Además, las diversas denuncias señalan que Don Diego, converso, se reunía, sin embargo, con otros judíos o comía "en secreto" el manjar ahora prohibido. Incluyo algunos ejemplos de la Causa, procedente del Archivo Histórico Nacional de Madrid: (Fecha 17 de enero de 1486)

"que muchas veces abia visto benir en casa de diego arias difunto un judío que se decia de las vidas, el que traía adafina guisada de la juderia en sábados y en otros días y se apartaba el dicho judío a la comer en la sala de arriba..." (folio 2, bis).

Del mismo proceso, otro folio posterior: Testimonio del 12 de mayo de 1486.

"dixo que viviendo con donsimoe l de vides recaudador sobrino de la muger de diego arias contador, padre del obispo de Segobia los quales son nuevos vido este que el dicho don simoe de vidas facia gisar en su cassa muchos sabados adafina de carnero y baca..."

Como vemos, los procesos son los testimonios más esclarecedores del modo de vida, práctica y secretos que envuelven los fenómenos criptojudíos y la historia del judaísmo español.

Matilde Gini de Barnatán
Madrid, marzo de 1986

CARTAS AL DIRECTOR

Ramat Gan. Israel, 30 marzo 1986

Sr. Dr. Moisés Garzón Serfaty
Asociación Israelita de Venezuela
Caracas.

Señores:

A pesar ke heramos obligados de dejar la España 500 años antes y andar por todo el mundo, nunca se la olvidaron nuestros aguelos a España. Y esto lo vemos en los cantes y romanosos.

Aquí les mando una cansione linda que estava en bocas de nuestros aguelos en Balkan (Bulgaria, Grecia, Turquía de hoy). Me akodrí de esta cansione quando la leí en un libro que se llama "Amaaracha" que sale en Israel.

Espero que la topen buena y la publicarán.

A ti España bien querida
nosotros "madre" te llamamos
y mientras toda nuestra vida
tu dulce lingua no dejamos.

Aunque tú nos destetaste
como madrastra de tu seno
no escatimamos de amarte
como santissimo terreno.

Aunque dejaron nuestros padres
a sus parientes enterrados
y las cenizas de millares
de tormentados y quemados.

Por tí nosotros conservamos
amor filial, país glorioso.
Por consecuencia te mandamos
nuestro saludo caloroso.

Dr. Yaacov Rasier

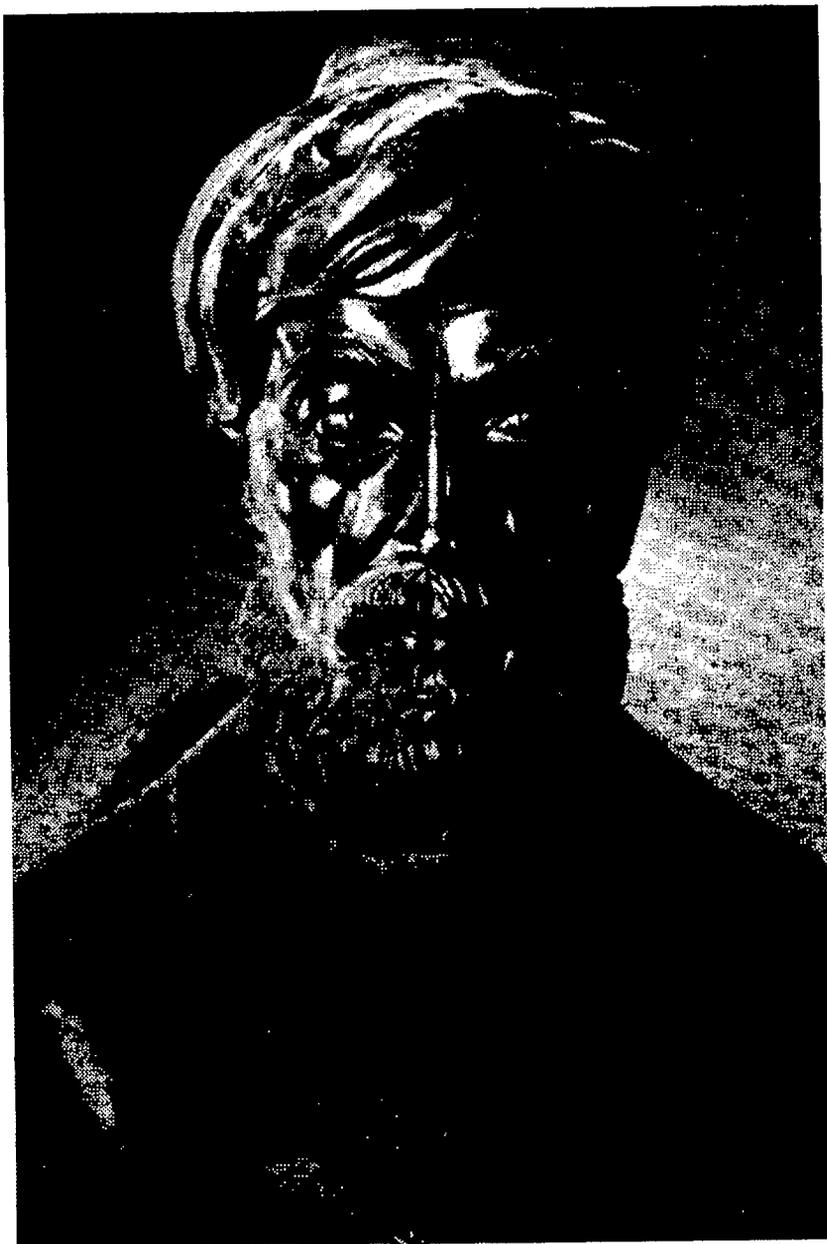
En esta ocasión vos deseo un Pesah alegre y con salud.

Agradecemos a Matilde Gini de Barnatán y al Dr. Yaacov Rasier, colaboradores de nuestra Revista, por sus amables misivas. Sus felicitaciones nos estimulan y sus buenos deseos son recíprocos.



CORTESIA DE

GINA



Busto de Maimónides. Sala de Sesiones, Universidad Hebrea de Jerusalem.

Maimónides, el médico

JOSEPH D. BENMAMAN, Ph. D.

Especial para MAGUEN (Escudo)

INTRODUCCION

En 1985 se celebró en numerosos países el 850 aniversario del nacimiento de Maimónides. Estos actos culminaron en el mes de diciembre en un Congreso Internacional auspiciado por la UNESCO en París en el que destacados académicos e investigadores de quince países rindieron homenaje al sabio de Fostat, uno de aquéllos que han establecido los cimientos de la civilización occidental. Moisés Ben Maimon (Rambam) es universalmente conocido como Maimónides. Este portento intelectual es, sin lugar a dudas, una de las figuras más sobresalientes de todos los tiempos, un personaje cuya influencia dominante ha sido reconocida mundialmente. Debido a su prodigiosa inteligencia, espíritu analizador, vasta comprensión, originalidad y profundidad de pensamiento, Maimónides se distinguió en diversas áreas del conocimiento humano. Matemático, astrónomo, teólogo, filósofo, talmudista, codificador y humanista, este maestro del judaísmo y sabio universal fue el pensador más completo que el pueblo de Israel ha producido independiente de espacio y tiempo. Además de todas estas realizaciones, Maimónides sobresalió también como médico. Sus contribuciones a las Ciencias de la Salud están siendo evaluadas modernamente gracias a la traducción de sus obras médicas del árabe a idiomas occidentales.

Desde el comienzo de su historia hasta los tiempos actuales los judíos han ejercido una gran influencia en el desarrollo y ejercicio de la medicina. En un principio los sacerdotes eran los encargados de la salud pública. Durante el período talmúdico y en épocas posteriores surgieron los rabinos médicos. Varios factores contribuyeron a esta combinación profesional. Uno de ellos era que se consideraba que la enseñanza de la palabra de Dios no debía ser remunerada, por lo que la práctica de la medicina fue elegida por muchos rabinos como un medio de ganarse la vida. Más tarde, en la Edad Media, a los judíos se les prohibió el ejercicio de la mayoría de las profesiones. La medicina era una de las pocas ocupaciones a la que se podían dedicar.

La caída del Imperio Romano trajo consigo la decadencia de la práctica médica. No fue hasta el período conocido en la historia de la medicina con el nombre de medicina árabe, en que esta profesión comenzó a progresar otra vez.

Los árabes establecieron contacto con diferentes civilizaciones durante sus conquistas en Oriente y Occidente. El dominio del Islam se extendía desde España hasta la India. Los califas fueron los protectores de los centros de enseñanza en los países conquistados cuyas escuelas de estudios superiores alcanzaron gran esplendor. Los árabes emplearon intermediarios como los sirios para traducir las obras de los médicos griegos Hipócrates y Galeno. Los grandes intermediarios del Meriterráneo fueron los judíos los cuales ejercieron una influencia considerable sobre los árabes en su labor civilizadora. Los judíos dominaron diversas ramas del conocimiento entre ellas la medicina, distinguiéndose en el diagnóstico de las enfermedades.

Muchos árabes y judíos se destacaron como médicos e influyeron grandemente en la medicina europea de la Edad Media. Entre los árabes podemos mencionar a Rhazes (865-925), Avicena (980-1037) y Averroes (1126-1198). Entre los más conocidos médicos judíos citaremos a Isaac Israeli (855-955) y Maimónides (1135-1204).

הוגה מספרי אפי מער ברבא מימון מל

Autógrafo de Maimónides

TRAYECTORIA MEDICA

Nada se sabe con certeza sobre la instrucción médica de Maimónides. Leyendo sus obras podemos suponer que hizo sus estudios médicos durante el tiempo que vivió en Fez (1159-1-65). Encontramos información de su experiencia médica en Marruecos al final de su **TRATADO SOBRE EL ASMA** (Capítulo XIII, 38ª) en el que se refiere a una discusión sobre la muerte, de un ilustre paciente, el príncipe almorávide Ali Ben Yusuf Ibn Tashfin, que murió en 1142 a consecuencia de un error en la dosis de la droga teriaca recetada para un ataque asmático. Maimónides relata que los médicos que trataron al príncipe eran cuatro de los más eminentes profesores de medicina: Avenzoar y Serapion eran árabes; Al Mua'lim y Abu-Elchassan Ben Qamniel eran judíos. Estos destacados facultativos fueron llamados para consulta en los últimos momentos de la gravedad del paciente real en la ciudad de Marrakesh.

Maimónides menciona a los que le dieron la información sobre este suceso, Abu Bakr y Abu Yusuf, médicos muy conocidos que ejercían en Fezy a los que Maimónides conocía personalmente. El primero era hijo de Avenzoar y el segundo, hijo de Al Mua'lim. Ambos comunicaron a Maimónides la opinión de sus padres sobre este caso.

Leyendo su obra **GLOSARIO SOBRE LOS NOMBRES DE LAS DROGAS** observamos que Maimónides estaba familiarizado con el nombre de numerosos medicamentos usados en Marruecos.

Maimónides era un estudioso incansable. Aparte de sus investigaciones religiosas y filosóficas leía ávidamente obras médicas. Cita con frecuencia los escritos de los médicos griegos Hipócrates y Galeno, médicos árabes como el egipcio Ibn Ridwan, los persas Rhazes y Avicena, los hispano-árabes Ibn Wafid, Ibn Juljul, at-Tamimi, al-Gafiqui, Avenzoar y Averroes, así como los judíos Isaac Israeli e Ibn Janah. De esta forma, estudiando las obras de estos maestros, adquirió un conocimiento profundo en la ciencia y el arte de curar.

El historiador árabe Al Hassan Ibn Muhammad Al-Wazzan Al-Zayati conocido con el nombre de León Africano (1485-1554) afirma que Maimónides fue discípulo de Avenzoar y Averroes. El orientalista S. Munk ha demostrado de forma conclusiva que esta afirmación es falsa (Notice sur Joseph Ben Yehouda, *Journal Asiatique*, XI, 31, 1843).

El historiador médico Max Meyerhoff (1874-1945) defiende la hipótesis de que probablemente Maimónides adquirió preparación médica por sí mismo mediante el estudio de textos médicos y suplementó estos conocimientos con su experiencia personal con pacientes.

Lo que sí es cierto es que Maimónides conocía muy bien los tratamientos médicos contenidos en la Biblia y en el Talmud. La medicina de Israel estaba íntimamente relacionada con los aspectos morales, sociales, legislativos y políticos del pueblo. El Talmud contiene descripciones anatómicas y fisiológicas. Maimónides estaba muy familiarizado con los textos sagrados y como erudito del judaísmo conocía a fondo la legislación talmúdica referente a materias sanitarias. Este conocimiento le ayudó en el ejercicio de la profesión médica que desarrolló, como todas sus actividades, con gran habilidad y brillantez.

Antes de dedicarse a la medicina, Maimónides se había consagrado por completo al estudio de la religión y de la filosofía. Su propósito era perfeccionar su alma y su intelecto para alcanzar los ideales que expresó con tanta maestría en sus escritos teológicos y filosóficos. La meta de estos ideales, para él, era el conocimiento de Dios.

De igual modo, Maimónides creía que la medicina representaba un medio para curar el cuerpo, sede del alma, para que los dos, sin interferencias de enfermedades y dolores, pudieran servir a Dios con plenas facultades y así alcanzar su conocimiento. El cono-



Busto de Maimónides.
Sala de Sesiones, Universidad Hebrea de Jerusalem.

cimiento de Dios, señalaba Maimónides, es el propósito de la vida del hombre. Maimónides exhorta al hombre a realizar el máximo esfuerzo para alcanzar la perfección individual más alta. El hombre no es sí mismo, no es verdaderamente libre, a menos que conozca a Dios. Leemos en la GUIA PARA LOS PERPLEJOS (III, 54) :

“Ni la perfección de la posesión, ni la perfección de la salud, ni la perfección de los hábitos morales, es una perfección de la que uno debe enorgullecerse y debe desear. La perfección de la que uno debe desear es el conocimiento de Dios, que El sea alabado, que es la verdadera Ciencia”.

El mayor objetivo de Maimónides fue buscar y conocer a Dios. Se esforzó en indicar a otros cómo llegar a conseguirlo. En su carta a Rabbi Yonatan Hakohen de Lunel, leemos:

“El conocimiento de Dios ha sido la pasión principal de mi vida”.

Su propósito fue enseñar la aplicación práctica de la Torá. Citemos sus propias palabras:

“Todo mi trabajo está orientado a traer a Dios más cerca del entendimiento y del corazón del hombre”.

Por esta razón, la práctica de la medicina representaba para Maimónides un deber religioso como lo expresa tan bien en SHEMONA PERAKIM (OCHO CAPITULOS) que es una introducción extensa a Pirke Abot (Ética de los padres) el tratado talmúdico que contiene las enseñanzas morales y religiosas de varias generaciones de sabios, los padres de la tradición judía. SHEMONA PERAKIM es una parte integrante del COMENTARIO A LA MISHNA, el primer trabajo religioso-legal de Maimónides. El COMENTARIO hizo la Mishna accesible a los lectores que no tenían un conocimiento amplio del Talmud. En su análisis literario de SHEMONA PERAKIM, Twersky dice:

“Si esperamos regular el alma debemos conocer las cualidades de la misma, del mismo modo que el médico conoce las partes del cuerpo, por consiguiente el Capítulo primero describe el alma y sus cualidades. El Capítulo segundo insiste en que los pensamientos, igual que las acciones, pueden controlarse y, si la situación lo requiere, pueden ser reprendidos. En otras palabras, las virtudes son dobles, éticas e intelectuales. Un alma que produce acciones o pensamientos malos y deshonrosos, está enferma y necesita curarse; éste es el motivo por el cual Maimónides deduce que existe un paralelismo entre doctores en medicina y médicos del alma (Capítulo III)”.

Al poco tiempo de llegar a Egipto y establecerse en Fostat, el padre de Maimónides murió (1166). Tres años después, su hermano David pereció en el hundimiento del barco en el que viajaba. En este naufragio se perdió la fortuna de la familia que consistía en piedras preciosas. Hasta entonces, Maimónides se había dedicado por completo a sus estudios sin preocupaciones económicas. A consecuencia de esta pérdida y de la responsabilidad de hacerse cargo de la familia de su hermano, Maimónides tuvo que procurarse un medio de vida. Decidió ejercer la medicina rechazando la oportunidad de recibir un sueldo como rabino pues era contrario a aceptar pago a cambio de la enseñanza de la Torá. En esta época era ya conocido como una autoridad religiosa debido a la publicación del COMENTARIO A LA MISHNA que terminó en 1168.

Maimónides emprendió el ejercicio de la profesión médica con gran entusiasmo debido a que creía, como hemos dicho antes, que el diagnóstico y cura de las enfermedades conducía a un mejor conocimiento de Dios. A esto se añadía su gran preocupación por los que sufrían y su sentido de compasión.

Maimónides consideraba que el médico tenía el deber religioso de aliviar los sufrimientos de los enfermos. Resaltaba la importancia del aspecto moral en el arte de curar. Afirmaba que el médico aparte de poseer conocimiento acerca de las enfermedades y su tratamiento debía tener elevados principios morales atribuyendo la máxima importancia a la ética profesional en el ejercicio de la medicina.

Maimónides estaba al día en lo que se refiere al tratamiento de las enfermedades y la interpretación de estos tratamientos. Demostró ser un médico práctico en el ejercicio de la profesión. El historiador Graetz, que no era un experto en medicina, afirmó que Maimónides

“...era más un teorizante que un médico práctico”.

Esta manifestación carece de base pero ha sido repetida con mucha frecuencia por escritores posteriores.

Me gustaría resumir las realizaciones médicas de Maimónides con las siguientes palabras de Neuberger, profesor de Historia de la medicina, Universidad Imperial de Viena y autor de una famosa obra, HISTORIA DE LA MEDICINA:

“En sus trabajos médicos, de los cuales los aforismos, el Tratado sobre Venenos y los escritos dietéticos fueron muy apreciados en el Occidente, Maimónides se muestra a sí mismo como un médico experimentado y erudito, completamente libre de misticismo, un observador clínico serio que desplegó en su terapéutica una preferencia decidida por la dietética y los tratamientos que se requieren. En cuanto a teoría seguía el Galenismo, pero el profundo conocimiento que tenía de los trabajos de Galeno le impulsó a criticar a este eminente médico en varias ocasiones”.

Abraham Levinson, profesor de Medicina, Northwestern University, clasifica las contribuciones a la medicina en tres grandes grupos:

1. Contribuciones basadas en la experimentación. Entre las contribuciones médicas de esta clase tenemos el trabajo de hombres como Harvey, que descubrió la circulación de la sangre; Koch, que descubrió el bacilo de la tuberculosis; y Behring, que descubrió la antitoxina diftérica.

2. Contribuciones que son el resultado de observación clínica como la vacuna contra la viruela de Jenner y la descripción gráfica del baile de San Vito por Sydenham.

3. Contribuciones que son el resultado de la compilación e interpretación de fenómenos observados por otros. Estas contribuciones, aunque no tan asombrosas como las incluidas en los dos primeros grupos, son muy valiosas para el progreso de las ciencias médicas. Esta es la clase de contribución realizada por la mayoría de los médicos árabes.

Los historiadores médicos incluyen a Maimónides en este tercer grupo de compiladores y comentaristas de los acontecimientos médicos, señalando como muy valiosa la

contribución de Maimónides a la historia de la medicina a través de su evaluación de los trabajos de Hipócrates y Galeno, la interpretación y correlación de hechos aislados observados y descritos por sus predecesores y a través de su aplicación práctica de sus teorías y principios a la vida diaria.

El gran historiador de la medicina Pagel (1851-1912) atribuye a Maimónides conocimiento de todos los aspectos de la medicina y una gran autoridad médica. Dice de él:

“Los Aforismos médicos y su trabajo sobre venenos pueden considerarse clásicos”.

Kroner, Minz Kraus y Feldman atribuyen también a Maimónides un profundo conocimiento médico y gran influencia médica.

Maimónides fue uno de los primeros médicos de su tiempo que observó y comprendió la relación entre los estados físico y mental del paciente. Una de sus mayores contribuciones a la medicina fue reconocer la importancia del estado psicológico y su influencia en la salud del paciente. A este respecto leemos diversas citas de Maimónides en varias de sus obras:

“En cuanto al efecto de los estados de ánimo, generalmente se acepta que el impacto del sufrimiento mental, perturbación y obstinación, perjudica la actividad mental y el bienestar físico hasta tal grado que se pierde completamente el apetito por la comida cuando se tiene angustia, miedo, luto o aflicción”. (TRATADO SOBRE EL ASMA, Cap. VIII, 2).

Leemos en REGIMEN DE LA SALUD:

“Es bien conocido que las emociones del alma afectan el cuerpo y producen grandes, importantes y variados cambios en el estado de la salud. Por lo tanto los médicos aconsejan que se cuiden las emociones del alma, que se examinen regulamente y se tengan bien equilibradas. El médico debe procurar que el enfermo y el que goza de buena salud estén en alegre disposición; deben evitarse emociones que causen perturbaciones y desarreglos. Esto es esencial para la cura de cada paciente y especialmente para el cuidado de casos mentales como hipcondría, depresión y melancolía”.

Citemos finalmente el Aforismo 31 del capítulo VIII de LOS AFORISMOS MEDICOS DE MAIMONIDES:

“La ansiedad representa dolor del alma. El pensamiento y la meditación son los ejercicios del alma. Todas las actividades del alma (emociones) producen secreción de líquidos biliares. Aquietamiento del alma produce líquidos fríos y blancos. No es suficiente que se produzcan líquidos fríos a partir de la actividad física sino que uno debe combinar esto con la actividad mental. Prueba de ello es la excitación de la ira, la recuperación de la apariencia facial normal y el flujo de líquidos a las partes internas del cuerpo”.

El conocimiento que Maimónides tenía de los tratamientos practicados por médicos árabes y judíos, su alto deber moral y religioso en el ejercicio de la medicina y su profunda comprensión de la psicología humana le ayudaron a consagrarse a su nueva profesión con la dedicación de un idealista apasionado. La consecuencia lógica fue que sobresalió en esta actividad. Esto fue ampliamente reconocido por sus colegas contemporáneos.

Maimónides decía que para ser buen médico se precisan tres características fundamentales: conocimiento, observación y una mente receptiva:

“Debemos estar siempre preparados para nuevas ideas. Los ojos, Vds. saben, están colocados al frente y no en la parte posterior de la cabeza”.

“La medicina debe ser practicada por un científico cuidadoso. Esta profesión requiere no solamente un estudio extenso, sino también una concienzuda experiencia clínica”.

Maimónides era investigador científico por naturaleza. No aceptaba ciegamente las declaraciones de médicos eminentes como Galeno o Averroes a menos que comprobara estas afirmaciones por medio de la observación y la experimentación personal.

De igual modo que era opuesto a la superstición en la práctica de la religión se declaró contra la curandería y charlatanismo en medicina. Era muy cuidadoso y consciente en su diagnóstico, estudiaba con detenimiento al paciente y analizaba las causas de su enfermedad. Trataba a los enfermos con sensibilidad y compasión.

Los historiadores de la medicina le atribuyen grandes facultades profesionales en la práctica de la ciencia de la salud y le señalan como un precursor de la medicina preventiva.

Debido a su elevada posición científica y gran reputación médica, Maimónides era frecuentemente consultado por altos personajes.

Es interesante señalar que el famoso viajero del siglo XII, Benjamín de Tudela, visitó El Cairo en 1167. Informa sobre la vida judía de la capital egipcia pero no menciona a Maimónides. Esto es debido a que Maimónides no era muy conocido todavía pues se estableció en esta ciudad en 1166 después de haber vivido unos meses en Alejandría.

Años después en una carta que Maimónides escribió a Yosef Ibn Aknin en Alepo (1190) dice que había alcanzado una gran reputación en medicina entre los miembros de la nobleza como el Kadí, los Emires y otros. En 1185 Maimónides fue nombrado médico del Gran Visir Al Fadil y posteriormente médico principal de la Corte del Sultán Saladino. Su fama se extendió más allá de las fronteras de Egipto y muchos pacientes de diferentes países venían a Fostat buscando su consejo y tratamiento para sus dolencias. La leyenda cuenta que Ricardo Corazón de León, que era rey de los Cruzados en Ascalón, le ofreció ser su médico privado, oferta que Maimónides no aceptó (Levinson, Friedenwald, Rabinowitz, Minkin). Yellin y Abrahams dicen que fue el rey cristiano de Ascalón, sin citar nombres, quien le ofreció este honor. Meyerhoff y Baron son de la opinión de que el rey cristiano fue probablemente Amalrico de Jerusalén y no Ricardo Corazón de León. A esto Friedenwald objeta, diciendo que Amalrico murió en 1173, fecha anterior a la que Maimónides alcanzó fama como médico.

Maimónides era altamente considerado como médico entre los árabes. Mucha de la información sobre sus actividades médicas en El Cairo procede de tres autores médicos: Abd al-Latif, Ibn al-Qifti e Ibn Usaybi'a.

Abd al-Latif (1162-1231), famoso médico de Bagdad, fue especialmente a Egipto para conocer a Maimónides. Dijo de él:

“Reconocí en Musa Ben Maimon un hombre de mérito altamente superior”.

El historiador al-Qifti (1172-1248) fue amigo personal de Yosef Ibn Aknin, el estudiante favorito de Maimónides. Al-Qifti habla de Maimónides con gran admiración:

“Maimónides se ocupó en España tan asiduamente con las Ciencias que llegó a ser un experto en matemáticas y medicina”.

El famoso historiador de la medicina árabe Ibn Usaybi'a de Damasco (1203-1270) fue compañero de estudios de Abraham Ben ha-Rambam, el hijo de Maimónides. Ambos trabajaron juntos como médicos internos en el Hospital Nasiri de El Cairo. Usaybi'a es autor de *FONTES RELATIONUM DE CLASSIBUS MEDICORUM*. Esta obra contiene las biografías de más de 400 médicos y es considerada como la fuente de información más importante sobre la medicina árabe y judía. Ibn Usaybi'a escribe sobre Maimónides diciendo que era el profesional más distinguido de su época en el arte de curar y en la teoría médica. Cita un poema de Al Said Ibn Sina Almaluk referente a Maimónides:

“El arte de Galeno cura solamente el cuerpo.
Pero el arte de Abu Imran (Maimónides)
cura el cuerpo y el espíritu.
Su conocimiento le convirtió en el médico del siglo.
Con su sabiduría podía curar la enfermedad de la ignorancia.
Si la luna se sometiera a su arte,
la curaría de sus manchas”.

Según Ibn Usaybi'a Maimónides era conferencista en medicina y enseñó a discípulos como su hijo Abraham, a Yosef Ibn Aknin, a Rashid al-Din y a otros. Añade Ibn

Usaybi'a que su padre, Al Kahim Ibn Kalifa, estudió bajo eminentes médicos de El Cairo siendo el principal de ellos Musa de Córdoba, autor de obras famosas.

Al mismo tiempo que Maimónides ejercía la profesión médica, seguía con sus estudios religiosos y filosóficos, escribiendo continuamente. Sus obras fueron monumentales, acreditándole como autoridad religiosa a la que muchos personajes de lejanos países escribían haciéndole preguntas legales que él contestaba en sus cartas y respuesta.

Es increíble que un hombre solo pudiera desarrollar y producir tanto. En nuestros tiempos es difícil imaginar esta situación aun asistido por un equipo de colaboradores competentes, con la ayuda de secretarías, de máquinas de escribir, imprentas, xerocopadoras y computadoras.

Maimónides sobresalió por su erudición bíblica y talmúdica por lo que en 1177, a la edad de 42 años fue nombrado Gran Rabino y Naguid (Jefe de la Comunidad Judía) de Egipto, una de las más prestigiosas posiciones del mundo judío de aquellos tiempos.

Maimónides fue un líder excepcional. En esta calidad ayudó a su pueblo en épocas críticas dentro y fuera del país. En su reciente libro CRISIS Y LIDERAZGO, los profesores Halkin y Hartman ponen de manifiesto este aspecto de Maimónides como estadista y dirigente. Estos autores describen a Maimónides como un líder internacional de su fe que tenía valor y compasión.

El profesor Isadore Twersky, al describir esta fase de la vida de Maimónides, dice:

"...empezó a ejercer la medicina y, gracias a su erudición, habilidad y conciencia, llegó a ser el médico del Gran Visir de Saladino y uno de los médicos de la corte más respetados. Simultáneamente, sobresalió como el líder autorizado de la comunidad judía, ejerciendo las funciones de rabino, juez local, juez de apelación, jefe administrativo responsable del nombramiento y supervisión de oficiales de la comunidad, y director de las fundaciones filantrópicas, a las cuales estaba especialmente dedicado. Las innumerables horas dedicadas a todos estos compromisos profesionales y comunales resultarían asombrosas aun para investigadores y profesionales modernos. Maimónides dedicaba tantas horas a estas actividades porque se había propuesto no depender de nadie".

La carrera de Maimónides refleja otro aspecto de la experiencia intelectual y política de los judíos de España, y generalmente del mundo islámico. El cortesano influyente que llega a ser el líder de la comunidad judía y es generalmente un sabio versátil y patrocinador benevolente de la erudición es típico de la historia judía de España. La tradición comenzó con Hasdai Ibn Shaprut (910-976) que fue médico de la corte, diplomático, mediador, traductor científico y padre de la cultura judía en Córdoba y de toda España; alcanza su cenit con Samuel Ha-naguid (993-1053) que fue una autoridad rabínica, notable poeta, hábil polemista así como Visir del rey, comandante en jefe de las fuerzas armadas y jefe de la comunidad judía.

Como vemos, las actividades de Maimónides eran muy diversas: filosóficas, teológicas, médicas y comunales. El profesor León Stiskin de Yeshiva University, manifiesta que la profesión médica fue una pesada carga para Maimónides debido a los numerosos pacientes que venían a verle de otros países, además de los enfermos locales y sus muchas obligaciones como médico de la corte. Maimónides se refiere a estas responsabilidades en su carta a Yonatan de Lunel en 1199:

"... Aunque desde mi niñez mi mayor preocupación ha sido el estudio de la Torá y el Talmud con los que estaba desposado como la esposa de mi juventud en cuyo amor encontré un encanto continuo, mujeres extrañas que yo mismo traje a mi casa para servir a mi esposa como criadas llegaron a ser sus rivales y ocupan una gran parte de mi tiempo. Mientras que la belleza de mi esposa siguió encantando mi corazón, yo estaba al mismo tiempo distraído por la variedad de disciplinas y ciencias".

A pesar de estas exigencias que le imponía la profesión médica se dedicó a ella con entusiasmo. Leemos en una carta que escribió a Ibn Akinin en 1190:

"... porque tú sabes cuán tedioso y difícil es el arte de la medicina para el que es consciente y preciso y no está dispuesto a declarar nada que no pueda apoyar con evidencia y sin conocer de qué autoridad procede y cómo puede comprarse que es correcto".



Retrato tradicional de Maimónides.
Ugolinus Thesaurus Antiquitatum (Venecia, 1744)

Considerando estas múltiples actividades uno podría llegar a la conclusión de que Maimónides gozaba de muy buena salud pues era necesario ser físicamente muy fuerte para poder llevar a cabo una labor tan gigantesca. Pero éste no es el caso. Harry Friedenwald (1864-1945) profesor de Oftalmología de la Universidad de Maryland, en su obra **LOS JUDIOS Y LA MEDICINA**, cita a Kroner que dice de Maimónides que nunca gozó de buena salud y que escribió al Sultán Saladino:

“Si ya en mi juventud (mi salud no era tan buena) cuánto más en mi vejez me impide servir a mi rey”.
(Kroner, *Mediziner Maimonides im Kampfe* 5).

No conocemos la naturaleza de su enfermedad. El fallecimiento de su hermano le afectó en gran manera. En su carta a Yafet Ben Eliyau, juez de Acre, leemos:

“... es el mayor mal que ha caído sobre mí. Después de recibir la noticia he estado postrado en mi lecho por un año completo acometido por fiebre, desesperación y al borde de la destrucción. Han transcurrido casi ocho años y todavía lloro por él pues no encuentro consuelo...”.

Refiriéndose a la sobrecarga y tensión de sus obligaciones, se expresa en la misma carta diciendo:

“... Solamente Dios conoce la presión intensa y considerable que pesa sobre mí”.

Sus ocupaciones literarias, médicas, rabínicas y comunales eran excesivas llegando a ser factores que agravaban su enfermedad. Su vida no era fácil. Este continuo esfuerzo produjo a la larga un efecto nocivo en su salud. Durante sus últimos años fue presa de dolores y debilidad como leemos en una de sus cartas. Fue en estos años en que escribió sus obras médicas. En su **GLOSARIO SOBRE LOS NOMBRES DE LAS DROGAS** relata que cayó enfermo en el año 1200 y fue incapaz de asistir al palacio del Sultán.

En una carta (1199) a Samuel Ibn Tibbon, el traductor de la **GUIA PARA LOS PERPLEJOS** al hebreo, Maimónides patentiza cuán ocupado era su horario:

“Ahora Dios sabe que para escribirte esta carta he tenido que huir a un lugar aislado donde la gente no pensaría encontrarme, reclinándome a veces contra la pared para sostenerme, y otras veces acostándome debido a mi extrema debilidad, porque me he convertido en un hombre viejo y débil.



Billete emitido por el Banco de Israel (1983).
Cortesía de Rabbi Sanford Shudnow, Lieutenant Commander, U.S. Navy.

Respecto a tu deseo de venir a verme, te diré que tu visita sería un placer para mí pues verdaderamente anhelo hablar contigo y esperaría nuestro encuentro con más alegría que tú. Sin embargo, debo aconsejarte que no te expongas a los peligros del viaje, pues aparte de verme y observar mis actividades que es lo único que puedo hacer para honrarte, no obtendrías ninguna otra ventaja de tu visita. No esperes poder conversar conmigo sobre ningún tema científico ni siquiera una hora de día o de noche, porque mi ocupación diaria es la siguiente. Vivo en Misr (Fostat) y el Sultán reside en Kahira (Cairo); estos dos lugares están a una distancia de dos sábados (aproximadamente dos kilómetros y medio). Mis deberes hacia el Sultán son muy considerables. Tengo la obligación de visitarle cada día, por la mañana temprano y cuando él o uno de sus hijos, o cualquier residente de su harén está indispuesto. No me atrevo a salir de Kahira, pues debo permanecer durante la mayor parte del día en el palacio. También me ocurre con frecuencia que uno o dos de sus oficiales reales están enfermos y debo atenderlos durante su curación. Por lo tanto, por regla general, voy a Kahira muy temprano por la mañana, y aun si nada extraordinario sucede, no regreso a Misr hasta la tarde. Para entonces estoy casi muriéndome de hambre. Encuentro la antesala llena de gente, judíos y gentiles, nobles y gente común, jueces y alguaciles, amigos y enemigos, una multitud mixta que espera mi regreso.

Desmonto de mi animal, me lavo las manos, me dirijo hacia mis pacientes y les ruego tener paciencia conmigo mientras tomo un ligero refrigerio, la única comida que consumo en veinticuatro horas. Después asisto a mis enfermos, escribo recetas e instrucciones para sus dolencias. Los enfermos van y vienen hasta el anochecer y a veces, te lo aseguro solemnemente, dos horas o más después de oscurecer. Hablo con ellos y les receto mientras estoy acostado de puro cansancio, y cuando llega la noche estoy tan agotado que apenas si puedo hablar.

Como consecuencia de esto ningún israelita puede tener una entrevista conmigo en sábado. En este día toda la congregación, o al menos la mayoría de los miembros, vienen a verme después de los servicios de la mañana, cuando les instruyo sobre sus proceder durante toda la semana; estudiamos juntos un poco hasta mediodía, cuando se marchan. Algunos de ellos regresan y leen conmigo después del servicio de la tarde hasta las oraciones de la noche. De este modo invierto el día. Te he relatado aquí solamente una parte de lo que verías si vinieras a visitarme. Cuando hayas completado para nuestros hermanos la traducción que has comenzado, te ruego que vengas pero no con la esperanza de obtener ninguna ventaja de tu visita con respecto a tus estudios, porque mi tiempo está, como te he mostrado, excesivamente ocupado".

Maimónides estaba al corriente de los últimos descubrimientos médicos ya que era un ávido lector de todo lo que se publicaba sobre la materia. No aceptaba lo que otros afirmaban sin antes someterlo a crítica racional y experimentación. Después de un análisis sistemático del diagnóstico y tratamiento médicos llegaba a conclusiones lógicas a través de un riguroso método científico. Entonces procedía a escribir sobre el tema. Y como todo lo que acometió lo hizo con maestría.

George Sarton, profesor de Historia de la Ciencia, Universidad de Harvard, describe la labor de Maimónides como científico y médico:

"...Maimónides fue un médico sabio y en aquellos días el conocimiento médico objetivo y los métodos científicos de diagnosis y tratamiento eran tan escasos e inseguros que sabiduría y lo que podemos llamar intuición médica eran muy importantes. Los médicos modernos necesitan esas cualidades psicológicas, pero su juicio se basa principalmente en exámenes físicos, químicos y biológicos que no existían en aquellos tiempos, y que podían difícilmente concebirse en el siglo pasado, casi 700 años después de la época de Maimónides". (Bulletin of Cleveland Medical Library, January 1955).

Sarton continúa la evaluación de Maimónides como médico en su libro INTRODUCCION A LA HISTORIA DE LA CIENCIA (vol. II, página 371, Londres 1931) donde se refiere a Maimónides y a su influencia en los médicos de la Edad Media:

"Sus escritos médicos han influenciado profundamente el pensamiento no solamente de los médicos musulmanes y judíos sino también de los médicos cristianos como por ejemplo Henry de Mondeville y Guy de Chauliac".

Sarton, refiriéndose a Maimónides y a otro ilustre filósofo y médico, Averroes, también nacido en Córdoba, dice de ambos:

"Estas dos figuras gigantescas no solamente dominaron el pensamiento de su época; están todavía vivas actualmente".

Se considera a Maimónides un personaje importante en la historia de la medicina. Es fascinante leer sobre sus éxitos en el ejercicio de la profesión, la forma en que trataba a sus pacientes, su habilidad en recetar el régimen adecuado, así como sus brillantes explicaciones tan bien expuestas en sus numerosos tratados que le acreditaron como un educador médico. Estas son las razones por las que se le considera uno de los médicos más prominentes de la Edad Media.

A la edad de cincuenta y cinco años después de terminar la GUIA PARA LOS PERPLEJOS, Maimónides se dedicó a escribir tratados de medicina. Su fama como médico estaba ya establecida. Podemos considerarnos afortunados de que su gran éxito como médico no tuvo lugar cuando Maimónides era joven. De haber sido así quizá no habría escrito nunca sus obras teológicas y filosóficas a las que tanto debemos.

Los escritos de Maimónides influyeron en la filosofía y la medicina de la Edad Media durante varios siglos debido a la autenticidad de su crítica, la integridad de sus juicios y la lógica de su sistematización.

Aparte de sus obras médicas que compuso en los últimos años de su vida, Maimónides escribió sobre aspectos médicos desde su juventud incorporando estos temas en sus trabajos teológicos y filosóficos.

Probablemente sus obras médicas fueron escritas entre 1180 y 1200. La fecha exacta de la composición de estos trabajos no se conoce con precisión.

Sus tratados médicos fueron escritos en árabe y prontamente traducidos al hebreo y al latín. Las versiones latinas ejercieron una gran influencia en la medicina europea de la Edad Media. Según el historiador Cecil Roth (1899-1970) los escritos de Maimónides fueron estudiados en las universidades europeas hasta muy avanzado el siglo XVII.

Muchas de las obras de Maimónides no fueron conocidas del público durante largo tiempo debido a que existían solamente en versiones árabes, hebreas y latinas, por lo que no eran accesibles a la mayoría de la gente. Gracias a la infatigable labor realizada por Kroner, Meyerhoff y más recientemente por Muntner y Rosner, poseemos hoy traducciones en alemán, francés e inglés. Estas traducciones han atraído la atención del mundo médico moderno que ha reconocido el impacto de Maimónides en la historia de la medicina.

En varios de sus trabajos médicos Maimónides manifiesta que el médico debe estar siempre consciente del propósito de su profesión y que solamente el médico bien pre-



Billete emitido por el Banco de Israel (1983).
Cortesía de Rabbi Sanford Shudnow, Lieutenant Commander, U.S. Navy.

parado merece la confianza de sus pacientes. Maimónides considera que el médico no es un artesano que usa mayormente su talento manual sino un profesional que debe valerse de la intuición y de la lógica además de su conocimiento médico:

“La práctica de la medicina no es como coser y tejer o cualquier labor realizada con las manos sino que debe ser inspirada con comprensión y equipada con el don de la observación profunda; esto, junto con el conocimiento científico exacto, son los requisitos indispensables para ser un experto en el ejercicio de la profesión médica”.

Maimónides insiste que el médico debe interesarse no solamente en las enfermedades sino también en las personas que gozan de buena salud con objeto de prevenir que contraigan enfermedades. El médico debe también preocuparse por la salud de los pacientes durante su convalecencia.

Maimónides sostiene que el médico no debe tratar la enfermedad sino al paciente que la sufre. A este respecto leemos en el TRATADO SOBRE EL ASMA (Capítulo XIII, 30, a):

“Existe una norma general y he visto médicos eminentes actuar de acuerdo con ella (que es también seguir la medicina de Hipócrates y Galeno) y es que el médico no debe tratar la enfermedad sino al paciente que la sufre”.

En su obra LOS JUDIOS Y LA MEDICINA, Friedenwald dice:

“... Es el deber del médico considerar al paciente no como un espécimen que debe clasificarse en un grupo sino como un individuo, evaluar su constitución, su estado emocional, hábitos, fuerza física, las condiciones inmediatas, etc., y evitar tratamiento de rutina. Maimónides basa esto en religión y ética. Pero su concepción de la relación entre la religión y la medicina era mucho más profunda. En su COMENTARIO A LA MISHNA, su primer estudio religioso, expone que un cuerpo sano es la condición necesaria para un alma sana y desde este punto de vista la medicina cumple un alto propósito en la promoción de la ética y la religión. Considera el estudio de la medicina como una de las actividades religiosas más elevadas y el medio de educación para la mejor comprensión y práctica de la ética.

Estudiando los escritos de Maimónides vemos que pone de relieve la importancia de practicar la higiene no solamente en sus tratados médicos, sino también en sus obras religiosas y éticas.

Los escritos de Maimónides se basan en medicina racional, observación independiente y método científico. Maimónides se rebeló contra opiniones establecidas cuando éstas carecían de fundamento. Propuso la investigación científica cincuenta años antes que Roger Bacon lo hiciera. Rosner y Muntner dicen (LOS AFORISMOS MEDICOS DE MAIMONIDES, vol. II, Introducción de los traductores) :

“Como una luz brillante apareciendo a través de un firmamento oscuro, Roger Bacon, el monje franciscano que vivió en Oxford alrededor de 1250, es considerado como el primero en anunciar el advenimiento de la ciencia crítica. Se rebeló contra opiniones convencionales y exigió su reevaluación desde diferentes puntos de vista. Sus ideas no sólo influenciaron su propia generación y generaciones sucesivas: sus escritos han sido conocidos durante siglos, y su nombre venerado por los historiadores de las ciencias. Aparentemente nadie se percató del hecho de que Maimónides había propuesto ya tal investigación científica y observación personal cincuenta años antes. Los llamados de Moisés Maimónides y Roger Bacon quedaron desatendidos hasta el siglo XVI, cuando “*experientia et ratio*” (experiencia y razón) vinieron a ser los principios directores de la ciencia. Fueron Giordano Bruno (1548-1600) y Francis Bacon (1561-1621) quienes tuvieron éxito en propagar el método inductivo experimental de investigación como un arma científica (*Scientia est potentia*)”.

Maimónides exige claramente investigación por medio de la experimentación y crítica y evaluación cuidadosa de los puntos de vista e ideas aun de los sabios más eruditos. Se ha prestado muy poca atención a los tratados médicos de Maimónides porque todos fueron escritos en árabe, por lo que eran inaccesibles al lector corriente”.

LAS OBRAS MEDICAS DE MAIMONIDES

Vamos a enumerar los escritos médicos de Maimónides. Analizaremos y discutiremos algunos de ellos. Las siguientes son las obras cuya autenticidad ha sido establecida:

1. Los Extractos.
2. Comentario a los Aforismos de Hipócrates.
3. Los Aforismos Médicos de Moisés.
4. Tratado sobre las Hemorroides.
5. Tratado sobre Venenos y sus Antídotos.
6. Tratado sobre el Asma.
7. Tratado sobre las Relaciones Sexuales.
8. Régimen de Salud.
9. Tratado sobre los ataques de histeria y otros.
10. Glosario sobre los Nombres de las Drogas.

Las tres obras más conocidas y más consultadas fueron LOS AFORISMOS MEDICOS, el TRATADO DE LOS VENENOS y el RÉGIMEN DE SALUD.

LOS AFORISMOS MEDICOS DE MAIMONIDES es su obra más conocida, la más extensa y la que le hizo famoso en el mundo cristiano que la adoptó como libro de texto en las facultades de medicina de las universidades europeas.

Este voluminoso tratado consta de 1.500 aforismos divididos en 25 capítulos que tratan sobre diversas especialidades: fisiología, anatomía, farmacología, terapéutica, pronóstico, etiología, patología, cirugía, ginecología, etc., etc.

Las normas enumeradas en LOS AFORISMOS proceden de los trabajos de Hipócrates y Galeno, considerados como grandes autoridades médicas durante siglos, y los escritos de famosos médicos árabes como Al-Tamimi, Avicena, Avenzoar y otros.

Maimónides presenta LOS AFORISMOS no sólo como una recopilación de las regulaciones establecidas por estos destacados médicos sino que añade sus observaciones personales según su propia experiencia interpretando los hechos y simplificándolos. Cuando no está de acuerdo con alguna norma establecida en la práctica de la medicina lo pone de manifiesto señalando los errores del autor.

Maimónides incorporó magistralmente anotaciones y comentarios a la mayoría de los Aforismos. Muchos de estos Aforismos son originales de Maimónides. Cuando así ocurre, Maimónides comienza con la frase “Moisés dice”.

En esta obra Maimónides critica a Galeno y a otros destacados médicos cuando cree que están equivocados. No admite ciegamente, como era costumbre en la Edad Media, las declaraciones de autoridades en la materia si estas declaraciones no le convencían. Reconoce las contribuciones de Galeno a la medicina pero no acepta sus manifestaciones

cuando son inconsistentes, pues esto representa para Maimónides impedir el progreso de la Ciencia. Usando sus propias palabras:

“Galeno es digno de respeto, pero la verdad es aún más”.

Dice el profesor Harry Friedlander :

“La precisión de su conocimiento de las declaraciones de Galeno sale a lucir en cada página, pero en ninguna parte más claramente como en las contradicciones o declaraciones dudosas a las que dedica el último capítulo. Cuando consideramos la complejidad de los escritos de Galeno, podemos comprender qué bien acogido fue el trabajo de Maimónides por el médico en su práctica diaria. En esta obra, Maimónides muestra la misma asombrosa habilidad por la que es renombrado, como sistematizador y codificador de la ley judía. Nos percatamos de que pudo llevar a cabo esta labor gracias a su amplio conocimiento, su mente filosófica y —último en orden pero no en importancia— su maravillosa memoria”.

En un aspecto Maimónides hizo un cambio en LOS AFORISMOS. En su MISHNE TORÁ no dio referencias sobre las normas y leyes, por lo que fue muy criticado. Cada párrafo de los AFORISMOS va seguido por la referencia correspondiente a su fuente de información.

Un manuscrito original de esta obra se encuentra en la Biblioteca Gotha en la Alemania Oriental. Existen otros manuscritos árabes en diversas bibliotecas.

La obra fue traducida al hebreo en el siglo XIII y publicada en Lemberg, Polonia, en 1834 y en Vilna en 1888. La última versión hebrea es la de Muntner, PIRKE MOSHE BIREFUA (Israel, 1959).

Los AFORISMOS fueron traducidos al latín en el siglo XIII y posteriormente impresos en Bolonia (1489) y Venecia (1497). A éstas siguieron diez ediciones, lo cual demuestra su gran divulgación.

Una versión inglesa de los AFORISMOS fue publicada por Rosner y Muntner en dos volúmenes (I, 1970; II, 1971) y reimpresa en 1973 (Yeshiva University Press).

Maimónides escribió el TRATADO SOBRE LOS VENENOS Y SUS ANTIDOTOS a solicitud del Gran Visir Abd ar-Rahim ibn Ali al-Baysani llamado al-Fadil (El Distinguido) :

“Fue en el mes de Ramadán del año 595 (=1198) en que Su Alteza se dirigió a su humilde servidor (Maimónides) y dijo: ‘Se me ocurrió ayer que alguien puede ser mordido por un animal tóxico y el veneno propagarse a través de su cuerpo antes de llegar a la farmacia del gobierno y recibir la teriaca y como consecuencia morir, especialmente si es mordido durante la noche y es incapaz de encontrar socorro hasta la mañana siguiente’. Vos también teméis que los electuarios, que son tan difíciles de preparar, se consuman en casos sin importancia, como por ejemplo, para mordeduras de arañas o escorpiones en los cuales puede usarse otro tipo de teriaca. ‘Por lo tanto te ordeno’, Vos dijisteis, ‘escribir un manual corto y conciso para ayuda de emergencia de las personas mordidas, nombrando los medios de cura y alimentación y enumerando algunos antidotos generales, además de los dos que se deben usar en casos severos si no se dispone de éstos’. Su Alteza está indudablemente enterado de que todos los grandes médicos, antiguos y modernos por igual, han escrito y pensado mucho sobre este tema y se puede suponer que, habiendo estudiado la literatura médica, Vos estáis familiarizado con casi todo lo que se ha dicho sobre esto. El propósito de Su Alteza, que Dios os guarde, es por lo tanto tener una selección hecha de los remedios más fácilmente disponibles para que puedan ser prontamente preparados, fácilmente recordados y de uso práctico para cualquiera”.

EL TRATADO SOBRE LOS VENENOS fue traducido al hebreo por R. Moshe Ibn Tibbon en el siglo XIII. Se conoce otra versión hebrea realizada probablemente por Zerachya Ben Isaac Ben Shealtiel Chen. Armagaud de Blaise tradujo este libro del árabe al latín bajo el título DE VENENIS. Existen veinte manuscritos de esta obra en el árabe original y las versiones en hebreo y latín en la biblioteca Bodley (Oxford), El Escorial, París, Florencia, Munich y Gotha. Una traducción al francés, TRAITE DES POISONS, fue publicada por Rabinowitz en 1865 y reimpresa en 1935. Stenschnneider tradujo al alemán un manuscrito hebreo de Oxford en 1876. En 1926 apareció una traducción inglesa que Bragman obtuvo de la versión alemana. En 1942 Muntner tradujo el manuscrito árabe número 1173 de París al hebreo. Posteriormente, en 1966, Muntner tradujo el manuscrito árabe número 1211 de París al inglés.

El TRATADO SOBRE LOS VENENOS es una de las más conocidas y más usadas obras de Maimónides. Fue consultada por médicos y cirujanos como un libro de texto en toxicología y terapéutica durante varios siglos. Los escritores médicos se refieren a Maimónides como una autoridad en el tratamiento de envenenamientos, especialmente los profesores de la Facultad de Medicina de Montpellier.

Tengo delante de mí el TRATADO SOBRE LOS VENENOS Y SUS ANTIDOTOS traducido por Muntner en 1966. Es un manual de primeros auxilios donde Maimónides expone las normas a seguir en caso de envenenamiento demostrando la amplitud de sus conocimientos toxicológicos y su aplicación inmediata a la salud pública. Nos percatamos de su calidad al observar que muchos de los procedimientos recomendados no han sido superados aun en nuestros tiempos. Se refiere a las dos clases de los principales venenos, las neurotoxinas y las hemolisinas. Leyendo este libro tengo la impresión de que estoy consultando un tratado moderno de toxicología pues las recomendaciones que todavía hacemos, en su mayoría, son muy similares.

Este tratado recomienda los primeros auxilios que deben ser administrados a la víctima de envenenamiento antes de la llegada del médico y el tratamiento a seguir usando el antídoto adecuado. En aquella época existían muchas drogas que se recetaban en combinaciones adecuadas para ser usadas como antídotos. Estas drogas, preparadas según sus instrucciones, eran compradas por orden de Maimónides y llegaban a Egipto procedentes de lejanos países. Debido a estas circunstancias el Gran Visir encargó a Maimónides escribir esta obra que es un tratado de salud pública auspiciado por el gobierno para combatir los numerosos casos de envenenamiento por mordedura de serpientes, escorpiones, insectos y otros animales tóxicos así como por sustancias vegetales y minerales.

El libro contiene profundos conocimientos de profilaxis, etiología, diagnóstico y terapéutica así como normas de salud pública. Todas estas consideraciones tienen valor actual en el tratamiento de los envenenamientos. Es un libro asombrosamente bien informado que presenta con claras explicaciones los procedimientos a seguir.

Algunos consideran esta obra su más importante contribución a la medicina. Este tratado fue escrito con fines eminentemente prácticos siguiendo las normas científicas respaldadas por el conocimiento, la observación y la experimentación. Teniendo presente que en tiempos de Maimónides la medicina no contaba con los adelantos tecnológicos actuales, nos maravilla cómo el enfoque de prevenir, diagnosticar y curar enfermedades era llevado a cabo por el médico de Fostat.

Maimónides escribió el REGIMEN DE SALUD a solicitud del Sultán, Al Malik Al Afdal, hijo de Saladino. El rey sufría de depresión mental y algunos trastornos físicos. Envío una carta a su médico quejándose de sus dolencias y preguntando por tratamiento y consejos. Esta obra fue muy popular a través de los años como lo demuestra el hecho de sus numerosas ediciones en varios idiomas.

El REGIMEN DE SALUD fue traducido al hebreo por Moshe Ibn Tibbon en 1244. Esta versión fue reimpressa varias veces: Praga, 1838; Jerusalén, 1885; Varsovia, 1886. La versión latina fue preparada por Juan de Capua en el siglo XIII. Carcouse tradujo la obra al francés en 1887. Kroner publicó la versión alemana en 1925. Muntner compuso una edición en hebreo en 1957. Traducciones inglesas aparecieron en 1958 (Gordon) y 1964 (Bar Sela). Muntner hizo otra traducción al alemán en 1966.

Este libro escrito hace casi 800 años encierra los principios modernos de higiene y cuidado de la salud. Consta de cuatro capítulos. El primero trata de dietética e higiene personal. El segundo considera los primeros auxilios que se deben administrar en ausencia del médico recomendando remedios caseros. El tercer capítulo es el más interesante. En él Maimónides aconseja al Sultán sobre sus dolencias resaltando el concepto de "mens sana in corpore sano". En el cuarto capítulo el autor discute dieta, vivienda, clima, ocupación, relaciones sexuales, etc.

El capítulo tercero muestra a Maimónides como un precursor de la medicina psicósomática. En este capítulo, y por primera vez en la historia de la medicina, Maimónides describe la medicina psicósomática al establecer la relación entre el estado psicológico del paciente y los desarreglos físicos indicando que "el bienestar físico de un individuo depende de su bienestar mental y viceversa". Condiciones que afectan la psiquis (el alma) afectan también la fisiología del cuerpo humano y la circulación de la sangre así como la función de los diferentes órganos y el sistema nervioso.

Leemos en el capítulo III:

"Encontramos desarreglos emocionales de gran intensidad en aquellos individuos que no tienen conocimiento de principios filosóficos o ética religiosa, y de enseñanzas éticas en general. Esta gente son presa de ansia y desesperación. Si el mal les alcanza y les sobreviene una de las calamidades de este mundo, su ansiedad

aumenta y gritan, lloran y golpean su pecho y mejillas. E igualmente, si personas de esta clase topan con buena suerte, se sobreexcitan. Debido a que sus almas están pobremente disciplinadas, tales individuos suponen que han obtenido un gran bien y su asombro y regocijo exageran lo que han obtenido.

Sin embargo, aquéllos que han sido educados en filosofía y ética religiosa alcanzan fuerza debido a esto. Sus almas están expuestas ligeramente a influencias extrañas. Cuanta más educación mental tiene un hombre, menos afectado estará a la suerte o a la desgracia. No se excitará con un acontecimiento afortunado y no exagerará su valor. Igualmente, si le sobreviene un desastre no se perturbará y agravará pero lo afrontará valientemente”.

Para Maimónides la causa de muchas enfermedades no puede atribuirse a desarreglo físico por lo cual pronosticaba desorden mental como responsable de la dolencia física, es decir, enfermedad psicosomática.

Después de acentuar las regulaciones sobre dieta e higiene, Maimónides concluye con estas palabras:

“Por encima de todo la pureza moral y la actividad espiritual son necesarias para la preservación de la salud y para una larga vida mientras que una vida disoluta le lleva a uno rápidamente a la tumba. Uno debe por lo tanto esforzarse por alcanzar un perfecto dominio de sí mismo. Solamente aquéllos que sacan esa fuerza moral de la filosofía y de la religión alcanzan ese estado”.

Muchas de las normas sobre higiene contenidas en el REGIMEN DE SALUD fueron escritas antes por Maimónides en su Código, MISHNE TORA, basándose en regulaciones bíblicas y talmúdicas. Como parte del Código fueron observadas estrictamente por los judíos de la Edad Media. La salud de los judíos en esta época era superior a la gozada por la población no judía porque los primeros practicaban estos principios de higiene como preceptos religiosos especialmente el baño. Maimónides insistía también en que se debía hervir el agua para beber; aunque Maimónides no estaba enterado del hecho de que hirviendo el agua se destruía las bacterias que producían infecciones, sabía que hirviendo el agua privaba a ésta de sus nocivas cualidades. Estos dos factores, el baño y hervir el agua destinada a uso potable, contribuyeron a la prevención de enfermedades entre los judíos. La práctica de todas estas medidas higiénicas tuvo como consecuencia que durante las grandes epidemias medievales, los judíos no eran tan afectados como los gentiles por las grandes epidemias que diezaban la población de Europa. Hasta tal punto que se les acusó de ser responsables por las mismas.

En la actualidad concebimos la enfermedad desde el punto de vista de la tecnología ya que los métodos tecnológicos ayudan en el diagnóstico rápido de la enfermedad y en la cura, cuando es posible, de la misma. Esto ha traído muchas ventajas pues se pueden interpretar mejor los procesos vitales y comprender cómo el efecto de las transformaciones de las sustancias químicas en el organismo mantienen la vida.

Contamos hoy con grandes adelantos para el diagnóstico de las enfermedades: exámenes citogenéticos para el estudio de la constitución cromosómica, reconocimientos biológicos nucleares, ensayos inmunológicos, exploradores de tomografía computarizada, etc. Contamos también con aparatos y procedimientos que reemplazan temporalmente funciones vitales: riñón artificial, marcapasos cardíaco, transplante de órganos, etc.

Igualmente, se conoce más acerca del origen bioquímico de la psicosis y esto ha contribuido a comprender mejor las relaciones de los procesos nerviosos y mentales con el estado físico y por lo tanto establecer el tratamiento adecuado para estos desarreglos.

Pero a pesar de todos estos adelantos y sus consecuentes beneficios, el médico consciente y perceptivo sigue haciéndose las mismas preguntas que su colega de la Edad Media pues se encuentra en una encrucijada donde confluyen el estado patológico del paciente, las implicaciones éticas y morales de las condiciones que se consideran junto con la responsabilidad profesional y legal del médico, sin olvidar las relaciones del individuo con la sociedad, el cosmos y su Creador.

Por esta razón debemos esforzarnos más que nunca en comprender la actitud de Maimónides que no solamente fue un médico y un filósofo, sino fue un filósofo en medicina y un médico en filosofía.

REFERENCIAS

1. Solomon S. Barr: "Moses Maimonides". *New England Journal of Medicine*, 250: 779-780 (1954).
2. William L. Blockstein: "Moses Maimonides". *American Journal of Pharmacy*, 126: 238-244 (1954).
3. Arturo Castiglioni: *A history of medicine*. Alfred A. Knopf Publisher, New York, 1941.
4. Robert Conard: "Moses Maimonides". *Ohio State Medical Journal*, 51: 243-246 (1955).
5. R. E. Edelmann: "Maimónides on medicine". *Acta Médica Scandinávica*, 142: 49-54 (1952).
6. Harry Friedenwald: *The Jews and medicine*. John Hopkins Press, Baltimore, 1944.
7. A. Halkin and D. Hartman: *Crisis and leadership. Epistles of Maimonides*. The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1985.
8. Joshua O. Leibowitz: "Maimonides on medical practice". *Bulletin of the History of Medicine*, 31: 309-317 (1957).
9. Abraham Levinson: "Maimonides the Physician". *Medical Leaves*, 2: 96-105 (1939).
10. I. M. Librach: "Moses Ben Maimon scholar-physician" *Practitioner*, 175: 716-718 (1955).
11. Maimonides: *Eight Chapters* (Translation by I. Twersky, A Maimonides reader, pages 361-386). Behrman House, Inc. New York, 1972.
12. Maimonides: *Treatise on Poisons and their antidotes* (Translated by Muntner). J. B. Lippincott Company, Philadelphia, 1966.
13. Maimonides: *The Medical Aphorisms of Moses*, Vol. I and II. Translated by Rosner and Muntner. Bloch Publishing Company, New York, 1973.
14. Maimonides: *Treatise on Asthma* (Translated by Muntner). Lippincott Company, Philadelphia, 1963.
15. Max Meyerhoff: The medical works of Maimonides; (pages 265-300) in Salo W. Baron: *Essays on Maimonides*. An octocentennial volume. Columbia University Press, New York, 1941.
16. Jacob Minkin: *The world of Maimonides*. Yoseloff Publishers, New York, 1957.
17. Max Neuberger: *History of Medicine*. Oxford University Press, London, 1910.
18. Fred Rosner: *Medicine in the Mishneh Torah*. Ktav Publishing House, Inc., New York, 1984.
19. Fred Rosner: "Maimonides the Physician. A bibliography". *Bulletin of the History of Medicine*, 43: 221-235 (1969).
20. Fred Rosner: "Maimonides the Physician. A bibliography". *Clio Medica*, 15: 75-79 (1980).
21. Fred Rosner: "Medical Writings of Maimonides". *New York State Journal of Medicine*, 73: 2185-2190 (1973).
22. Leo Schwarz, editor: *Great Ages and Ideas of the Jewish People*. The Modern Library, New York, 1956.
23. Raymond L. Weiss: *Ethical Writings of Maimonides*. Dover Publications, Inc., New York, 1972.



Cortesía de Moisés Bencid Wahnon y señora	Cortesía de David Cohén Corcia y señora
Cortesía de Alberto Chocrón y señora	Cortesía de José Benbunan y señora
Cortesía de Samuel Hayón Melul y Sarita Chocrón de Hayón	

SEFARDISMO Y NEO-SEFARDISMO EN LA LITERATURA LATINO AMERICANA *

EDNA AIZENBERG

Traducción de Simy Cohén Pariente

En la discusión sobre sefardismo y neo-sefardismo en la literatura latinoamericana, existen tres puntos que me gustaría tratar. El primero es lo que yo llamo la realidad sefardita de la literatura latino-americana; el segundo es lo que yo califico de mitología sefardita de esta literatura; y el tercero es la no incontestable consecuencia del neo-sefardismo. Los tres son importantes componentes de la presencia sefardí en las *belles lettres* de la América de habla hispana, y juntos dan a esta presencia una dimensión, única, y la cual yo creo, hace diferente la presencia sefardí en la literatura de cualquier otra área.

Déjeme entonces empezar por examinar la realidad sefardí en la literatura de la América española. Uso la frase "relidad sefardí" para referirme al hecho de que desde la época colonial hasta llegar a nuestros días, ha habido sefarditas creando literatura en América Latina, en español. Los más antiguos colonos judíos así como los primeros escritores judíos de la región eran sefardíes; en el periodo comprendido entre el descubrimiento y la independencia, miembros de la Diáspora de marranos que emigraron a las dependencias españolas del Nuevo Mundo; luego, inmediatamente después de la Independencia, los sefardíes de ascendencia curazoleña que se encontraban entre los fundadores de la judería moderna latino americana. Su número era pequeño —porque las comunidades judías en las que vivían eran pequeñas; por razones que proclamaban su innovación en el medio ambiente, y por carecer de talento, su producción no era necesariamente de primer orden.

Pero ahí estaba, presente, parte de la vida literaria de América Latina. En el México del siglo XVI, tenemos la figura de Luis de Carvajal, un cripto-judío nacido en España que fue martirizado por la Inquisición. Carvajal el autor de rezos, poesía religiosa, memorias y otros trabajos, fue probablemente el más antiguo de los escritores¹. Le siguieron, tres siglos después, cuando las repúblicas sud americanas independientes abolieron la Inquisición e hicieron posible para los judíos vivir libremente en la región, autores como Abraham Z. Lopes Penha en Colombia, y Elías David Curiel en Venezuela. Ambos eran poetas descendientes de curazoleños sefardíes que fueron muy parecidos a los primeros judíos que libremente hicieron contribuciones a las letras hispano americanas². En sus albores, vinieron otros escritores del repertorio judeo-hispánico. Por ejemplo, en la República Dominicana, otro Lopes Penha con raíces en Curaçao, Haim Horacio Lopes Penha, un novelista activo en los 1930 y cuarentas³; y de nuevo en Venezuela, Isaac Chocrón. Chocrón, un producto de la más reciente ola de inmigración sefardí hacia Latino-América —la de Africa del norte y Medio Oriente— es uno de los principales dramaturgos contemporáneos latino americanos, y el más prominente de los escritores que he mencionado, habiendo realizado una obra de considerable importancia, tanto en el país como fuera de él⁴.

1. En la vida y los trabajos de Carvajal, ver Martín A. Cohén, *El mártir* (Philadelphia 1973) y Seymour B. Liebman, *El Iluminado* (Universidad de Miami Press. 1967).
2. Abraham Z. Lopes Penha es discutido en Itic Croitoru Rotbaum de *Sefarad al neosefardismo*, Vol. 1 (Bogotá, editorial Elly, 1967) 174-6; para los escritos de Curiel, consulte Elías David Curiel. *Obras completas* (Caracas n.p. 1974) y Edna Aizenberg: "Elías David Curiel: influencias y temas; Revista Nacional de Cultura (Caracas) 32 (Nov. Dic. 1971) 94-103.
3. Haim Horacio Lopes Penha y la Comunidad sefardí dominicana son estudiados en Enrique Ucko, "La fusión de los sefardíes (sic) con los dominicanos. Cuadernos dominicanos de cultura, 2 (nov. 1044) 55-82.
4. Información de Chocrón y sus escritos pueden conseguirse en Teatro (Caracas, ediciones El Nuevo Grupo, 1977) p.p. 9-11; 15-67 y Echad: una antología de los escritos judíos latino americanos. Ed. Roberta Kalechfsky (Marblehead, Mass. 1980) p.p. 216-28.

Igual a todas las realidades, la realidad literaria sefardí en Latino América es multifacética y contradictoria. Esta incluye Carvajal quien hace de su cerrada fe judía el alma de sus escritos, y a un Curiel, cuyos poemas, en el entonces de moda estilo "modernista" trató ampliamente sobre los placeres de la carne y la bebida como un escape de la vida provincial. Esto también incluye a un Haim Horacio Lopes Penha, un librepensador Masón salido de la pequeñez e intercasado con la comunidad sefardita dominicana, quien presenta una apasionada defensa de los judíos y el judaísmo en su novela de 1936 "Senda de Revelación" —Path of Revelation—⁵, así como un Chocrón, un autor con unas muy fuertes raíces sefarditas, quien describe un retrato muy severo de la vida familiar sefardí en su obra "Animales Feroces" —Ferocious Animals—⁶, que fue presentada en 1963.

Los escritos de los sefardíes en Latino América son tan variados como las inclinaciones divergentes, experiencias de la vida y comentarios históricos. Hay también variantes en el interior del mismo escritor; con Chocrón, por ejemplo, tomando una mayor actitud positiva hacia su herencia sefardí en su novela epistolar de 1975 "Rómpase en caso de incendio" (Break in case of fire)⁷; un libro de crónicas de viaje, del descubrimiento por sí mismo de un venezolano sefardí llamado Daniel Benabel, un viaje que le hizo regresar a sus raíces sefarditas —España y Norte de África—.

En su trabajo, Chocrón toca un aspecto de la realidad sefardí en Latino América el cual es particularmente interesante porque es peculiar de la región: el fenómeno llamado "refeardización" esto es, la renovada integración del sefardismo en un amplio contexto hispánico⁸.

Uno espera que los judíos estén marcados por la cultura y carácter hispánicos —para mencionar la frase de Mair José Bernadete—⁹. Por adaptarse fácilmente al medio ambiente ibérico, a pesar de las diferencias religiosas u otras; por descubrir que su cultura judía y su cultura general pueden complementarse una a la otra e igualmente engranarse la una con la otra. En el caso de Chocrón, esto ciertamente parece ser verdad. Hablando a través de su protagonista Benabel, Chocrón considera que su identidad sefardí forma parte del mismo complejo hispano-morisco tanto como su identidad venezolana. "Usted olvida que yo soy un judío sefardí" escribe Benabel a un amigo americano, "tan africano, tan español y tan venezolano que los "yiddish de Brooklyn" —los ashkenazim en otras palabras— podrían considerarme un hereje" (p.p. 229-30)¹⁰. Los predecesores de Chocrón, los escritores de origen curazoleño encontraron también la calidez de su hogar en la cultura latino americana facilitada por su sefardismo. Abraham Z. Lopes Penha nació en Curaçao y sólo se estableció en Barranquilla, Colombia, cuando adulto. Con todo esto, en efecto, una gran mayoría de sefardíes en la isla holandesa tenían un español fluido y familiarizado con su carácter hispánico; esto, indudablemente suavizaba el camino para su entrada rápida en los círculos literarios de "fin de siècle" es Sud América. Así tenemos que el dominicano Haim Horacio Lopes Penha y el venezolano Curiel eran miembros de comunidades cuyo sefardismo ha sido cual herramienta efectiva de asimilación por su gran supervivencia mientras los judíos eran amenazados. Para Lopes Penha, el

5. Haim Horacio Lopes Penha, *Senda de revelación* (Ciudad Trujillo, Editorial Listin Diario, n.d.). La novela cuyas historias de la literatura dominicana data de 1936, está dedicada a la memoria de otros dos Lopes: el escritor colombo-curazoleño Abraham Z. y David, un intelectual y filántropo nacido en República Dominicana. Instalado en Alemania (donde Lopes Penha estudiaba), *Senda de revelación* cuenta el amor entre Gretchen, una joven alemana, descendiente de judíos, y Enrique, un estudiante dominicano. La época del trabajo y su contenido dan al aspecto judaico un significado particular.
6. Isaac Chocrón, *Animales Feroces en Teatro* (Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1968). p.p. 203-406.
7. Isaac Chocrón, *Rómpase en caso de incendio* (Caracas, Monte Avila 1975). Secciones del libro son traducidas al inglés por Kalechofski p.p. 216-227. Durante una visita a Caracas, en 1979, entrevisté a Chocrón. El explica que los elementos biográficos aparecen en *Animales Feroces* y *Rómpase en caso de incendio* y su indudable herencia judía, "funciona" en sus trabajos.
8. El término "refeardización" es usado por el hombre de letras León Pérez en su trabajo "el área de sefardización" secundaria: América Latina que aparece en actas, Simposio de Estudios Sefardíes (Madrid 1970), p.p. 141-48.
9. Mair José Bernadete. *Cultura y carácter hispánicos de los judíos sefardíes* (New, York 1953).
10. Olvidas que soy judío sefardita: tan africano, tan español y tan venezolano, que los yiddish de Brooklyn me consideran hereje.

judaísmo es una meritoria herencia ancestral que combina muy bien con su identidad dominicana. Mientras que el enajenamiento de Curiel no es el de un judío hacia su circunvecino hispánico-católico, pero sí aquél de un artista de un incomprensible medio.

Luego, a pesar de su diversidad, los autores en Latino-América comparten los beneficios de un verdadero patrimonio hispánico sobre el cual se traza el proceso de culturización de la América Hispana. ¿Pero, qué decir de los Ashkenazim, los judíos de origen no hispánico? Judíos ashkenazies y autores ashkenazies estaban lejos de exceder en número a sus hermanos sefardíes en la región. Si bien, como mencioné antes, los primeros inmigrantes judíos a Latino América fueron sefardíes, en los comienzos de este siglo, el flujo de judíos rusos y centro europeos, particularmente hacia la Argentina, no sólo incrementó el número, sino que también cambió el aspecto de la judería latino-americana. Hoy en día, probablemente 80-85% de los 550.000 judíos que viven al sur de la frontera, son ashkenazim¹¹. Pero ellos, si bien se sienten en su hogar en Latino-América, no vinieron a ella sin penas o en forma natural. Ellos llegaron al nuevo mundo hablando yiddish, con tradiciones y puntos de vista desarrollados en un ambiente germano-eslavo. No existía nada dentro de su experiencia para conectarse en el no familiar ambiente ibérico. ¿O posiblemente lo había? ¿No podían los “rusos” como eran llamados popularmente los soviéticos y polacos ashkenazies, también utilizar la herencia sefardí para enlazar judaísmo e hispanidad? ¿No podían ellos crear una clase de mitología sefardí para ellos mismos —y la historia de los orígenes que dan un significado al presente es un mito— en el cual ellos mismos fueran designados como hijos de Sefarad, parte de una vieja herencia hispánica que les permitiese mezclarse fácilmente dentro del nuevo mundo? Claro está que podían, y esto es exactamente lo que algunos prominentes intelectuales ashkenazim de la primera generación hicieron en Latino-América. El ejemplo más notable fue Alberto Gerchunoff, un escritor nacido en Rusia que emigró a las colonias agrícolas fundadas por el barón de Hirsch a principios de siglo en las Pampas argentinas. En 1910 Gerchunoff publicó “Los Gauchos Judíos”¹². El libro es un conjunto de cuentos que narran las desgracias y tribulaciones de los judíos aprendices mientras trataban de adaptarse en las sendas de las pampas y de su arquetípico habitante, el gaucho —de ahí el título—. A pesar de la extrañeza de los alrededores —Gerchunoff hace ver claro en su trabajo— que los recién llegados “tienen” un legado que los ancla al suelo argentino; este es el legado, para traducir las palabras del libro, de “aquellas épocas de nobles, verdaderos hispánicos, cuando en los pueblos de España, los judíos se unían entre ellos en fraternidades de sabios estudiosos y poetas” —p. 98—¹³. Gerchunoff enfatiza este punto una y otra vez. Él recuerda el amor que los judíos tenían por España, por su suelo y clima excelentes; él cita los bien conocidos versos del destierro sefardí: “Hemos perdido a Sión./ Hemos perdido a Toledo./ No queda consolación”¹⁴. Y, —significativamente— él habla de “el tiempo en que nuestros hermanos vivían en paz bajo la protección de los Reyes de Castilla” —p. 100—¹⁵, como para decirles al pueblo y al gobierno de Argentina: Recuerden, los judíos llevaron una existencia pacífica en un ambiente histórico mientras fueron protegidos. Nosotros nos adaptamos, prosperamos, y enriquecimos nuestra hispánica tierra natal.

Lo mismo puede ocurrir aquí. El empuje de la mitología sefardí de Gerchunoff, tiene entonces una doble idea: dar a los inmigrantes ashkenazies un sentido de pertenencia, pero justo lo necesario para convencer a sus vecinos no-judíos que ellos verdaderamente pertenecían al lugar.

Sus esfuerzos, que no podían, desde luego, llenar sin ayuda el verdadero vacío entre los ashkenazies y sefardíes, y entre los judíos de Europa Oriental y los cristianos his-

11. Frances P. Karner en *Los Sefarditas de Curaçao* (Assen, los holandeses Van Corgum & Co. 1969), discute la familiaridad con el lenguaje hispánico y la cultura de los sefarditas curazoleños, p. 28.

12. Estimados de la población en Latino América y su composición pueden conseguirse en Judith Laikin Elkin, *Los judíos de las repúblicas latino americanas* (Chapell Hill N. C. 1980), en particular p.p. 72, 77, 191, f. f.

13. He utilizado la edición de 1964 de *Los Gauchos Judíos* publicado en Buenos Aires por la Editorial Universitaria de Buenos Aires. Selecciones en inglés del libro que aparece en Kalechofsky, p.p. 30-35.

14. “...Las épocas castizas en que los hebreos formaban en las villas españolas, doctas corporaciones de sabios y poetas”.

15. “We have lost Sion. We have lost Toledo. There is no consolation.

16. “...the time when our Brethren lived peace fully under the protection of the kings of Castille”.

pánicos, sin embargo tuvo resonancia entre ambos, judíos y no judíos. Por ejemplo, el crítico argentino, Francisco Luis Bernárdez, escribiendo sobre Gerchunoff, recogió de su mitología y apuntes: "siendo judío, tuvo mucho de español en él"¹⁷. Carlos M. Grunberg, un intelectual ashkenazí de la generación de Gerchunoff tocó mucho el mismo tema en un soneto dedicado a su co-autor y amigo:

We are Alberto, the Hispanic section
Of the prophets and rabbis . . .
. . . The castilian squaring
Of the Jewish circle, sons of Sinai
To put it plainly, Sephardic Torah scrolls.
Psalms and lamentations in the Toledan style
You have been our high priest¹⁸.

Somos, Alberto, la sección hispánica
de los profetas y de los rabinos . . .
. . . la cuadradura castellana
del círculo judío, hijos del Sinaí
en buen romance, torás sefardíes,
salmos y lamentos a la toledana.
Tú has sido nuestro sumo sacerdote.

El poema, que celebra la proposición de Gerchunoff de que la vida y creatividad judías en Latino-América son una continuación de la experiencia judía en el estilo "toledano" o sefardí —habiendo sido Toledo, la principal ciudad de judíos españoles— despliega Grunberg su propia marca de sefardismo: las referencias a la herencia judeo-española, pero más aún, el sefardizado, medievalizado estilo. Y la Edad Media es el período más asociado con la vida judía en España. El poema abunda en palabras como nabíes, rabíes, ladino, almenar, taled, todas del origen ladino o español antiguo. El trabajo más famoso de Grunberg, la colección poética "Mester de Judería" que data de 1940, está tan llena de este vocabulario, que Grunberg incluye un glosario al final¹⁹. El verdadero nombre de la antología "Mester de Judería" es igualmente un consciente regresar a la tradición española medieval: para los dos modos poéticos, "El Mester de Juglaría", el estilo de los trovadores, y "El Mester de Clerecía", el estilo de los poetas eruditos —algunos de los poemas del libro evocan de hecho la forma de "clerecía" con su cuarteto monorrímo a las "juderías"— los barrios judíos de la pre-expulsión de España²⁰. Luego entonces, Grunberg y Gerchunoff vieron la "puerta" sefardí como la forma más apropiada de entrar en la cultura latino-americana²¹. ¿Los ha hecho esto neo-sefarditas? Mair José Bernadete, a quien hice referencia, reclama haber inventado este neologismo que ha estado enteramente en boga desde que él y otros como Henry Besso, quien vio más allá, vio a Latino-América como una especie de tierra prometida para la cultura judeo-española²². Allí, no sólo los sefarditas serían sefardizados, los ashkenazim serían neo-sefardizados, perdiendo su bagaje cultural yiddish, y asumiendo las cualidades de los judíos españoles.

Luego, por la definición de Bernadete, Gerchunoff y Grunberg son, sin lugar a dudas, neo-sefarditas, sobre todo por su deliberada y entusiasta adopción de la herencia sefardí como una herramienta cultural. ¿Pero son todos los intelectuales judíos

17. Citado en Elkin: "Being jewish he had much of the Spaniard in him" (sic.), p. 62.

18. El poema completo "A Alberto Gerchunoff" se consigue en Manuel Kantor, Alberto Gerchunoff (Buenos Aires; Ejecutivo latino-americano del Congreso Judío Mundial, 1969), p. 17.

19. Carlos M. Grunberg, *Mester de Judería* (Buenos Aires, Editorial Argirópolis, 1940).

20. Santos de Carrión, el mayor poeta judío de lengua hispana de la España Medieval, escribió sus Proverbios Morales en las formas de clerecía. Probablemente, Grunberg también le tuvo en mente cuando escribió.

21. Me gustaría hacer referencia a un escritor latino americano que ha viajado justamente en la dirección opuesta: esto es, un argentino no-judío que usó la puerta sefardita para entrar en la cultura judía. El escritor es Borges cuyo interés en el judaísmo es bien conocido y que ha alegado tener antepasados judíos por su ascendencia materna, los Acevedo, supuestamente marraños portugueses.

22. Ver comentarios de Bernadete en Neo-sefardismo en *Actas del primer simposio de estudios sefardíes*, p. 410. También Henry Besso presenta en el mismo volumen *Decadencia del judeo-español, perspectivas para el futuro*, p. 259.

no sefarditas en Latino-América, neo-sefarditas? Es verdad que ellos escriben en español, y es verdad que ellos reflejan una simbiosis judeo-española en sus trabajos, pero los más de ellos no usan las vías de entrada sefarditas hacia la cultura latino-americana y no sienten que son guardianes de una llama sefardí o seguidores de una interrumpida tradición sefardí. —Una razón para esto es que la mitología judeo-española de Gerchunoff era ampliamente la de una primera generación inmigrante, un fenómeno de deseo de ambientación o pertenencia. Más tarde, escritores ashkenazim nativos, —cualesquiera que fueran sus dudas sobre su aceptación en el medio —hablan como latino-americanos y no tienen la necesidad de buscar otras raíces hispanas. Si esto es así ¿Pueden ellos considerarse neo-sefarditas?

La noción total del neo-sefardismo ha sido de hecho cuestionada tanto por sefardíes como por ashkenazíes. Moshé Attias, un educador israelí y participante en el primer simposio de Estudios Sefardíes que tuvo lugar en Madrid en 1964, declaró terminantemente: "No se puede decir que existe el neo-sefardismo. El sefardismo es una idea histórica, y no podemos crear un nuevo sefardismo"²³. Bernadete relata una enorme resistencia al respecto sobre la parte de los judíos ashkenazim de habla hispana —*Actas* p. 410—. León Pérez, cuyos estudios sobre sefardismo en América Latina también he citado, intenta explicar dicha oposición. El señala que para los judíos un sentido de identidad está estrechamente ligado con el pasado, con los tipos culturales —ashkenazíes, sefardíes— forjados en el curso de la historia judía. Por lo tanto, dice Pérez, los judíos rechazan aquello que ven como una usurpación de nombres o nociones consagrados. Reconociendo esto, él no golpea una determinada, completada etiqueta —"neo-sefardismo"— sobre los ashkenazim de Latino América, sino que más bien propone un proceso que él llama "Sefardización secundaria" (*El área*, p. 144). Esta segunda sefardización no es un diálogo entre Ashkenazim y la sociedad matriz hispano-americana, pero sí una conversación a tres entre Ashkenazíes, Sefardíes, y la cultura latino-americana. Además de este triple intercambio, Pérez argumenta, emergerá un nuevo "tipo de cultura sefardí", el neo-sefardí, si Ud. prefiere (p' 144). Para Pérez, en otras palabras, neo-sefardismo no es el judío ashkenazí de habla hispana; son los futuros habitantes judíos y creadores de Ibero-América, que pueden venir de una estirpe judía singular o mixta, pero cuya continua y vivida convivencia con la civilización hispánica tendrá, a medida que corra el tiempo, un resultado en los rasgos neo-sefarditas y una literatura neo-sefardita.

Al mismo tiempo sería conveniente y halagüeño hablar de todos los escritores judíos en Latino América, como neo-sefarditas. Yo, personalmente, y pensando en este problema, creo que el modelo de Pérez puede ser el más provechoso. Si bien, en este momento todos los escritores judíos de Latino-América no son neo-sefarditas, ambos, ashkenazíes y sefardíes, pueden estar orgullosos de la realidad sefardita en las letras sud-americanas, de mitología sefardí en la literatura latino americana y de la posibilidad de un surgimiento de una verdadera cultura neo-sefardí en el área. Aunque aquí nos gustaría añadir una advertencia: considerando que las fuerzas internas y externas que amenazan la vida judía en América Latina, permitan que tal cultura neo-sefardí se desarrolle.

23. "You cannot say that there is neo-Sephardism. Sephardism is a historic idea, and we cannot create new Sephardim".

* Este trabajo apareció originalmente en inglés en "The Sephardic Scholar", Serie 4, 1979-1982, publicado por The American Society of Sephardic Studies. New York.

ESPLENDOR Y MARTIROLOGIO DE LA COMUNIDAD JUDIA DE LA ISLA DE RODAS

LEON J. BENOLIEL

Especial para MAGUEN (Escudo)

A la Dra. Paulina Gamus Gallegos

El destino del pueblo judío y los imperativos de la historia han llevado a aquél a vivir en comunidades a lo largo y ancho del mundo. Salvo en su país de origen, el Estado de Israel, donde una población de unos cuatro millones de almas vive hoy agrupada en el territorio de sus raíces con la ambición y la esperanza de acrecentarla y de cobijar, en un plazo no muy dilatado, a la totalidad de la nación hebrea. La ejecución de esa maravillosa empresa, que no tiene nada de mifológica, implicaría la desaparición de las comunidades diaspóricas. Pero tal desaparición sería la consecuencia natural de una política de reunión del pueblo judío y no la resultante de una medida brutal de terror o de genocidio. Desgraciadamente, el pueblo de Israel ha visto con frecuencia, a lo largo de su muy dilatada existencia, infinidad de comunidades desaparecer del mapa político-social y se ha limitado a lamentar el hecho. Su vulnerabilidad y la impotencia de antaño alejaron de esa nación cuatrimilenaria toda veleidad de lucha por sus derechos y por su existencia. La desaparición, en casi todos los casos, implicaba violencia y muerte. Algunas desapariciones se debieron a movimientos migratorios voluntarios (como consecuencias de amenazas) como las registradas en Irak, Irán, Libia y otros países. La desaparición del brillante *yishuv* (comunidad judía) de la Isla de Rodas fue, por desgracia, obra de las fuerzas del mal.

Cada comunidad judía tiene su historia propia, con mucha frecuencia una historia de siglos o de milenios. Dentro de esa historia hay un cúmulo de circunstancias humanas y sentimentales que es deber resaltar y fijar para la posteridad porque las vivencias, experiencias y el sentir de cada comunidad contribuyen a definir, en el plano

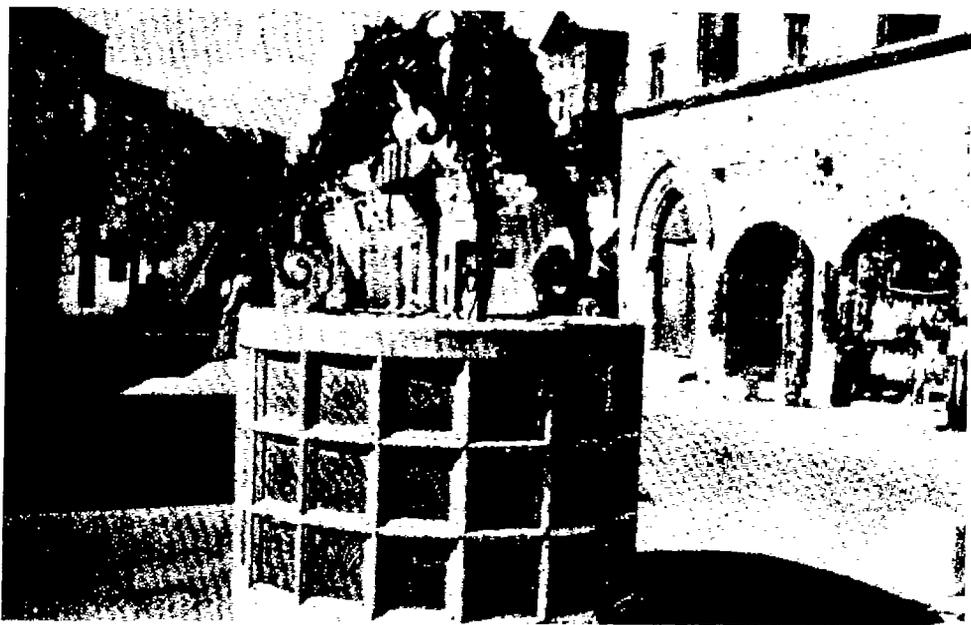
sentimental y moral, a un pueblo y a caracterizarlo.

La desaparición de una comunidad es motivo de luto para el pueblo al que perteneció. Relatar para la historia la vida humana de un núcleo desaparecido es, pues, deber de todo historiador. Una comunidad hermana que desaparece es como un aliento que se apaga, una voz que se ahoga, una vida que se extingue.

Hemos tenido, hace algunos años, el infinito placer de leer la obra "History of the Jews of the Netherlands Antilles" de que son autores Isaac S. y Suzanne A. Emanuel. Trátase de la apasionante historia de unas comunidades vecinas que pueden ser consideradas como modelo, tanto por la calidad moral de sus administrados, como por su notable organización. Como se sabe, por imperativos de orden económico, la antaño muy floreciente comunidad judía de Curaçao desapareció prácticamente y cabe a los autores el haber fijado para la historia la vida brillante y fecunda de la misma. Como ello es notorio, la considerable emigración a Venezuela redujo notablemente la importancia numérica de dicha comunidad.

Nos fue dado, asimismo, leer con profunda emoción las obras "TETUAN" y "CHRONIQUE DES JUIFS DE TETOUAN" de los profesores J. B. Vilar y Sarah Leibovici, respectivamente. Trátase de la historia de una comunidad desaparecida ya prácticamente.

Nuestro diligente editor, el Doctor Moisés Garzón Serfaty, nos hizo entrega de la obra "THE JEWS OF RHODES — The History of a Sephardic Community", del Rabí Dr. Marc D. Angel, con ruego de que la comentáramos para los lectores de "Maguén (Escudo)". Con las presentes cuartillas escritas con más amor que talento, cumplimos el encargo.



La plaza central del barrio judío. La Calle Ancha.

Fuentes históricas

El Rabino Angel es nieto de unos emigrantes de la isla de Rodas que en el siglo pasado se instalaron en Seattle, Washington, Estados Unidos, ciudad donde nació y reside el autor. Este, obviamente, es de origen sefardí y su amor por la comunidad de la Isla de Rodas, criminalmente exterminada, le movió a relatar para la historia las vivencias judías en aquel “chico Yerushalayim”, donde proliferaron numerosos sabios, rabinos y eruditos de prestigio y donde vivió una población judía de unas 5.000 almas, con absoluta dignidad y decoro.

Los nazis, que ocuparon la isla en 1944, no dejaron ni rastro de los archivos comunales, de manera que el autor hubo de recurrir, para la documentación de su trabajo, a las “responsa”, sermones y homilias de rabinos, poetas y otros escritos encontrados fuera de Rodas. Otra fuente de información la constituyeron los archivos de la Alliance Israélite Universelle de París, en donde figuran los correspondientes a las dos escuelas que la Alliance mantuvo en la isla.

Origen histórico de la comunidad sefardí de Rodas

Nació en 1523 cuando las fuerzas del Imperio Otomano conquistaron la isla y permitieron la instalación en la misma de judíos.

Los inmigrantes a la isla fueron los expulsados de España de 1492 o sus hijos. En 1912 los italianos ocuparon la isla durante la guerra turco-italiana y allí se mantuvieron hasta 1944. En esta fecha, los alemanes se instalaron en la isla y deportaron a la casi totalidad de los judíos, reduciéndolos a cenizas en los campos de la muerte de Europa. Hoy, sólo un puñado de judíos vive en la Isla de Rodas.

En el apogeo de la vida judía en la isla, la población hebrea llegó a 5.000 almas. El *yishuv* de Rodas adquirió un relieve moral, intelectual y religioso que trascendió las exiguas dimensiones de la isla y el lector de origen marroquí debe recordar que algo parecido ocurrió con la comunidad de Tetuán (Marruecos). Los rodianos se destacaron por su fe, sus creencias, su producción literaria, por su solvencia moral y por el respeto que profesaba el uno por el otro. En judeo-español se llamaban “rodeslies”.

La isla tiene una extensión de 20 millas de ancho por 45 de largo. Como se sabe, está ubicada cerca de la costa occidental de Turquía, en el Mar Egeo. Fue un paraíso en ciertos aspectos y mayormente por la extraordinaria abundancia de frutas.

Antes de 1522

Según fuentes hebraicas, Rodas deriva su nombre de Rodanim, hijo de Javan, hijo de

Japhet, hijo de Noé. Según Píndaro: los primeros habitantes fueron los hijos del sol, descendientes de la unión del dios sol con la ninfa Rhodón, cuyo nombre fue dado a la isla. En el año 1000 antes de la era común, los griegos invaden la isla. La perdieron a manos de los persas pero fue reconquistada ya fuese por atenienses, espartanos, persas o macedonios. En el 773 de la presente era es ocupada por el Islam. Ocho años después se adueñan de ella Señores locales dependientes del Imperio Bizantino. En 1307, el gobierno bizantino entregó la isla a los Caballeros de San Juan de Jerusalén. Estos permanecieron en la misma hasta la ocupación turca de 1523. En 1480 atacan los turcos (guerra turco-Caballeros de San Juan). Los judíos y las judías tuvieron una conducta valiente en la guerra, lo que motivó las felicitaciones del Gran Maestre de la Orden.

Expulsión de judíos de España de 1492

Como consecuencia de la magna expulsión de 1492, instaláronse en la isla algunos miles que vivieron junto a los "romaniots" (que así llamaban los judíos a los nativos de la isla). Los judíos españoles llevaron a la isla su cultura superior. Como se sabe, en España eran élite intelectual. Impusieron su lengua —el español— a los demás habitantes judíos de la isla, entre los que había ashkenazíes. "Donde quiera que los sefardíes se instalaron en número significativo, elevaron el nivel de la erudición judía", escribe el autor Dr. Angel.

Expulsión de Rodas

La intolerancia cristiana frente a los judíos de España cundió a la isla de Rodas gobernada por caballeros cristianos. Se decretó la expulsión de los judíos, a menos que se convirtieran. Se les dio un plazo de 40 días para vender sus propiedades. Se bautizó por la fuerza a los niños y niñas judíos. Varios hebreos se convirtieron. En 1507 apresaron las autoridades un barco que navegaba por el Mediterráneo y que transportaba unos 3.000 judíos de Africa del Norte y los llevaron presos a la isla. Estos judíos mantuvieron su fe y fueron ayudados por correligionarios que vivían en islas y localidades vecinas.

Guerra turco-cristiana de 1522

Atacan los turcos en junio. Judíos convertidos por la fuerza y resentidos ayudaron al enemigo. El Doctor Juan Bautista (antes Jacob Cominto) y el nuevo-cristiano portugués Blasco Díaz fueron ejecutados por espionaje. En 1 de enero de 1523, el Gran Maestre L'Isle d'Adam y sus segui-

dores, derrotados, embarcan rumbo a Candia, Grecia.

Se regocijaron los judíos con la victoria turca. Elijah Capsali de Candia escribió en en dicha ocasión: "En aquel día, todos los esclavos turcos de Rodas fueron liberados, ya que el Sultán había estipulado con los rodianos que no serían muertos. Asimismo, muchos judíos estaban en Rodas como esclavos y se libraron por la gracia de Dios. Por lo demás, todos los judíos que habían sido convertidos en tiempos de las expulsiones de Rodas —por la fuerza o de grado— retornaron a su fe original. Abrieron la Sinagoga que los gentiles habían clausurado".

Establecimiento de una comunidad sefardí

El Sultán alentó a los judíos a establecerse en Rodas. Ofreció privilegios a éstos, como: 1º exoneración de impuestos por un período de cien años; 2º disfrute de los beneficios de las minas de sulfuro de Rodas; 3º derecho de sepultar y honrar a sus muertos, el de celebrar procesiones fúnebres (entierros) al cementerio e incluso el de atravesar los barrios musulmanes durante tales entierros; 4º el privilegio de comer carne *casher*, al mismo precio y en las mismas condiciones que los musulmanes; 5º el derecho a una casa por familia judía donada por el gobierno otomano. Así se acrecentó el desarrollo de la colectividad judía en Rodas. Llegaron judíos desde Salónica, Esmirna, Constantinopla, Jerusalem y otras ciudades. El historiador Joseph Hacoen escribió al respecto: "En aquellos días, Suleimán el Turco envió muchos judíos a vivir en Rodas y éstos residen allí en toda seguridad hasta estos días".

Ligeros roces

En un ambiente de rigor religioso imperante, hubo leves roces entre judíos sefardíes y judíos romaniots autóctonos. Dichos roces fueron motivados por la *shehitá* (matanza ritual de reses y de aves). Finalmente, se llegó a un acuerdo: se aplicarían las leyes de Maimónides en lo material y las decisiones del Rabino Asher —quien era considerado como el jefe espiritual de los ashkenazíes— para las prohibiciones rituales. Esto apaciguó a la pacífica población judía y entonces el entendimiento entre sus distintos elementos fue total. Se impuso la lengua española. Una "haskamah" (convenio) relativo a la industria del vino fue publicado en español. El castellano fue pues la lengua universal de los judíos de Rodas.

Sociedad de judíos y no-judíos

Siendo los ocupantes turcos de religión musulmana, la ley religiosa fue impuesta

EN MEMOIRE
 DES DEUX MILLE MARTYRS DE LA COMMUNAUTE
 JUIVE DE RODAS ET COS
 BRUTALEMENT ANEANTIS PAR LES NAZIENS
 MAIS DANS LES CAMPS DE
 CONCENTRATION EN ALLEMAGNE (1941-1945)
 QUE LEUR AME REPOSE EN PAIX

ALHADEFF	CAPOUVA	HALFON	RAMANAH
ABOUAF	CHANI	HANAN	REYAH
ALALOUF	COORON	HASTON	RODITI
ALGRANTI	CONEN	HATAH	ROSEANE
ALCAMA	COMF	HOUGHOU	ROUSSE
ALHELEN	CORDONAL	HABIB	ROZIO
AMATO	CORI	HOULI	TAHA
AMEL	CHARHON	ISRAEL	SADIE
ANGEL	CHEMARIA	LEON	SCAPA
ARDITI	DAFANO	LEVY	SEHALON
AROUGHETI	DENTI	MAYO	SIGIS
ASCHER	EMIAZ	MALLES	SIGOURA
AZICRI	ESMEHAZI	MARCOS	SIMSON
AZARADEL	FERRERA	MEHACHEME	SOMEINO
BEGAZ	FIS	MEZANI	SOMTOU
BENATAR	FRANCO	MOHAMED	SORIANO
BENOUZILIO	FRESNO	MOUSSAFIR	SOUHAN
BENOUN	GABAY	MOTRICA	SOURRANI
BENVENISTE	GABRIEL	NANNIAS	TABILA
BERO	GALANTE	PALOMBO	TREYES
BILLI	GAON	PEREZ	TOURIEL
BITTON	GATFONO	PINA	YARON
SAROUN	LOMEL	RELOSTOF	YENTOURA
CADRAMEL	GERUSALMI	RICANTE	YESCHOUROUN
CAPELOUTO	HAIN	FANN	HERSTAN

A LA MEMOIRE DE MON PERE ASCHER MA MERE
 SAROTA MON FRERE JACQUES ET MA SOEUR FLORE
 AVEC SON MARI N. LEVY TOUS DEUX DEPORTES
 YEDIE CHARHON 1945

Placa recordatoria fijada en el templo "Shalom", en Rodas, con los nombres de los judíos de esa comunidad asesinados por los nazis.

a la isla. Los judíos fueron considerados "d'himmis", esto es protegidos del Islam. Tal fue el status de judíos y no-judíos que habitaban los países musulmanes de Oriente y Occidente. Dicho status, que en ciertos aspectos era generoso, por cuanto se garantizaba por el mismo la vida del judío o cristiano, no dejaba de ser veladamente vejatorio y a menudo agresivamente vejatorio. El

judío debía vestirse de modo distinto. El testimonio judío no podía prevalecer sobre el testimonio de un musulmán, etc., discriminaciones que con el correr del tiempo y la evolución natural de la cultura y de la sociedad, fueron suavizándose o desapareciendo. Mas el turco de Rodas fue tolerante para el judío, pese a que el mundo musulmán de la época tendía a humillar al ju-



Grupo de judíos de Rodas a comienzo del siglo XX.

dío, recordándole que debía la vida a la magnanimidad y benevolencia del musulmán.

En 1912 la isla es ocupada por los italianos como consecuencia de su victoria sobre los turcos. En 1923, por el Tratado de Lausanne se reconoce la soberanía italiana

sobre la isla. Los judíos de Rodas gozan de los derechos y privilegios de los judíos de Italia. Aunque de hecho fueron ligeramente discriminados con relación a los habitantes cristianos, en general, los judíos rodianos vivieron pacíficamente y sin problemas de índole política.



Alumnos y maestros de la escuela de la Alliance para niños, en Rodas, hacia 1919.

La prosperidad de la isla fue general, tanto durante el gobierno turco como el italiano. Las fuentes de riqueza judía fueron: la tierra; la industria textil introducida en la isla por inmigrantes judeo-españoles; las exportaciones; la industria vinícola, bastante importante, que los judíos desarrollaron; la industria de perfumes lograda merced al desarrollo de la producción del *labdanum*, una secreción oleorresinosa de varias especies de rosa. Las minas de sulfuro, importantes. Se exportaron varios artículos a Turquía, Palestina, Egipto. Se construyeron varias viviendas y así se desarrolló el negocio inmobiliario.

Pero luego vino la decadencia económica, con su secuela de crisis y de miseria, aumentando el número de pobres. En 1903, escribe a París León Semach, primer director de la Alliance Israélite Universelle: "presque tous les Rhodiens sont dans la gêne ou dans la misère". Muchos alumnos asistían a clase descalzos. La miseria obligó a muchos rodianos a emigrar a los Estados Unidos, a África (Rodesia) y a otros países.

La enseñanza impartida por la Alliance y las escuelas comunales era muy buena, de manera que los niños judíos rodianos pudieron recibir una buena educación que les permitió mejorar el status de sus familias. Por lo demás, muchos de los jóvenes a los que la pésima situación económica de la isla obligó a emigrar, se hicieron en el extranjero médicos, ingenieros etc., y aprendieron oficios especializados, lo que les permitió ocupar, a su regreso, puestos de primer plano, social y económicamente. La situación económica de Rodas mejoró considerablemente bajo el gobierno italiano, pero fue de corta duración para los judíos por cuanto, al aplicar las autoridades las nefastas leyes raciales como consecuencia del pacto germano-italiano —el Eje Berlín-Roma— se deterioró su situación particular.

Bajo el gobierno turco hubieron los judíos de pagar el impuesto inherente a su estatuto de *d'himmi*, llamado *jaraç* por los musulmanes; otro impuesto comunal llamado *kotel*, gravaba a los miembros del *yishuv*. Las autoridades comunales aplicaban, además, una tasa sobre las ventas de carne, vino y queso, denominada *gabela* y aumentaban su presupuesto con la venta de las "hazakoth". Aplicaban asimismo impuestos menores sobre el valor de la propiedad.

Rabinos y eruditos

La comunidad judía rodiana conoció una verdadera floración de sabios rabinos y autores y es curioso constatar que un hecho semejante ocurrió en Tetuán (Marruecos) que también fue llamada "Jerusalem de

Occidente o pequeña Jerusalem". Rabí Yehuda Ibn Verga, por ejemplo, fue amigo del ilustre Rabí Joseph Karo. Este último se refería al erudito rodiano en términos elogiosos y amistosos. El hijo de Ibn Verga, Shmuel, se correspondía regularmente con Rabí David Ibn Zimra, uno de los más destacados rabinos de la época, así como con Rabí Joseph Karo. Otra figura rabínica del siglo XVI fue Hayyim Bassan, autor de cierto número de "respuesta". Su hijo Yehiel, destacado erudito, estudió en Rodas con su padre y con Rabí Hayyim Alfó. Este fue considerado como uno de los más grandes eruditos de su tiempo. El prestigioso rabino David Ibn Zimra se dirigía a él con el trato de "hajám venabón", sabio y erudito. Para concluir este breve capítulo sobre sabios rabíes y eruditos, no podemos dejar de citar a los ilustres rabinos Mosheh Israel I y Mosheh Israel II, entre otros. Escribe el autor Marc D. Angel: "Es evidente que la comunidad de Rodas fue bendecida con un número considerable de rabinos, eruditos y autores en el curso de la historia. No es de sorprender, por lo tanto, que los judíos de Rodas se refiriesen a su ciudad como "chico Yerushalayim".

Educación

Conforme al sistema "millet", las autoridades turcas se inhibieron siempre de la enseñanza de la colectividad judía y ni siquiera vieron inconveniente en que ésta hablara un idioma extranjero —el judeo-español—, prefiriendo esto a que desarrollara el estudio del turco. Razones políticas inducían a ello. De suerte que la educación judía corría a cargo de la misma colectividad, del modo más autónomo. Esta tenía sus escuelas de niños y niñas (separadas), pero cuando un director determinado quería modernizar la enseñanza impartida, los rabinos conservadores ponían el grito en el cielo, llegando incluso a atacar concretamente el plantel que con tanto esfuerzo creó el director Mosheh Franco, irrumpiendo de noche en el mismo, destruyendo los archivos de las matriculas y causando otros desperfectos. La campaña del director Abraham Galante con vistas a modernizar la enseñanza merece ser destacada.

Tras un viaje a la isla del Barón y la Baronesa Edmond de Rothschild en agosto de 1903, se decidió construir una escuela de la Alliance Israélite Universelle para niños y otra para niñas. Así, la enseñanza mejoró considerablemente a tal punto que 110 alumnos no-judíos, hijos de altas autoridades turcas de la isla, hubieron de ser admitidos en los planteles.

A partir de 1912, fecha de la ocupación italiana, hubo un control de la enseñanza por parte de la nueva autoridad y esto

planteó ciertos problemas a las escuelas de la Alianza. Los italianos obligaron a las autoridades docentes a abandonar la inclusión del idioma turco y a reemplazarlo por el italiano. Felizmente no se objetó el estudio del francés y del inglés. Pero los gobernantes se opusieron con la mayor vehemencia a que el Cónsul de Francia visitara —en calidad de inspector— los planteles de la Alliance.

La "judería" y la población judía

Los sefardíes llamaron "judería" al barrio judío de Rodas. De modo análogo se llamaban en España. Constaba de calles estrechas, largas y a veces serpenteantes. La pavimentación era de piedra. La calle principal era denominada "*calle ancha*" (en español) y por ella transitaron personas y procesiones, siendo testigo de la historia de una colectividad noble, de vida sana y ejemplar, pletórica de tradiciones, religiosidad y recuerdos.

El viajero francés Víctor Guérin estimó hacia 1850 que la población turca de la isla era de 5.500 almas y la judía de 1.000. Hacia finales del siglo pasado, Elkam Adler fijó el número de pobladores judíos en 3.500. En 1035, Abraham Galante los estimó en 5.000 personas.

Costumbres, tradiciones, creencias

Es curioso notar que las costumbres, tradiciones y creencias de la pequeña comunidad judía de Rodas eran análogas a las de la judaicidad marroquí. Los nacimientos, circuncisiones, fadas, bar-mitzvoth, desposorios, bodas, defunciones etc., se celebraban con el mismo ritual que en las comunidades marroquíes, utilizando el mismo léxico y observándose la misma solemnidad, el mismo rigor religioso y familiar. Esto, bien considerado, no tiene nada de extraño dado que el origen sefardí de los correligionarios marroquíes y rodianos es el mismo.

Migración y destrucción

Hubo una tendencia general a la emigración de una juventud instruida pero carente de trabajo y de medios materiales. Por lo demás, la incertidumbre en el futuro y los peligros que se cernían sobre los judíos europeos incentivó y aceleró la emigración. La Italia fascista estaba unida a la Alemania nazi. En diciembre de 1936, el nuevo gobernador de la isla, celoso fascista, toma medidas antijudías. Cierra el Colegio Rabínico. Obligación de abrir los negocios el sábado y días de fiestas judías. Exigió un millar de tumbas del cementerio judío como material de construcción para su nueva vivienda. Los predecesores del gobernador De

Vecchi —que tal era el nombre del funcionario de ingrata memoria— acostumbraban visitar la sinagoga el día de Rosh Hashaná. Pero esta alta autoridad exigió que el Consejo de la Comunidad le visitara en aquel día santo.

El 19 de septiembre de 1938 se aplican las leyes antijudías: prohibición de sacrificar ritualmente animales; de compra de propiedad, de emplear sirvientes no-judíos, de mandar a los niños a las escuelas públicas, etc., etc. En suma, estas fueron, entre otras, las leyes raciales del Eje.

Se pretendió expulsar de la isla a judíos recién llegados y a otros instalados después de 1919. El Comité de la Comunidad, representado por Abraham Elmaleh, David Abou-lafia y Abraham Franco, protestó ante el gobernador, pero sin resultado alguno. La Alliance, por su parte, formuló representaciones ante el mismo gobierno italiano. Estimó Mussolini —quien, por lo visto, era más razonable que su gobernador De Vecchi— que los judíos con ciudadanía italiana por virtud del Tratado de Lausanne no deberían ser expulsados. Por razones de prestigio personal, el ingrato gobernador alegó, entonces, que la medida quedaba suspendida, en vez de confesar que sus decisiones habían sido anuladas por la superioridad. Ante la incertidumbre en el futuro, que así se dejó planear en las mentes, se inició un vasto movimiento de éxodo hacia el extranjero, mayormente hacia Tánger, Palestina y Estados Unidos de América. Debemos apresurarnos a precisar que el nuevo gobernador de la isla que sucedió a De Vecchi al caer el gobierno fascista de Mussolini, fue, más que benévolo, generoso para con los judíos. Pero, infelizmente, su mandato fue muy breve.

Luego comienza en Rodas la más inhumana ordalía para los judíos, su cruel martirologio. La isla fue ocupada por fuerzas germanas que dominaron a las italianas, mucho más numerosas. El 19 de julio de 1944, ordenaron los alemanes a los judíos presentarse al día siguiente en la Comandancia aérea de Tchemenlik. Un oficial germano ordenó a Jacob Shalem Franco, presidente de la Comunidad judía, que hiciera saber a los judíos que se llevaran equipaje y provisiones para diez días. Y que les pidiera entregar sus pertenencias de valor en un plazo de doce horas. Estas fueron confiscadas.

"El 23 de julio de 1944, escribe el doctor Angel, los judíos son hacinados en tres pequeños cargueros... El 31 de julio desembarcan en El Pireo. Muchos judíos mueren en el curso de la travesía debido a las incomodidades del viaje... El 3 de agosto, los supervivientes son hacinados en trenes y enviados a Auschwitz... De entre los judíos deportados de Rodas, sólo sobrevivieron 151.



Soldados israelíes en Rodas, 1948, colocando una ofrenda floral en la Calle Ancha.



La bandera israelí ondea en Rodas, 1948.

Veintidós murieron en el curso del viaje, 1.145 en Auschwitz y 437 en los campos de trabajo. La comunidad sefardí de Rodas nació como resultado de la expulsión de los judíos de España. Murió en las cenizas de los campos de concentración alemanes”.

La conflagración mundial termina el 8 de mayo de 1945, en Europa. La isla es ocupada por los ingleses quienes la ceden posteriormente a los griegos. Pero, prácticamente, la vida judía en Rodas terminó trágicamente y para siempre.

En 1933, el escritor español Guillermo Díaz-Plaja (de la Real Academia Española) —lamentablemente fallecido hace pocos meses— emprende un vaje, junto con otros escritores, a Salónica, Esmirna, Rodas y El Cairo. Entre ellos estaba el también escritor Don Jacobo Bentata, Z. L.

En su escala de Rodas, recorren Díaz-Plaja y sus amigos la famosa judería y allí son presentados a una distinguida dama judía —Mazaltó de Jacob Israel— quien les recita viejos y nostálgicos romances castellanos.

En 1972, vuelve el citado escritor-académico a lo que fue la judería de Rodas y se percata de la magnitud del exterminio de la colectividad judía.

Rememora su entrevista, su inolvidable entrevista con la dama Mazaltó de Jacob Israel, que está entre las víctimas de la civilización nazi y compone, a su llegada a España, los siguientes versos¹:

Este que yo no soy y soy yo mismo
(mil novecientos treinta y tres)
caminando la judería
de Rodas al atardecer
—¿Tú querés cantigas viejas?
Mazaltó de Jacob Israel

Como una dama de Castilla
Mazaltó de Jacob Israel.
—Se pone negra mi memoria
(Mazaltó de Jacob Israel).
—Se borran mis palabras,
pero mi canto cantaré.
Tres palomas van volando
para el palacio del Rey
vola la una, vola la otra,
ya volaron todas las tres.

Cae la tarde prodigiosa
con su cortina rosicler.

Aposan en un castío
el castío de oro es.

Para el descanso de la hora
traen el agua y la miel

—Cuando yo era mancebica
me enamoraba una vez
de un mancebico como tú
¡Buena doncella que topés
—Altas ventanas que tengás
Mazaltó de Jacob Israel!

Ahora he vuelto preguntando
¿Mazaltó de Jacob Israel?
La judería está desierta
hay acíbar donde hubo miel.
Vinieron bárbaros del Norte
Mazaltó de Jacob Israel.
Los crematorios de Alemania
consumieron toda la grey.

Soy un fantasma de mí mismo
recordando un atardecer
en la judería de Rodas,
mil novecientos treinta y tres.
Las canciones se han apagado

Mazaltó de Jacob Israel.
Se ha puesto negra mi memoria
de las lágrimas y la hiel.
Pero yo guardo tu recuerdo
Mazaltó de Jacob Israel

La sangre ardiente y generosa de todos
nuestros santos mártires, cualquiera que sea
el lugar de su sacrificio, eternamente humea.
El pueblo judío, teóforo y fiel, es eterno.

1. Extractados del prólogo de Guillermo Díaz-Plaja al libro de Don Jacobo Bentata, "Clara como el Sol".



MAGUEN - ESCUDO



BOLETIN DE SUSCRIPCION

Srs.
Asociación Israelita de Venezuela
Apartado Postal 3861
Cañacas, 1010-A - Venezuela

Sírvanse aceptar mi suscripción por un año a la Revista MAGUEN, a partir
de

NOMBRE:

DIRECCION:

CIUDAD: CODIGO:

PAIS:

Adjunto cheque por Bs. 200,00 o U.S. \$ 16,00 (gastos de correo aéreo
incluidos).

Fecha:

LA POESÍA JUDEO-ESPAÑOLA MEDIEVAL *

Dr. MOISES GARZON SERFATY

Confesión

Debo comenzar por confesar que este trabajo carece de originalidad y que el escaso mérito que pueda tener deriva de la tarea de recopilación de lo expuesto por otros autores, de renombre muy superior al mío, acerca del apasionante tema de la poesía hebrea y más en particular de la poesía judeo-española medieval, verdadero motivo de orgullo para el judaísmo.

Como poeta, me he sentido siempre sensibilizado por el tema y creo que, aunque es uno de los más investigados y conocidos entre los temas del judaísmo hispano, todo esfuerzo por aumentar su difusión es válido y encomiable.

En este trabajo he tratado de dar una visión "panorámica" de los aspectos más resaltantes. Hay otros muchos que tocar, desde luego, pero para un trabajo sin mayores pretensiones, creo que basta.

Consideraciones generales

La poesía judeo-española medieval, que tiene sus primeros balbucesos a mediados del siglo X, constituye un legado magnífico del Pueblo del Libro a la humanidad.

La riqueza y variedad de su contenido, la espiritualidad y la belleza de su forma, merecen ser destacados, sobre todo tomando en consideración las difíciles condiciones político-sociales en las que en ciertas épocas le tocó desarrollarse, si bien sus raíces bíblicas y el contacto con la cultura árabe, hizo que no fuera casual ese auge poético que alcanzó, sino algo lógico y natural y que a su brillante estado original se le uniera la veta espiritual de la Biblia, el soplo original, de brillantes metáforas, de majestuoso estilo, de peculiar acento rítmico, características que no se circunscribieron a la poesía sagrada o religiosa sino que también y en buena medida están presentes en la poesía profana.

La poesía post-bíblica alcanzó su estadio más elevado y aún no igualado en la época comprendida entre los siglos X y XV en España. La amigable tolerancia de los califas árabes y de los reyes de los Reinos de Taifas, en contraste con las duras condiciones que imponían los visigodos a los judíos en nombre de la cruz, fue un factor importantísimo en el surgimiento de esa pléyade de poetas judíos y en el desarrollo de la poesía judeo-española, que pueden ser comprendidos solamente si se los concibe en el marco más amplio del desarrollo de los judíos en el estado musulmán.

Con los judíos de la Corte nace y florece la poesía de la Corte. Protegida por el mecenazgo de ilustres judíos encumbrados, la poesía judeo-española medieval se agiganta como parte de la gran poesía del Islam manteniendo sus valores y velando por una digna singularidad. Creada en este medio activo, realista, pleno de vitalidad, halló un amplio campo de acción y así nació la poesía profana, aporte destacado éste que hizo la poesía hebrea: la secularización, aunque ello no significó en modo alguno que se relegara la denominada poesía sagrada o religiosa de la vida de todos los días. Por el contrario, ésta fue enriquecida y de la poesía religiosa surgieron numerosos centros litúrgicos de poetas judeo-españoles que han sido incorporados a las expresiones del culto hasta hoy día en todas las comunidades judías del mundo.

* Este trabajo fue publicado en SEFARDICA, agosto 1985, Año 2, Nº 3. Publicación del Centro de Investigación y Difusión de la Cultura Sefardí, CIDICSEF, Buenos Aires.

En la introducción de la obra Selomo Ibn Gabirol, *Poesía secular*¹, aludiendo a esta Escuela poética, leemos lo siguiente:

El comienzo de esta Escuela, a mediados del siglo X, fue algo que puede ser considerado como revolucionario. Hasta entonces la poesía hebrea en sus diferentes centros había sido casi totalmente poesía sagrada, piyut, creación litúrgica destinada a insertarse en el ritual de oraciones y a adornarlo. Una poesía hebrea rotundamente "profana", que se ocupara del hombre y de su mundo, fue creada por primera vez en Sefarad. Nueva era ésta no sólo por sus temas, por sus géneros y por su carácter secular, sino también por su estilo, que rápidamente influyó también en la poesía sacra hebraico-española.

No es desdeñable la opinión del ilustre catedrático e investigador Don Federico Pérez Castro² quien, tras hacer un recuento de los logros y aportes de extraordinarias mentes judías en diversos campos de la actividad y del saber humanos en las diferentes comunidades de Europa, de valor decisivo para el judaísmo, de las que son radiantes luminarias intelectuales cuya luz no puede tener ocaso, señala:

Junto a ellas existe también, no puede negarse, una patética poesía sagrada, cuyos productos son preferentemente quínos —endechas—, lamentaciones elevadas a Dios como desesperadas plegarias de quienes a duras penas sobrenadaban en el río de sangre que las cruzadas habían hecho correr sobre las poblaciones judías de Europa. Pero nada comparable a la obra filosófica y artística de los judíos españoles, de valor humanístico universal, cuyas resonancias salen del ámbito judaico para escucharse en la gran esfera de la cultura del hombre de todos los tiempos. La misma poesía sagrada hebraico-española, ¡qué acentos tan diferentes de los que podemos oír en los poetas sagrados judíos de la Edad Media fuera de España! También en ellas existen quínos —endechas o lamentaciones— como es inevitable en el alma del pueblo judío; mas la poesía sagrada hispano-hebraica sabe superar estos tristes tonos y adentrarse en las sublimidades del neoplatonismo, en el arrobamiento ascético-místico, en el preciosismo de la retórica, en las reflexiones sobre problemas universales humanos como la vanidad del mundo, la brevedad de la vida, la inestabilidad de las cosas, en la antítesis planteada por la lucha entre el alma y el cuerpo, en la especulación cabalística, en el simbolismo de los números, en los motivos astronómicos, en la ardiente polémica sobre la posibilidad de armonizar la razón y la fe, en los temas de ontología y teología especulativa, en problemas morales como es el de la relación entre el libre albedrío y la providencia divina; en tantos otros, en fin, en los que los poetas hispano-hebreos no tienen parangón con el resto de los poetas judíos de la Europa medieval.

Había pues un campo abonado para esa poesía que David Gonzalo Maeso³ califica de "verdadero milagro literario, por las circunstancias de su aparición súbita, rápido y pujante desarrollo, abundancia y variedad de sus poemas, numerosidad de los vates y altura de su numen creador".

De este "milagro literario" hay varios aspectos que merecen ser destacados. Primero, el ascenso rápido, de apenas medio siglo, desde sus inicios hasta alcanzar la perfección formal que caracteriza la época áurea en las literaturas. Es así que refiriéndose a los poetas hebraico-españoles, dice Abraham Ben David⁴:

En los días de Hasday (ibn Saprut: 915-970) comenzaron a balbucear, y en los de R. Samuel ha-Naguid (998-1056) alzaron la voz. Es decir, solamente unos decenios de separación entre ambos personajes, siete u ocho como máximo. No es necesario recordar que ese período de iniciación suele durar siglos en todas las literaturas, por ejemplo, en la latina y los romances; mas también es verdad que el vehículo de esas composiciones literarias, la lengua santa, existía ya desde hacía muchos siglos y en ella se había plasmado la sin par literatura bíblica, con sus grandes producciones en prosa y verso, y después la postbíblica. Con todo, no es menos cierto que el viejo

1. Selomó Ibn Gabirol - *Poesía Secular*. Prólogo: Dan Pagis. Selección Traducción y notas: Elena Romero, Edición Bilingüe. Ediciones Alfaguara, Madrid, 1978, pág. XIX.
2. Programática. Conferencia de Don Federico Pérez Castro, en "Actas del Primer Simposio de Estudios Sefardíes". Instituto Arias Montano, Madrid, 1970. Pág. 12 y 13.
3. David Gonzalo Maeso, "El Legado del Judaísmo Español", Editora Nacional, Madrid, 1972, Pág. 159.
4. Este autor es su Séfer ha-Cabbalah, "Libro de la tradición", consigna interesantes datos acerca de los judíos españoles, desde "la traslación del Rabinato a España" con la venida de R. Hanok (948) hasta la llegada de los almohades (1146), siendo Abraham ibn Ezra (1167) el último escritor que menciona.

idioma bíblico era en aquella sazón un instrumento arcaico, necesitado de una transformación a fondo y una adaptación a las exigencias ideológicas y verbales de la época. Tal la labor previa o simultánea que hubieron de realizar gramáticos y poetas y, posteriormente, completaron los traductores. Precisamente la simultaneidad en el cultivo de la Lingüística (Gramática y Lexicología) y la Poesía, con una orientación manifiesta hacia la Escriturística en la primera, y fuerte inspiración bíblica en la segunda, son otras curiosas facetas que importa destacar.

También es digno de admiración el crecido número de poetas que florecieron en el decurso de esos siglos. En realidad puede afirmarse que todo escritor hispano-judío, cualquiera que fuese su trayectoria literaria, era además, y aun diríamos en la mayoría de los casos, ante todo, poeta. Eso demuestra el entrañable amor que sentía hacia la poesía, y la aureola de veneración y alta estima que circundaba al poeta.

Otra consideración de carácter general quisiéramos añadir, y es que tan extraordinaria importancia reviste la poesía en la literatura que nos ocupa, que por la ausencia de algunos géneros literarios importantes en otras, cual es la Dramática, la Novelística, la Oratoria y hasta la Historia, por la especial matización que otros adoptaron en la hispano-judía, la abundancia de obras científicas, jurídicas y las mismas exegéticas, que hoy acertadamente se excluyen del campo literario, y por el influjo omnimodo que en la poesía ejercen todas las corrientes ideológicas y campos del saber; desde la Biblia y sus comentarios hasta los "testamentos literarios", bien puede afirmarse que la poesía en cierto modo asume la consideración general de literatura, dado que en ella es la principal y más completa manifestación del genio literario hispano-judío, y a ella convergen todas las corrientes espirituales. Y aun diríamos más: esa poesía, cualesquiera que sean sus modalidades, casi siempre lleva un marcado carácter religioso o va esmaltada al menos de multitud de irisaciones bíblicas, que le confieren especial realce".

Formas y temas de la poesía judeo-española medieval

Los judíos españoles, beneficiarios y colaboradores del clima cultural de la época, munidos del instrumental científico, filosófico y filológico necesario, refinaron su sentimiento literario y, en posesión de una lengua hebrea restaurada y acrecida gracias al feliz cotejo con el árabe, dieron a la luz maravillosas composiciones poéticas en las cuales la inspiración va desde las cumbres de lo sublime en la poesía religiosa, hasta la gracia risueña y delicada de sus poesías florales y amorosas. Esta poesía, en sus dos facetas, religiosa y profana, se revistió de las formas típicas y tradicionales del estrofismo de base bíblica, formas estróficas análogas a las empleadas por la poesía popular hispano-musulmana.

Veamos lo que con respecto a la lengua, formas y temas de esta Escuela se nos dice en la Introducción del libro "*Selomó Ibn Gabirol...*":

"El desarrollo de esta Escuela fue una de las manifestaciones más espléndidas de aquella fértil fusión entre la cultura judía y la árabe, conocida ya en Oriente, antes de que se erigiera el centro español, en materias de filosofía, de ciencias y de pensamiento religioso. La mayoría de las obras en estos campos fueron escritas por judíos en lengua árabe, incluso cuando trataban de lingüística hebrea o de comentarística bíblica. En Sefarad continuó ese desarrollo; pero aquí, en virtud de circunstancias históricas especiales, se añadió un elemento literario y lingüístico específico: se formó una escuela de poesía hebrea cuya esencia estaba precisamente en la lengua en la que se escribiera. Ciertamente la Escuela recibió, voluntaria y conscientemente, numerosos principios fundamentales de la poesía árabe: formas y paradigmas, temas y géneros, modos retóricos, e incluso hizo de ellos modelo estético. Pero los poetas y sus lectores vieron en todo ello un instrumento para embellecer la expresión hebrea a la luz del modelo hebreo clásico: la Biblia. Claro está que los libros sagrados habían sido de siempre el fundamento de la normativa jurídico-religiosa y de la oración en el judaísmo; pero hasta la época española no habían servido de fuente estilística y lingüística de nuevas creaciones.

El antiguo *piyut* había preferido unos estratos lingüísticos y en parte incluso había adoptado su propia lengua esotérica. Frente a ello, cautiva estuvo la Escuela española, ya desde el comienzo de su andadura y al principio fundamentalmente en la poesía secular, de la lengua y el estilo bíblico. Era esto un auténtico Renacimiento, encaminado a una producción ramificada y en desarrollo.

Precisamente, la vuelta a la fuente más antigua resultó ser, pues, una gran innovación en la que se fundían otros elementos, a saber: el sentimiento de renovación que

5. *Op. Cit.* (Ver nota núm. 1). Págs. XIX y XX.

había de hecho en la misma creación de una poesía secular; el espíritu de racionalismo de la época, que se plasmó, por ejemplo, en la investigación lingüística de la Biblia y en la fijación de sus reglas gramaticales como norma obligada en la poesía; y una conciencia nacionalista evidente que realizaba la importancia de la lengua hebrea antigua, la clásica. Resuena en ello también el eco de la competición espiritual con los árabes, que habían hecho del estilo del Corán un modelo teológico-estético y habían desarrollado instrumentos lingüísticos y poéticos para explicarlo. Estos elementos, que ya se advertían en la producción de rab Sa'adiah Gaón en Babel en el siglo X, encontraron expresión teórico-poética en el gran poema de Ibn Gabirol *El Collar*" (Ha'anac).

La poesía de la Escuela se plasmó como hemos dicho, en una síntesis entre el renacimiento bíblico y la absorción de elementos de la poesía árabe. Los metros cuantitativos árabes fueron adaptados al hebreo ya a comienzos de la Escuela y adoptados como ley inmutable. Lo mismo ha de decirse del sistema de rima, que es, por un lado, el árabe clásico de la *qasida* monorríma, y por otro, el árabe andaluz específico de la *moaxaja* (muwassah), poesía estrófica formada por un breve estribillo inicial (opcional), un terceto monorrímo (o mudanza) con rima cambiante en cada estrofa y un verso final (o vuelta) con la misma rima del estribillo. En ocasiones finaliza con unos versos en lengua romance: las conocidas jarchas.

Con estos esquemas formales se desarrolla entonces una poesía secular hebrea ramificada y llena de matices, cuyos géneros —cantos de alabanza, endechas, cantos de amor, poemas báquicos, cantos a la naturaleza, poemas filosóficos, sátiras, poemas de quejas y otros muchos—, si bien fueron influidos también por el árabe, fueron sin embargo adaptados al hebreo, reflejando una realidad social nueva".

En relación a los temas, una autoridad de prestigio en la materia como lo es el Dr. José María Millás Vallicrosa⁶, nos dice:

En cuanto a la temática de esta poesía sagrada hebraico-española, en líneas generales puede reducirse a la de los Salmos. La línea emotiva es la misma. Pero la noción de afectos ha prendido en un mundo nuevo de ideas y sentimientos, los horizontes se han dilatado, las perspectivas han cobrado un relieve o una hondura insospechadas, en armonía con el grado de saturación cultural de aquella sociedad. El tema central de la lírica de los Salmos, el latréutico, con el cual el salmista conjura a toda la creación para prorrumpir en un himno de adoración a Dios, ha proliferado con grandes acentos en la poesía religiosa hebraico-española, embebidos como estaban muchos de sus autores en alta filosofía neoplatónica. Se canta a Dios en su soberana trascendencia, en su inaccesible unidad, en su pujanza infinita, en su bondad providente y paternal; el poeta acompaña su canto con el de las altas esferas, el de los espíritus puros o ángeles, jerarquizados en milicias y potestades, mensajeros de las órdenes de Dios. El poeta se asocia al himno de la naturaleza viviente que, desde el encumbrado cedro del Líbano al humilde hinojo, proclama la gloria del Señor; oye la voz de los mares y de los huracanes, la de los cuatro elementos y la de la materia que, actuada por las distintas formas, entra en la existencia cantando al Creador. Pero, sobre todo, la que ha de presidir el canto latréutico es el alma humana, hija de Dios, sellada con su imagen, heredera de sus mercedes y de su gracia. No hay que encarecer el vigor, la alteza que todo este aparato filosófico, cosmológico, infunde a los nuevos himnos sagrados, así como el arte y la fidelidad al canon emotivo bíblico, con que nuestros poetas supieron añadir nuevas y nobles resonancias laudatorias al arpa de David.

Otro tema davídico es el salmo deprecativo y penitencial. Lo que el anterior tiene de raptó exultante tiene éste de honduras y entrañabilidad. Es la misma veta generosa, pero aquí bucea por el mundo interior del alma, por los senos de la conciencia, para comprender la falta cometida y confesarse contrita ante la faz misericordiosa del Señor. Este mundo anímico es tan rico, si no más tenso, de emoción que el mundo externo; en él deponen la labilidad humana, los enemigos del alma en su lucha por el bien, el aparente triunfo de los impíos, los estigmas del pecado, la guiadora presencia de Dios y su infinita clemencia. Estas notas graves y profundas de la lira davídica encontraron amplias resonancias en manos de los poetas hebraico-españoles. El sentimiento por la infracción que el pecado supone en el orden superior de la Creación, en el orden de la santidad, que es el orden del Señor, la CONCIENCIA DE PECADO, una auténtica contrición, es vivísima entre los poetas penitenciales y deprecativos. Es una pon-

6. José María Millás Vallicrosa, "La Poesía hebraica post-bíblica", Barcelona 1953, (citado en la publicación "Tor Hazahav" —La Edad de Oro de la Poesía Judeo-Española— Antología. Organización Sionista Mundial. Departamento de Asuntos Sefardíes. Sección Latinoamericana. Israel, mayo. 1976. Págs. 8-13).

deración sustentativa de un déficit en el orden de la santidad, y de la necesidad de su reposición, que se espera de la merced condenadora del Señor.

Pero esta pura veta bíblica se colorea luego en múltiple gama, merced a las luces que el poeta, pidiendo prestado a la psicología de su tiempo, introduce en su mundo exterior. El afán del poeta se vuelca en los ámbitos de su mundo interior, gusta de hacer introspección, se enfrenta con su alma, como para pedirle cuentas de su gestión, y descúbrela a modo de pura centella de las luces del Señor pero encerrada en la lóbrega mazmorra del cuerpo, pobre ave caída que se debate en su jaula: el alma espiritual no puede gobernar el cuerpo, puesto que muy a menudo la suplanta un terrible enemigo, el apetito concupiscente, dejándola en el último límite del oprobio. Todo hay que esperar de la gratuita y paternal ayuda del Señor, que no puede olvidarse de su hija abatida. El tema penitencial adquiere de este modo un fuerte dramatismo, desarrollándose, a veces, en forma de diálogo, a la manera de los DIALOGOS entre el cuerpo y el alma, tan en boga en las literaturas medievales. Amplios desenvolvimientos presentándose en lo pertinente a escatología, pero conviene dejar bien sentado que estas poesías deprecativas y penitenciales han sabido guardar absoluta fidelidad a la fórmula bíblica de armonía entre la libertad humana y la presciente providencia de Dios.

Si en los dos temas anteriores la posición de la lírica judaica puede decirse que es común a la cristiana, veneros fluyentes de la Biblia como son las dos, no puede decirse lo mismo de otro tema, que en rigor está en la confluencia de los primeros: el amor místico al Señor y a su Mesías. Siempre tuvo Israel clara conciencia de su carácter de pueblo elegido, que concertó un acto de alianza con Dios; a lo largo de la historia bíblica, en los Salmos y en los Profetas, esta relación se expresa en formas cada vez más acentuadas; es un amor de dilección, de mutua complacencia que llega a simbolizarse en el puro amor de los esposos. La valoración del Cantar de los Cantares en el canon bíblico es el más alto exponente de ello. El Mesías era las arras de estos desposorios".

Nuestros poetas se mueven dentro de esta posición específicamente judaica, y desde su destierro gimen por la restauración de aquel dulce vínculo afectivo: sólo se explican la larga ausencia del Amado por los pecados de la esposa, hacen confesión de éstos y gimen para que cundan otra vez los amores de los jóvenes tiempos esponsalicios. Que el Mesías sea el enviado de Dios, que traiga en prenda estos amores y la reconciliación definitiva de Israel. Son poesías salidas de la más profunda entraña de Israel, grávidas de lágrimas, y que en todo caso se resuelven en una consoladora esperanza en el Señor, quien sabrá superar todo desfallecimiento. Nuestros poetas culminaron en estas poesías, adaptáronles, a veces, ciertos ornatos y aromas de la poesía amatoria de los musulmanes, y puede decirse que en sus producciones han prestado el mejor bálsamo de consolación al alma israelita, fatigada y enferma en su milenario destierro.

Ya dijimos anteriormente cómo el molde que de preferencia eligió la poesía religiosa hebraico-española no fue el de la poesía clásica árabe, sino análogo al de la poesía popular hispano-árabe, de base coral, como la vieja poesía de la Sinagoga. La poesía popular andaluza puede calificarse de poesía de frontera, pues nos revela cómo la España musulmana venía a ser también una provincia de la gran Romanía medieval, en la cual en modo alguno se apagaron los ecos del romance patrio. Un habla romance era vehículo de la expresión cotidiana, y aun poética, en amplias zonas de la España musulmana: entre mozárabes, renegados, esclavos, árabes o judíos, sonando, a veces en la curia y en el palacio. En esta frontera de la Romanía, en contacto con la cálida atmósfera cultural que se respiraba en Andalucía maduraron rápidamente formas poéticas romances, desprendidas de la raigambre del latín vulgar, de ascendencia bíblica, y dentro de aquel abigarramiento de pueblos no podía eludirse cierta amalgama de expresiones, formas y procedimientos. De aquí que en pleno clima cordobés, y ya desde el siglo X, se formara una poesía popular, extraña, por no decir opuesta, a la de la preceptiva clásica árabe: solía ser amétrica, estrófica, con estribillo que era introducido por una rima común a todas las estrofas, usaba una lengua árabe llena de vulgarismos y de expresiones romances. Esto explica el desprecio con que miran a esta poesía los antologistas y críticos literarios árabes y que no nos hayan llegado muchos especímenes de la misma. Pues bien, en este molde (*mustayah*) gustaron vaciar, con frecuencia, sus poesías religiosas los poetas judaico-españoles, de modo que lo que la poesía árabe dejaba para sus más viles estadios fue elevado por los judíos españoles a molde preferido para su poesía sagrada. Es que ellos percibirían que dicha forma poética popular no era extraña a la forma poética bíblica, que también era popular, estrófica, con responsorios que eran repetidos por los coros. Y en sus manos esta forma, tan lírica y coral, multiplicó sus tipos y esquemas, de modo que con toda seguridad su poesía nos ofrece hoy día la floración, el muestrario más espléndido de aquel sistema lírico.

En cuanto a la temática de su poesía profana, los poetas hebraico-españoles —en general, los mismos nombres que exornan la poesía religiosa: Shemuel Ibn Nagrella, Shelomó Ibn Gabirol, Moshé Ibn Ezra, Iehuda Haleví, Abraham Ibn Ezra, etc.— fueron admirables intérpretes de los sentimientos más caros en el alma humana: el amor, en sus poesías idílicas y epitalámicas: la belleza de la naturaleza, en sus poesías florales; el sentimiento de la amistad, en sus elegías y congratulaciones; tampoco fueron insensibles al halago del buen vino, consuelo del ánimo cuitado. En general, estos hebraico-españoles fueron en su poesía profana directamente tributarios de la poesía árabe, que había florecido y florecía aún tan brillantemente en el Al-Andalus; sin embargo, hay que reconocer que en sus poesías amorosas muestran una contención, una dignidad que les evita caer en el sensualismo orgiástico, frecuente escollo de la lírica amorosa musulmana; se celebra, en general, un amor que tiende a sublimarse en el amor de espousales, de la futura reina del hogar y madre de una nueva generación. En estas bellas poesías epitalámicas que compusieron nuestros poetas hebraicoespañoles —singularmente las de Iehuda Haleví— se respira todo el prestigio del hogar judaico, y los amables ecos del Cantar de los Cantares pasan como un aura de juventud.

También se distinguieron en la poesía floral, en cantar la dulce llegada de la primavera, la súbita eclosión de los capullos, el recamado de los arriates, el zureo de las palomas en la enramada o el regocijado gorjeo de las aves al saludar la aurora. En esto los poetas hebraicoespañoles fueron hábiles imitadores de los autores árabes de poesías nawriyat (florales), género que en España, tierra de jardines, prohió felizmente. Pero no es solamente en el marco cerrado del jardín árabe que se produce esta poesía sino que, a veces, se mueve en el flanco luminoso de los otros.

Si bien en algunas de estas poesías de inspiración profana se emplea el tipo estrófico, en general, se sigue la pauta prestigiosa de la kasida árabe, algo monótona de ritmo pero rumbosa como una alcatifa oriental. Hay que hacer constar que en algunas de sus poesías profanas de molde estrófico, los poetas hebraicoespañoles insertaron a modo de vueltas o de tornadas, versos finales redactados en romance o en una mezcla de árabe y romance, de modo que gracias a ellos tenemos las más antiguas muestras de poesía romance española.

Divisiones

Ya anotamos antes una división básica entre “Shiré Kodesh”, poesías sagradas y “Shiré Hol”, poesías profanas. Gonzalo Maeso⁷ añade un tercer grupo de “poesía mixta”, aunque afirma que la mayor parte de las conservadas son de carácter religioso, y tenían como suprema finalidad, aparte de la expansión natural del fervor místico, unión o compunción del poeta, consolar a sus correligionarios. Por eso dice el citado Abraham Ben David: *Todos éstos fueron grandes sabios y santos alentadores de Israel con poemas y cánticos de consolación.*

No es fácil hacer una clasificación completa atendiendo a los géneros y subgéneros literarios por presentar los poemas de los vates judeo-españoles aspectos múltiples e interferencias omnímodas, religiosas y profanas, científicas, cabalísticas, cosmológicas, narrativas, didácticas, líricas, noológicas y filosóficas. Si además quisiéramos clasificar esta creación poética atendiendo a sus manifestaciones en el orden histórico de su aparición, o en su aspecto ideal, es decir tomando en cuenta sus matices infinitos y sus peculiaridades de acuerdo a la época, agrupación, escuela e individuos, la dificultad no haría sino aumentar. Aun los tres géneros poéticos fundamentales no nos sirven de gran ayuda. En efecto, de la épica, la lírica y la dramática, casi únicamente podemos servirnos de la segunda ya que en el campo de la poesía judeo-española medieval, ni la épica ni la dramática tienen lugar, pero a pesar de esa carencia permanece viva, fuerte, pujante y nos ofrece otras variantes que no florecieron en otras literaturas, al menos en la misma forma.

Ni siquiera geográficamente podríamos establecer una división. A mediados del siglo XII con la llegada de los almohades, la historia del judaísmo español sufre una sacudida importante. El desplazamiento de comunidades judías hacia la España cristiana se acentúa. Las comunidades de la España árabe se debilitan. Desde luego que aun antes de esta conmoción y también después, eminentes ingenios judíos descollaron en ambas Españas y a los mismos personajes podemos verlos en diferentes épocas de su vida residenciados en distintas localidades de la geografía hispana. De esa situación, el Profesor José María Lacalle⁸ se expresa así: *Con los almohades termina el esplendor*

7. David Gonzalo Maeso. *Op. cit.* Pág. 161.

8. José María Lacalle. “Los Judíos Españoles”. Sayma Ediciones y Publicaciones. Barcelona, 1961, pág. 57.

de las comunidades judías entre los musulmanes, que marcharán ahora (otra vez: "¡Salte de tu tierra...!") hacia los reinos cristianos donde sus correligionarios están viviendo la continuación de la época de oro del judaísmo postbíblico que hacia doscientos años se había engendrado en el ambiente abierto, generoso y claro de la Córdoba de Abderramán III".

Toledo, con Alfonso X el Sabio, alumbrará los frutos, en el primer Renacimiento de dimensiones europeas, de aquella gestación hebreo-musulmana que, como un gesto más de la precocidad hispánica, se adelantó en dos siglos al movimiento humanista de la Italia del cuatrocientos.

A pesar de las salvedades antes anotadas, el Profesor Gonzalo Maeso⁹ a fin de desplegar el panorama de la poesía hebraico-española en su conjunto sistematizado, expone la clasificación general de la misma:

<i>SAGRADA</i>	{	<i>latréutica</i> <i>litúrgica</i> <i>hímnica</i> <i>Mística (epitalámica, cabalística)</i> <i>precativa</i> <i>penitencial</i> <i>sionista</i> <i>mesianica</i>
<i>PROFANA</i>	{	<div style="display: flex; align-items: center;"> <div style="margin-right: 10px;"><i>Lírica</i></div> <div style="font-size: 2em;">{</div> <div style="margin-left: 10px;"> <i>naturalista</i> <i>floral</i> <i>báquica</i> <i>amorosa</i> <i>hedonística</i> <i>patriótica</i> <i>panegírica</i> <i>amistosa</i> </div> </div> <div style="display: flex; align-items: center;"> <div style="margin-right: 10px;"><i>Didáctica</i></div> <div style="margin-right: 10px;"><i>Satírica</i></div> <div style="margin-right: 10px;"><i>Enigmática</i></div> </div>
<i>MIXTA</i>	{	<div style="display: flex; align-items: center; margin-bottom: 10px;"> <div style="margin-right: 10px;"><i>Epico-lírica</i></div> <div style="font-size: 2em;">{</div> <div style="margin-left: 10px;"> <i>elegía de tipo comunal</i> <i>elegía de tema particular</i> </div> </div> <div style="display: flex; align-items: center;"> <div style="margin-right: 10px;"><i>Filosófica</i></div> <div style="font-size: 2em;">{</div> <div style="margin-left: 10px;"> <i>cosmológica</i> <i>gnómica</i> </div> </div>

Cronológicamente, se podrían establecer tres períodos en el ciclo vital de esta poesía:.

1. de iniciación (siglo X);
2. de florecimiento (época de oro, siglo XI-XII);
3. de descenso (siglo XIII-XV).

Por supuesto que en esta última clasificación coinciden muchos autores, pero es de justicia destacar que aun en ese período de descenso y a raíz de la expulsión de la península, esa poesía, así como otras manifestaciones literarias, filosóficas y del saber judío en general, abrieron las puertas del llamado Renacimiento europeo, que no hubiera sido posible sin esa maravillosa llave judía.

Pero, volviendo al tema que nos ocupa y aun saliéndonos del período medieval señalado en el título, veamos lo que el Dr. José María Millás Vallicrosa¹⁰ nos dice con

9. *Op. Cit.* Págs. 164-165.

10. José María Millás Vallicrosa. *Op. cit.* Págs. 13-15.

respecto al florecimiento y descenso de la poesía hebraico-española y a su influencia en otras latitudes, fuera de España, y por supuesto también acerca del influjo que recibió de la nueva sociedad renacentista y post-renacentista, en el que él denomina el *período galilaico-italiano*.

Durante este largo curso de cinco siglos, del X al XV, que abraza el período español, hubo claro está, una época que puede llamarse de oro, la que va desde Shemuel Ibn Nagrella hasta Abraham Ibn Ezra, y que ofrece los preclaros nombres de un Shelomó Ibn Gabirol, de Moshé Ibn Ezra o Iehuda Haleví. Al lado de ellos hay otros nombres menos conocidos, pero también notables poetas, como Ibn Gaiat, Ibn al Tabán y otros. También incluimos algunos poetas representativos del Noreste de Francia y Sud de Alemania. Desde el siglo XIII puede decirse que la poesía hebraicoespañola entra en una época de estacionamiento, o, mejor, de decadencia: los poetas ya no viven ahora en área de cultura árabe sino que se mueven en ambiente cristiano, en Toledo o Barcelona, en Castilla, en Aragón o Cataluña. Ello significa que, a veces, hay como cierta influencia de la lírica trovadoresca o de la cortesana de los Cancioneros¹¹. Singularmente puede ello decirse del poeta castellano Iehudá Abulafia y de los catalanoaragoneses Shelomó Bonafed y Meshulam de Piera. Estos poetas, epigonos de una generación, fueron los que traspasaron la divina llama de la poesía a otros que, allende los mares, les sucederían en el período siguiente.

PERÍODO GALILAICO-ITALIANO llamamos al que se extiende desde principios del siglo XVI hasta fines del XVII, y lo llamamos así, a base de los dos núcleos más representativos de poesía hebraica, y ambos de solera española o sefardí: en Safed, en la Galilea, núcleo de místicos soñadores, de cabalistas y poetas; en la Italia posrenacentista, llena de ciudades principescas y cultas, como Ferrara, Parma, Venecia, y en las cuales los poetas hebraicos fueron más fácilmente permeables al prestigio de la poesía europea, tanto en su temática como en su forma.

El grupo de Safed estaba formado por judíos españoles de España, los cuales bajo el régimen de favorable acogida dispensada por los sultanes turcos, singularmente por Solimán el Magnífico, y por su hijo Selim, se habían instalado en la amable y pintoresca población de Safed, en la Alta Galilea, cabe a panoramas magníficos, entre el Líbano y el Lago de Genazaret. Allí, en una atmósfera de paz y de idilio, aquellos actores dieron pábulo a los sentimientos místicos, mesiánicos y cabalísticos que en aquella época, tan torturada para los judíos españoles, prohicieron particularmente en su corazón, siguiendo las tradiciones que alentaban en el Judaísmo español durante la centuria décimo-quinta. La imagen de aquel Mesías, tan querido y esperado, no podía faltar de la mente de los judíos de Safed, los cuales, como de costumbre, asociaban las persecuciones sufridas con los progromos del advenimiento del Mesías. La Cábala que ellos profesaban, aunque tocada de afares especulativos y metafísicos, también se centraba de preferencia en la maravilla y taumaturgia de los soñados días mesiánicos. Nada tiene, pues, de extraño que tales sentimientos cuajaran en una poesía religiosa y mística, la cual, siguiendo en buena parte los antiguos modelos españoles, dio lugar a bellas composiciones. Muy célebre y bella es la poesía de Shelomó Alcabez conocida por su verso inicial Lejá Dodí, Likrat Kalá: "Ven, amado mío, ven oh desposada", la cual influida por el Cantar de los Cantares, es a modo de un requiebro epitalámico entre el Mesías e Israel; dicha bellísima poesía ha logrado autoridad casi canónica en todas las sinagogas, tanto sefardíes como asquenazies, las cuales la entonan con una dulce melodía al llegar el sábadó. Debemos hacer notar que algunas de estas poesías hebraicas escritas en Safed se cantaban con viejas melodías españolas, y que aún en los manuscritos se indica a veces, el título de la canción castellana con cuya melodía se acompaña la correspondiente poesía hebraica. De este grupo son también notables poetas Israel Nájera (o Nayara), Luria, de tendencia muy filosófica.

También la mayor parte de los poetas hebraicos que florecieron en Italia durante este período son oriundos de España y se hicieron eco, en su nueva patria, de las consagradas tradiciones poéticas de Sefarad. Sin embargo, hemos de subrayar que en el abierto ambiente que se respiraba en muchas ciudades italianas los judíos ya fueron sensibles y permeables a la cultura que los rodeaba, no sólo la cultura científica sino la misma técnica literaria. Y así la dirección que allí observamos es contraria, en general, a la observada en el círculo de Safed, introvertido en sus temas seculares. Los poetas hebraicos italianos de este período ya se dejan ganar, a veces, por la temática en boga entre los cristianos y aun por el prestigio de formas retóricas como la del soneto, empleado con cierta frecuencia por nuestros poetas. Claro está que permeabi-

11. Es interesante que entre algunos poetas cristianos y judíos o conversos, de los siglos XIV y XV, hubo muy estrechas relaciones.

lidad a nuevos ambientes culturales y literarios no tenía que significar en estos poetas un olvido de los antiguos temas entrañables, y así vemos que alguno de dichos poetas quiere hermanar el ideal de amor a la ciencia con el de la fidelidad a Sión.

Parecidos conceptos en cuanto a la influencia de la poesía hebrea de España, podemos leer en la obra *Selomó Ibn Gabirol*...¹²:

La invasión de los almohades puso fin al Al-Andalus judío y la poesía hebrea pasó a mediados del siglo XII a la España cristiana, cuyas fronteras iban ampliándose en el proceso de la Reconquista. En su época postclásica continuó la Escuela intencionadamente la tradición andalusí, pero la modificó bastante a resultas, por un lado, del encuentro con la cultura cristiana, y, por otro, del desarrollo interno immanente. El fin de la Escuela sobre tierra española vino con la expulsión de los judíos en 1492. Los expulsos y sus descendientes continuaron su tradición en las tierras de su nuevo cobijo, como Turquía y en el Norte de Africa; pero ya en la época de su florecimiento había influido la Escuela en centros judíos de otros países, tanto cristianos como musulmanes, y siguió influyendo en todo el mundo judío hasta el siglo XVIII.

Esta influencia tiene su origen tanto en el prestigio del judaísmo de Sefarad como en las cualidades literarias de su poesía. Y así esas cualidades cristalizaron en unos moldes estilísticos y en una teoría poética que, a pesar de ser normativa y constriñente, no ahogó la fuerza de creación. Todos los poetas de la Escuela actuaron consciente y voluntariamente en el marco de sus reglas y se sintieron orgullosos no sólo de sus aportaciones a la Escuela sino también de las aportaciones de sus predecesores. Las convenciones que cristalizaron en sus comienzos no fueron a los ojos de sus autores pesadas cadenas, sino modelo estético con el que cada poeta estaba obligado a confrontarse nuevamente. Muchos géneros convencionales se modificaban de poema a poema, esencialmente en mínimas y sutiles variaciones retóricas o ampliaciones temáticas; pero a pesar de ello, también tenía aquí una función decisiva la expresión individual. Todos los grandes poetas de la época musulmana y de la cristiana y muchos de los menos conocidos escribieron también poemas específicos que expresaban su fortuna y su carácter y ponían de relieve su propia personalidad...”.

A través de este rápido vistazo, la poesía de los judíos españoles ha sido puesta a tu alcance, amigo lector. Espero haber despertado al menos tu interés por el tema y el deseo de ahondar en él, así como el interés en difundirlo.

Cuanto más lo conozcamos, más nos sentiremos atraídos. Cuanto más lo hagamos conocer por otros, más seremos apreciados. Además de como Pueblo del Libro, seremos conocidos como el Pueblo de los Poetas.

¡Qué mejores títulos para un pueblo cuyos hijos lloran y ríen, sufren y gozan, viven y mueren, siglo tras siglo, avanzando por la historia y haciéndola avanzar, con un libro por estandarte y una poesía por himno!

12. *Op. Cit.* (Ver nota núm. 1). Págs. XXI y XXII.

Cortesía de Moisés Garzón Serfaty y señora	Cortesía de Isaac Gabizón y señora
Cortesía de Messod Encaoua y señora	Cortesía de Jaime Cohén Toledano y señora
Cortesía de Alberto Alfón y señora	Cortesía de Moisés Bendayán Fimat y señora
Cortesía de Elías Garzón Serfaty y señora	Cortesía de José Chocrón Benarroch y señora
Cortesía de Rubén Farache y señora	Cortesía de David Suiza y señora

EL MENSAJE 5.746 DE ALBERTO ADATTO

ADOLFO ARDITTI

Especial para MAGUEN (Escudo)

Alberto Adatto el autor de este mensaje, nacido en Estambul, Turquía, es uno de los estudiosos e investigadores del judeo-español, y poseedor, junto con su familia, de una de las más grandes bibliotecas y hemerotecas que existen en la actualidad en caracteres Rashi. Retirado del ejército norteamericano, en el que desempeñó una larga y distinguida carrera, se dedica actualmente a incrementar el caudal literario en ladino, para uso de los investigadores presentes y futuros de la historia de los expulsados judíos de España y de sus descendientes hasta la fecha.

Habiendo viajado extensamente por el Viejo Mundo, trabó amistad con un gran número de correligionarios y de no judíos. A ese numeroso grupo de amigos dirigió, después que habíase iniciado el año hebreo 5.746, las palabras que siguen, redactadas en su sabroso d/jude/zmo "estambul", dedicadas a la actualidad mundial.

Hemos reducido al mínimo la puntuación castellana, no cambiando ninguno de los términos del mensaje. Las notas que incluyo al final tienen por objeto aclarar algunas expresiones que sean difíciles de captar por los hispano-parlantes.

Keridos Amigos i Paizanos:
¡Biva Espanya!
¡Biva Yisrael!
¡Bivan todas las Nasyones!

Ya savesh muy byen ke nunka enpeso mis letras personalas sin una rogativa al synyor del mundo. La razón de esta mankana oy es ke dezeo eskriver la mezma letra para todos mis amigos i paizanos, ma, savesh muy byen ke está en el otonyo de mi vida i non tengo la fuerza de mi mansevés. A el anyo el envinyén vo kumplir 75 anyos i tengo ke prezeurar mi energia para los gran aparejos i todos los gran projektos ke tenemos de kumplir en el anyo 1992. Komo ya savesh, yo i toda mi familia vamos a retornar a nuestra kerida madre Sefard kon nuestra biblioteka en Espayol eskrito en letras Hebraikas; tambyen kon nuestros artefaktos religyozos para selebrar el 500 aniversario de "La Gran Emigrasyón"; i para

demonstrar ke muestra amor de Espanya nunka se pedryó, i daında está sana i biva.

Para ke non me se tulla la mano, vo eskriver por la primera ves en mi vida una letra genérika. Aspero ke me vas a perdonar.

Agora ke enpesimos el muevo anyo Judyó 5746 (1986-1985) te volderkuvrir mi uzansa religyoza anual. Despues ke eskapan todas las festividades del muevo anyo, en mi morada, yo meldo otruna ves, las esmovyentes rogativas ke me plazen muncho. Enpesan kon estos byervos. Avinu malkenu (muestro padre nuestro rey). Estas potentes rogativas me inspiraron a aumentarlas en el esprito de estos tyenpos i en el dia el éste 20 Oktubre 1985. Ek aki mis orasyones para mis keridos amigos i paizanos. Anke son muy seryozas tambyen kontyenen burlikas:

¡Sinyor de los sinyores! Sinyor de la pas i amador de la unidad humana! ¡Kriador de todos los kriadores! Y Dyo de los kristyanos, musulmanos i Judyós! ¡I Dyó de todos los kultos! Rogo ke des a mis amigos en todas partes del mundo salud i alegría en la abundansya ke dezean tambyén éstas las mis ferventes orasyones: Avinu malkenu (muestro padre nuestro rey), anbézamos azer pas kon mas prestez. Avinu malkenu, nuestro padre nuestro rey. Non deshes tapar nuestros ojos sobre la mizerya i mortalidad en la Afrika i en otras partes del mundo. Avinu malkenu, nuestro padre nuestro rey: Da sokorro a la kriaturas, almikas sin pekado, ke están muruyendo de andre kada día. Muestro padre nuestro rey, amengua nuestro proves.

Demuda nuestras malas manyas. Atabafa las sentelyas de prejuisyo en los rinkones de nuestros korasones.

Ekstirpa la dureza de nuestras almas. Arelunbra la syegedumbre de nuestros ojos ke daında remanesen.

Munchigua muestra onestedad, sensya i konsensya.

Amengua muestra inpudensya egoísmo, sinismo i shovinismo.

Inspira el esprito de apasiguamyento.

Pedrona los kapos de estado ke profanan la religyon en azyendo guerra en tu bendicho nonbre.

Da saviduría a los kapos de los paizes árabos i de Yisrael para ke agan pas i ke se akodren ke tyenen el mezmo patriarka, el Sinyor de Avraham (en gan eden ke esté), nuestro mutual padre kerido i luz de la pas.

Munchigua la sutileza de los kapos en Irak y Irán para ke digan: "ermanos ya entramos en el sinkén anyo de esta malograda guerra ya es tyenpo de esklamar ¡ya basta! salvamos de las bavajadas ke nuestros líderes mos izyeron englutir por anyos i anyos. Avinu malkenu, nuestro padre nuestro rey. Tengo grande espanto i myedo dekontino porque daında ay milyares i milyares de gente, tanbyén muchos kapos de estado ke kreen ke non ay koza mueva de basho del sol.

Diles ke el libro eklesiastés está en yerro i ke "la koza mueva" es la bomba nuklear.

Diles ke "la koza mueva" puede estruir kon un gran soplo... las demokrasias, los komunistas, los sosyalistas, los "istas" ke remanesen, i todos los kultos en el mundo.

Diles ke a "la koza mueva" ya le está kresyendo barva blanka i ke el tyenpo va bolar.

¡Avinu Malkenu, avinu malkenu, nuestro padre nuestro rey!

¡Nuestro padre nuestro rey! kuando el sinyor Reagan i el sinyor Górbachev se van a enkontrar en Geneva a el mes elenvinyén:

1. Azeldos kontraentes de pas.
2. Non los deshes meter kavezudos.
3. Non los deshes teshear un nuevo-veyejo konploto en la eskureza de la avlastina.
4. Ekstirpa las vyejas enemistades ke traen kon ellos en sus enturajes.
5. Diles ke en kuentos de misales nunca pueden equalizar, sólo pueden paralizar.
6. Diles kon estos modos i maneras non van a riushir la pas, porque meollos paralizados sólo kitan ideas paralizadas.
7. Dales notisya ke el suisidyo mutual es una vera posibilidad.
8. Non te alvides ke estos kapos tan potentes non les gusta pedrer tyenpo kuando están solos, ma kuando uno da una yamada al otro para azer mítin, se tresalen porque les gustan pedrer tyenpo en guntos.
9. Diles ke este mítin non vale la pena si van a produsir la vyeja sinima nombrada "deja-vu".
10. ¡Nuestro padre nuestro rey! dales saviduría para ke se kreen ser loke non son.

Avinu malkenu, nuestro padre nuestro rey:
Prezérvamos de lokuasidad inútil.

Avinu malkenu, nuestro padre nuestro rey:
Sálvamos de la vera posibilidad de eternizarnos en el enfyerno nuklear.

¡Anyada buena keridos amigos i paizanos!

Salud i alegría tu amigo i siguro servidor.

NOTAS Mankansa: Falta, omisión. Letra: Del francés, carta, misiva. Mansevés: Juventud; el sentido peyorativo de "mancebo" en castellano no existe en judeo-español. A el ányo el envinyén: El año próximo; en otras comunidades sefardíes, así como en ladino, la expresión se conoce también como al ányo al vinyén; el lector ha reconocido la antigua forma castellana del participio presente "viniente", abreviado por la supresión de la última sílaba, a la usanza de los siglos XV y anteriores.

Aparejos: Preparativos. Progektos: La "g" puede leerse tanto /j (como en "bijou" en francés), cuanto d/j (como la "j" inglesa en "John"); ignoramos qué pronunciación le dan los sefardíes de Estambul.

Se pedryó: Se perdió. Daında: Todavía; arcaísmo castellano y actual portugués.

Tulla: Del verbo castellano "tullir", que en su acepción 3, define el Diccionario de la Lengua Española "perder uno el uso y movimiento de su cuerpo o de un miembro de él". Una de las maldiciones del d/jude/zmo de Salónica reza:

¡Tullido y abaldado que te vea!

U/zansa: Costumbre, hábito. Eskapan: Terminan, se acaban. Meldo: Leo, castellano antiguo. Otruna: Contracción de "otro" y "uno", significando "una vez más". Es-movientes: Conmovedoras. Rogativas: Oraciones, también ruegos. En el día el éste: Hebraísmo, el día de hoy; esta es una de las expresiones del Ladino, traducida textualmente de la lengua santa, en la que reza "bayóm a-zé". Ek: Contracción de "he aquí"; "he" o "ha" es indicado en los diccionarios como adverbio árabe. En su "Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana" escribe Joan Corominas: "He, (conocido desde) hacía 1140: Adverbio que, unido con aquí (y a veces con allí o ahí) sirve para mostrar una persona o cosa. Del árabe hé, que tiene el mismo valor. En toda la Edad Media y aun el Siglo XVI se empleaba 'he' solo, sin que fuera menester acompañarlo de 'aquí'".

Anke: Contracción de aunque, que también se usa en algunas comunidades sefardíes. Burlikas: Burlitas. Rogo: Ruego, solicito. Ambé/zamos: Enseñanos; el verbo ambe/zar tiene también el sentido de aprender; el Diccionario de la Academia describe el verbo "avezar" (que hasta el siglo XV se pronunció ave/zar, o sea dando a la "z" su valor inglés y francés) como acostumar; aprender es adquirir la costumbre de una cosa, hacer de ella una costumbre. Pres-tez: Rapidez, prisa.

Almikas: Almitas. Améngua: Reduce el número de... Proves: Pobres, con metátesis de la "r" y de la "b", que en d/jude/zmo se

ha pronunciado siempre “v” en este caso; el judeo-español no padece la confusión entre esas dos consonantes que aflige a la ortografía española contemporánea; como testigos que fueran de los siglos pasados, los sefardíes podrían enseñar la pronunciación correcta a los hispanoparlantes actuales.

Demuda: Derivado de “muda”, aquí con el sentido de “cambia vuestras malas costumbres”; esta última voz dicese *Xmányas*, y la vez *kostumbres* y *u/zos*, en d/judeo/zmo.

Otro ejemplo de la conservación por los sefardíes de formas y maneras de pronunciar que en castellano ya son arcaicas, nos lo brinda la voz *atabafa*, en la que se presentan tres fenómenos debidos a los cambios sufridos por la lengua española: El hecho de que ahora se confunden la “b” y la “v”, ídem la “f” y la “h”, y la desaparición en el idioma de Cervantes del prefijo “ata” en relación con *bafo*, judeo-español por “vaho”. Expliquémonos: “Vaho” tiene acepciones diversas, las principales aire o humo despedido por una cosa; y aliento de una persona. La única huella que queda en castellano de *bafo* es el verbo “bafear”, intransitivo, que también existe como “vahear”, echar de sí vaho o vapor (Diccionario de la Academia). El verbo transitivo *atabafar* en d/ judeo/zmo quiere decir ahogar, apagar, o sea matar quitándole el aliento a alguien, o destruir algo envolviéndolo en gases, vapores u olores perniciosos. Lo que el Sr. Adatto expresa en su texto es “*atabafa* las centellas del prejuicio en las profundidades de nuestros corazones”, o sea ¡extírpalas, anonádalas, hazlas desaparecer!

Arrelumbra más que “alumbra”, es superlativo y demanda que se “ilumine”, que se difunda una luz resplandeciente, que no deje huella alguna de ceguera en nuestros ojos.

Remanesen: Perduran; nuestro buen amigo Adatto incurrió en una distracción al usar el plural, siendo que el sujeto de su oración es singular, o sea la *syegedumbre* (ceguera), no los ojos. Remanecer, lo define D. Sebastián de Covarrubias en “Tesoro de la Lengua Castellana o Española, primer diccionario de la lengua (1611)” así: “Ofrecerse en presencia alguna cosa que no esperáramos (nota del transcriptor — el verbo viene con “v” chica, no con la “b” actual, y efectivamente en judeo-español es labial, no dental), como que se nos amanece, *vel a remanendo*, porque se nos quedava (vale la misma nota) atrás”. Para ilustrar el sentido del verbo en d/judeo/zmo, pues, recomendamos pensar en “remanente” y “permanecer”, el primero participio presente de permanecer precisamente, el segundo verbo quizá derivado de la misma raíz. Lo curioso en el uso de *remanesen* por el Sr. Adatto es que se trata de una voz que aparece en las traducciones textuales del hebreo, bíblico y

litúrgico, al español. En el judeo-español salonicense no se usa *remaneser*.

Munchigua (o *muchigua*) parece ser un verbo creado por los sefardíes, partiendo de mucho; su sentido: multiplicar, hacer más abundante. *Pedrona*: Perdona, con metátesis de la “r” y la “d”. *Kapos*: Jefes, probablemente del italiano. *Gan Eden*: Hebreo, textualmente “el Jardín del Paraíso”; en el d/judeo/zmo popular se corrompió en algunas partes en *en granéder esté*.

Esklamar: Corrupción de “exclamar”. *Estar en yerro*: Estar equivocado; se refiere al proverbio “nada nuevo bajo el sol”. *Azédos*: Hacédlos, con metátesis de la “d” y de la “l”. *Kavesudos*: (de cabeza), testarudo; “meter kavezudos” ha de ser un modismo local, significando empecinarse. *Teshear*: No conocemos este verbo, mas por el contexto suponemos se trata de “tejer”, pronunciado *tesher* en otros grupos sefardíes. *Komplot*: Complot, maquinación, trama secreta; tomado del francés, aunque “complot” sea ahora voz castellana.

Ke traen kon ellos en sus enturajes: que traen consigo desde sus grupos. *Avlastina* (o *avlatina*), parloteo. *En kuentos de misales*: Ignoramos esta expresión; “misal” en castellano se refiere al libro que ordena el orden de las misas cristianas, lo que, *mutatis mutandis*, corresponde al *maj/zor* hebreo y judeo-español, el libro de rezos; *misas*, así como otras voces cristianas, aparecen en algunas *romansas* sefardíes, pero no logramos descifrar el sentido de la expresión “*en kuentos de misales*”; sólo podemos suponer que quiere decir “a la hora de la verdad”.

Con estos modos y maneras: De esta guisa. *Riushir*: Del francés y/o del italiano, tener éxito, aquí “lograr”; el sustantivo de este verbo es, en algunas agrupaciones sefardíes, *reushida*, *reushita*, o, en Turquía, *reushidád*, éxito. *Vera*, arcaico castellano por verdadera; comparar con el puerto de Veracruz.

Non te alvides: No olvides; creemos que *alvidas* fue posiblemente un lapsus calami. *A/zer mitín*: Anglicismo por reunirse, organizar un meeting, aludiendo al encuentro de Reagan y Górbashov; no olvidemos que el autor vive en Estados Unidos, donde el idioma inglés incursionó bastante en el d/ judeo/zmo. *Tresalirse*: Sacarse de quicio; el verbo es a todas vistas español, sin embargo no aparece en ningún diccionario; a lo mejor fue creado por los sefardíes, salir tres veces, perder los estribos, subrayando así la intensidad del sentimiento. *En juntos*: Pronunciado en d/juntos, juntos. *Sinimá*: De cinéma, película, filme. *Déjavu*: Expresión francesa, ya visto, algo así como un disco rayado.



Por el alma de Zohara *

ARIEL SCHILLER

"...Bemaalot kedoshim utehorim kezohar rakiya, mazhirim et nishmat Zohara..."

"...En la escala de los santos y los justos que reciben el resplandor del cielo iluminen también el alma de Zohara..."

(De una oración mortuoria judía).

Por el alma de Zohara debo recordar los hechos materiales de su vida, y no recordar sino citar lo que recuerdan algunos notables y ancianos de Jerusalén, y eso sólo en momentos de distracción de sus asuntos, de buen trago en las fiestas o cuando les embarga la nostalgia por los días idos.

En mi ciudad hay notables no tan viejos, pero que peinan canas y tienen rostros rojos y arrugados enmarcados por un impecable cuello blanco abierto, todos ellos hablan un hebreo altisonante lleno de frases hechas y salpicado de citas bíblicas, anécdotas de los Padres del Asentamiento, muchas veces adulteradas ya de *ydish* o ruso y dichas en círculos de amigos y correligionarios, o "para nuestra gente" o para aleccionar a la joven generación discolá y burlesca.

Son los Padres del Asentamiento, colonos y ex-obreros que protagonizaron la independencia, secaron pantanos y asfaltaron caminos; odiaron las diferencias y las heterodoxias con más devoción de lo que amaron a sus mujeres. En cierto modo son los Padres de la Patria. De alguna forma somos sus hijos.

Mucho amaron y mucho pecaron, pero esta generación no mereció conocer a Zohara.

Una generación más vieja aún habla el alemán y viste con raída solemnidad de antiguos catedráticos de la República de Weimar, recuerdan anécdotas del Kaiser y todavía lloran la muerte de Walter Ratenhau, y secretamente están afiliados al Instituto Goethe para no olvidar su lenguaje y sus buenas maneras fagocitadas en el Asia Mediterránea. Viven encerrados en barrios exclusivos, que a su vez rodean jardines, que a su vez encierran casas con más libros que paredes. De noche brilla en sus habitaciones una lámpara única de lectura y se pueden escuchar las lánguidas notas de un piano.

Pero los chacales del Valle de la Cruz y de las montañas de Ein-Karen son astutos y celosos, y noches hay en que sus aullidos organizados desbaratan los conciertos de estos ancianos patéticos.

Una anciana llora en silencio porque aún no soporta la idea de estar en Asia, tiene sus muertos en Europa Central, un "service" de porcelana y partituras irrecuperables que se perdieron todos en la locura del mundo. Pero su llanto es discreto y ahogado o vencido por el aullido de nuestros chacales.

En una habitación alquilada un estudiante sueña a veces con corregir el mundo, no aprueba ningún examen pero escribe una novela interminable con sólo primera persona. Por las noches planea diferentes formas de suicidio, pero termina masturbándose.

En todos sus días en el país no conocieron más que los diferentes pasillos y bibliotecas de la Universidad en cada una de sus mudanzas. Y está claro que ni unos ni otros pudieron conocer a Zohara.

* Mención honorífica en el Concurso Literario "Vivencias Judías", convocado por el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, en ocasión de la IV Semana Sefardí.

Está la parte más vieja del asentamiento, viejos en edad, y los hijos de estos viejos que todavía recuerdan y mantienen las tradiciones de sus padres. Hoy parecen pobres y venidos a menos, pues viven en casas viejas y heredadas —cosa que muy poca gente de nuestro país hace, ya que todo aquí es moderno, renovado y rebelde contra las tradiciones.

Quien visite sus casas, pobres por fuera, aun podrá ver un patio cubierto por una parra; verá una higuera que da hermosa sombra sobre una cisterna de agua de lluvias, y si llega un sábado por la noche, cuando se despidе a la Novia Espiritual del *Shabat* y se recibe el trajín de la nueva semana, podrá detenerse, tomar un vaso de *arak* con higos secos y almendras, y de boca de los más viejos, cuando ya los niños y las mujeres se recogen en las habitaciones, sólo de boca de los más viejos que hablan "*espanyolit*" con turco y hebreo, podrán escucharse las historias de Zohara.

Porque Zohara era ramera, y en nuestra ciudad las rameras y los profetas entran en las páginas de los Libros Sagrados y en la memoria de las gentes.

Eran los últimos días del Imperio Otomano y en vísperas de la Gran Guerra que sacudió a nuestro país y al mundo.

El Inglés codiciaba nuestro país y el Gran Canal y el Gran Río que tienen los Egipcios; después los heredó tras años de guerra, hambre y expulsiones. Por todo esto los Notables de la Ciudad, el Mufti y los *cadies* del Ismaelita y los revoltosos Sionistas recién llegados de Europa decían que el Apocalipsis estaba en los sucesos de la población y lo que decían los periódicos, y que por tanto el Inglés que entró a caballo por la Puerta de Yaffo en 1918 de la Cuenta Cristiana debía ser considerado el Mesías Terreno.

Zohara era ya entonces parte de la otra historia de Jerusalén, la que no aparece en los periódicos ni viene envuelta en el batir de alas de las águilas mesiánicas, pero nuestro sabio local, el viejo Sr. Ben Yehuda que vive en *Talpiot* tiene un lugar para ella y su profesión en su interminable diccionario hebreo.

Nadie sabrá de qué familia provenía Zohara, pero sí que salió muy joven expulsada de la Jerusalén de intramuros, y que una vez al año, en el Santo Día del Perdón, se vestía con ropas negras y rezaba de pie con las demás mujeres en la Sinagoga de los Estambulíes, y cuando cantaba, su bella voz un poco ronca recordaba las viejas romanzas de Sefarad que habíamos escuchado de pequeños.

Para Zohara cada nueva entrada de soldados constituía una fiesta y un trabajo intenso (ni qué hablar de lo que era Zohara para los soldados), y esa postura neutral y generosa le representaba una pingüe ganancia.

De más está decir que Zohara nunca negó sus limosnas a los mendigos del Muro de los Lamentos ni compró nada de fiado en los puestos del mercado nuevo de *Majané Yehuda* o del mercado árabe de la Ciudad Vieja.

Como todas las mujeres del país que eran virtuosas por la dureza de los tiempos —todavía estábamos en guerra—, Zohara compraba géneros y telas de Damasco y de Beirut y sola se cosía sus prendas de vestir, más las que le dejaban de regalo algunos oficiales amigos, y su ropa de cama puesta a blanquear ostentosamente a la entrada de su casa en la calle de los Etiopes.

Las viejas maliciosas comentaban que nunca se vieron gotas de sangre que indicaban la virtud en las sábanas de Zohara.

También hubo tiempos de respiro durante la contienda, en que el Turco estaba ocupado en repeler al Inglés en el Norte, y en el Sur nuestros buenos judíos comerciaban en los bazares y tiendas de la ciudad de extramuros que se iba extendiendo como una flor de tejas rojas y muros blancos sobre las montañas de Judá. La aldea de *Motza* ya se tocaba con las casas de *Guivat Shaul* y la calle de los *Profetas* se extendía del mercado viejo de los árabes al mercado nuevo de los judíos.

Los ultra-ortodoxos *ashkenazies* en todas sus sectas ya no debían vivir hacinados y en perpetua discordia en el mismo barrio de *Meah Shearim*, sino que los húngaros quedaron en su núcleo, los lituanos tuvieron su barrio, los *Jasidim* sus fundaciones y los *Prushim* (fariseos) las suyas. Hasta los Sionistas Obreros (*Poalei Zion*) tuvieron su club revolucionario, y como eran pro-otomanos por indicación del Sr. Ben Zvi nadie se metió con ellos hasta que terminó la guerra.

Hubo también bonanza de cultivos y de alimentos en nuestra ciudad hecha al hambre y a las privaciones.

Ocurrió que anteriormente se sucedieron varios años de sequía y malas tormentas de granizo, y lo que los vientos dejaban lo comían las langostas que venían de Egipto, y los campos eran del beduino, que con sus cabras todo lo devoraba, y el pie temía al escorpión y a la víbora.

Ese año de lluvias, primero en mucho tiempo, coincidía con el Año Sabático de las tierras en que según nuestros Libros Santos debe dejarse descansar a la tierra, lo

que constituía una doble pérdida. Entonces el Rabino Koock de Bendita Memoria, Gran Rabino de los *Ashkenazies*, dio una discutida licencia a nuestros primeros campesinos y granjeros para que trabajaran sus tierras y proveyeran a las ciudades, pues el hambre es mala consejera, y peor pecado es comprar del Ismaelita que no bendice la tierra ni purifica sus alimentos.

Por hambre y pobreza muchos niños de los judíos iban a estudiar a las escuelas de la Misión y muchos abrazaban la fe de la Cruz y dejaban el país.

Tanto el Rabino de los *Ashkenazies* como el *Jajam* Bashi de los *Sefardies* sabían estas cosas y por una vez no se invalidaron mutuamente los permisos. Y entonces hubo abundancia en las alforjas de los camellos y burros que entraban a Yaffo y a Jerusalén, por la Puerta de Damasco.

Pero como en todos los días que hay bonanza, aun desde nuestros Profetas, crece la discordia y el pecado entre los judíos; éstos se llenan de soberbia una vez que calman sus primeros apetitos y dicen: —“Por nosotros y por la rectitud de nuestros padres nos hizo el Señor todas estas cosas”.

Y si no que le pregunten a Zohara.

Porque Zohara no le negaba sus servicios a nadie, y aun tenía deferencias de precio con los de nuestro pueblo sin parar mientes en si eran jóvenes o viejos, *sefaradim* o *ashkenazim*, *jasidim* o *prushim*. Desde el día que arrendó una habitación en casa de Don David Herrera en la calle de los Etiopes no cesaron de desfilar por ella judíos de todas las comunidades y de todos los estilos; pero hay que reconocer que Zohara jamás dio un escándalo.

No hay más escándalo en nuestra ciudad que las caderas de Zohara, las trenzas negrísimas de Zohara, los pechos de Zohara, los vestidos audaces de Zohara, primera en usar moda europea, o todo lo que se adivinaba los días de verano bajo una lánguida túnica beduina.

Jamás pidió Zohara nada gratis en la feria porque la moneda era profusa en su bolsa, pero aceptaba y sabía corresponder a quien le dejaba el mejor trozo de carne, el más fresco de los pescados para *Shabat*, una pinta de vino de *Rishon Le Zion* o una perfumada pastilla de jabón.

Zohara no hablaba, pues en recibir presentes se comportaba como una señora y no quería incitar las iras de las demás clientes. Miraba largamente al tendero, que por un momento parecía transportado de la brutalidad al éxtasis, sus pestañas bajaban fingiendo inocentes rubores. Si la mercancía realmente valía la pena, Zohara tendía suavemente la mano al mercader y tardaba mucho tiempo en retirarla; si era de menor valía había que conformarse con el tremolar de sus pestañas y el rubor de doncella que todavía asistía a Zohara. Cuando Zohara tardaba en retirar la mano —y eso lo hacía por una pata de cordero, un gallina gorda o una botella de perfume francés— el mercader sabía que su tienda cerraría antes pero él llegaría a su casa después, pues le esperaba una versión poco ortodoxa del Paraíso en la calle de los Etiopes.

Por eso no puede decirse que Zohara tomara las cosas gratis o que tuviera deudas con alguien, pero a pesar de esa conducta intachable las mujeres de Jerusalén odiaban a Zohara, y así como las mujeres la odiaban los hombres la querían, y con respetuosa fruición se rememoraban sus hazañas. Los más jóvenes la admiraban y esperaban que llegase el momento, unos años después de la *Bar Mitzvá*, cuando ya hubiera vigor en sus lomos y unas monedas sobrantes del primer trabajo, para gozar de los favores de Zohara.

Debemos agradecer al Buen Dios que no se sienten las mujeres en el Sanhedrín ni en Concilio de Sabios y Rabinos, pues muy malo sería el juicio de Zohara y nuestra ciudad se vería privada de ella.

Los primeros en visitarla fueron los jóvenes sionistas. Ellos eran obreros que hablaban más que trabajaban y traían a Jerusalén un idioma y una revolución que nadie terminaba de aceptar. Cualquier padre responsable del antiguo *Yshuv* ocultaba a sus hijas de su presencia.

Se los veía de día temblar de fiebre o de hambre y hacer cola junto con los árabes ante cualquier posible empleador que les diera un trabajo. De noche se reunían en su club *Poalei Zion* y bebían té de un samovar, leían periódicos en hebreo y suspiraban o peleaban por cualquier cosa. Suspiraban, pues siempre querían estar en un sitio distinto del que estaban: si estaban en Jerusalén querían estar en Yaffo, si se asentaban en Yaffo admiraban las cosechas de Degania, y así interminablemente, porque ellos se sentían llamados por la Tierra pero la Tierra no se sentía llamada por ellos.

Como eran jóvenes y alegres sus disputas terminaban en ruidosos bailes rusos o en “*Hora*” de los campesinos rumanos, que ya se había impuesto en Degania y Majanaim, y esto molestaba la tranquilidad de los vecinos, pues sabido es que los habitantes de Jerusalén se recogen temprano en sus casas, ya que cuando no trabajan oran, y si no

oran estudian, y por la multitud de lenguas y costumbres que invadió la ciudad pocos se dedican a charlas en las calles.

Cuando su música y sus gritos subían hasta el primer piso donde vivía el matrimonio Levy, ancianos y con sus hijos en el exilio, a una señal del Señor Levy vertía la Sra. Levy todas las aguas residuales de la casa en el patio de los sionistas.

Si alguno de ellos tenía unos dineros en su bolsillo que le habían sobrado de sus trabajos y que había logrado escabullir a los muchos impuestos cooperativos que imponía su partido, se largaba en horas intempestivas a la calle de los Etiopes.

Y aquí la hipocresía mayor que nunca pude soportar en estos jóvenes que venían a fundarnos la patria: ni un buen gesto hacia Zohara, ni señales de que la habían conocido y deseado como todo el *Yshuv* de Jerusalén, ni un ramalazo de ternura en sus rostros severos de visionarios profesionales que van para ministros.

Y aunque eran desvergonzados e iconoclastas y comían en el Día del Perdón y aborrecían las costumbres que habían heredado de sus antepasados, tenían vergüenza de confesar que habían subido al lecho de Zohara. Hablaban de "Moral revolucionaria" y de "hombre nuevo" y luego se hacían traer las novias de sus países de Europa, pues jamás se igualaron a nosotros.

Llegaron los años malos en que el Turco expulsó a toda la población joven, y más que nada a los sionistas, de las grandes ciudades, de Yaffo, Jerusalén y las colonias, y volvió a haber sequía, langosta y hambre.

Entonces, muy de tapadillo y confundiendo sus negros hábitos con la negrura de las noches sin faroles, comenzaron a desfilar algunos religiosos jóvenes de las *Yeshivot* (Academias Talmúdicas) del antiguo *Yshuv* cercano al barrio de Meah Shearim.

En descargo de los severos rabinos ashkenazíes debemos decir que ninguno de ellos recomendó o soñó siquiera enviar a sus alumnos a recibir los dones de Zohara, pero se sabía que si uno de los pupilos dejaba de estudiar, acortaba sus patillas y miraba soñadoramente la ventana confundiendo el arameo talmúdico con el *yidish* cotidiano o el húngaro y frecuentemente corría al excusado, esto era señal de que estaba tocado de aquel mal que nuestro sabio Rey Salomón decía en los Cantares: "Curadme con manzanas, porque enferma estoy de amores...".

Sobre esto hay una clarísima indicación talmúdica corroborada por el sabio Maimónides, que era sefardí, pero su Ley vale para todos y nadie duda de que la escribió inspirado por el Espíritu: "A quien lo dominen sus instintos a la hora del estudio, irá a buscarse su alivio".

Y en descargo de los severos rabinos ashkenazíes diremos que hacían la vista gorda a esos escarceos de sus discípulos, sin diferenciar aquí si era *jasidim* o *prushim*, húngaros o galitzianos, pues una sola ley se dio en el Sinaí para toda la Casa de Israel.

Un mozo hubo de los húngaros, en el núcleo original del barrio de Meah Shearim, cuyo nombre, *Habajur Joel le Beit Ingelblum* (El muchacho Joel de la casa de Ingelblum) fue durante mucho tiempo motivo de escarnio y risa en todos los barrios de Jerusalén de extramuros y aun entre los piadosos que estudiaban por la noche Cábala en el Muro de las Lamentaciones.

Fue tanta la chanza que provocó entre las gentes de la ciudad y tal la vergüenza que proyectó sobre su comunidad, tenida por una de las más fanáticas y cerradas en el cumplimiento de la Ley, que sus padres y maestros, no bien terminado el primer nivel de estudios en la *Yeshivá* que le permitía officiar los primeros rudimentos del rabinato, lo despacharon a una lejana comunidad de América del Sur que a la sazón necesitaba un matarife, rabino y maestro de la Ley.

El mozo era de recia contextura, pelirrojo y pálido, pero más alto que el resto de sus compañeros de pupitre en la Casa de Estudios. Jamás se distinguió por sus estudios, pero era el primero en cambiar los muebles de sitio, acarrear agua del pozo para las primeras abluciones de la mañana sin las cuales no se puede rezar, estudiar o probar bocado. También su presencia imponía cierto respeto a los pillastres árabes que se burlaban de los judíos que asistían al estudio en horas de trabajo.

Por todo eso aceptó el Rabino de Monkacz tenerlo de pupilo interno en su *yeshivá*, de las más oscuras en el barrio de Meah Shearim, y hacer de él un *Kli Kodesh* (Instrumento santo).

Se comentaba que era por el mucho dinero que pagaban sus padres, que vivían en el mismo barrio, pues el muchacho se había desarrollado prematuramente a sus hermanas y a las jóvenes vecinas, y demostraba que en él la lucha entre lo terreno y lo divino no se había dirimido y duraría aún muchos años.

Por todo eso lo tenían en la *yeshivá*, cansaban su gran cuerpo con trabajos físicos y le evitaban todo tipo de lecturas que, aun siendo sagradas, podían dar lugar a malos pensamientos. Pero fuerza debía tener en sus lomos, porque muy pronto comenzó a frecuentar la casa de Zohara en la calle de los Etiopes. Dinero que ganaba en razón

de propinas o renta para libros santos, juntábalo él amorosamente, y una vez al mes por lo menos podía llegarse hasta la habitación de Zohara en horas en que ningún hombre de Jerusalén anda por las calles.

Todo empezó la noche de *Lag Baomer*, los 33 días de la cuenta de *Omer*, entrando ya en verano, en que se puede suspender el duelo y recogimiento obligados, y toda la Casa de Israel sin excepción (hasta los sionistas) sale a los montes y valles circundantes a encender fogatas y bailar hasta el éxtasis en honor a las victorias del caudillo Bar Kojba sobre los romanos. Porque Bar Kojba era varón fuerte y pudo haber sido el Mesías de la casa de José que libera la ciudad, pero no tenía temor de Dios ni de los hombres, por tal razón es muy controvertido.

Excitado tal vez por el calor de las fogatas, los bailes y el culto a la fuerza que por una vez se permitían los judíos, abandonó el joven Ioel su grupo cuando ya se apagaban las últimas brasas, y sigilosamente marchó a la calle de los Etiopes apretando su primer dinero. Desde entonces no dejó de ir periódicamente al cuarto de Zohara.

Pero Zohara tenía un joven paladín que la defendía de las malas lenguas, la ayudaba a cargar la cesta de compras y a sacar agua del pozo, y que luego la admiraba desde lejos contentándose con un dulce o una sonrisa. Se trataba de Abramico, el hijo de don David Herrera, dueño de la casa, viudo cuarentón y rico que no tenía anatemas ni maledicencias por haber alquilado su habitación a la mujer.

Abramico era menor que Ioel y se había criado sin madre y entre un padre severo y distante y muchas tías, por eso admiraba y tal vez sentía algo más indefinido por las primeras andaduras de mujer que vio en Zohara.

A Zohara no le gustaba demasiado recibir a Ioel, pues aunque era un alma generosa y su profesión no le permitía emitir demasiados juicios de valor, tenía sus prejuicios contra la población ashkenazí religiosa, igual que contra los fogosos sionistas venidos de Rusia. En eso se igualaba Zohara a todo nuestro *yshuv* de Jerusalén.

El joven Ioel llegaba en horas intempestivas de la noche, mezzquinaba sus pocos dineros y pedía siempre más por menos, en momentos sublimes poníase a gritar en *ydish* (cosa que la enojaba sobremanera), y para más en pleno verano vestía su capota negra y se bañaba sólo por prescripción religiosa.

Todo esto se lo confesó Zohara a Abramico de la casa de Herrera, séptima generación de los expulsados de Toledo, cuando ya había crecido la complicidad y la buena vecindad entre los dos.

Abramico, que no sentía hasta entonces celos de ninguno de los que visitaban a Zohara y aun admiraba su profesión que tantas buenas relaciones y ganancias le daba, decidió esta vez tomarse las inoportunas visitas del aprendiz de rabino como algo personal.

Repito que no celaba Abramico a Zohara, pues desde muy pequeño, desde los días de la Gran Guerra, sus ojos se habían acostumbrado a ver desfilar uniformes de todas las naciones beligerantes en Oriente por el cuarto de la muchacha. Pero ver a un mozo casi de su edad de tan despreciables costumbres y del *yshuv* ashkenazí, que frecuentaba a Zohara aun cuando ésta lo aborrecía, era superior a los ánimos del muchacho, y decidió darle un escarmiento que fuera la comidilla de toda Jerusalén.

No fue cojo ni lerdo Abramico Herrera en tomar su decisión, y esa noche, sabiendo por una señal de Zohara que debía venir el joven Ioel de la casa de Ingelblum, se apresuró a tomar una buena cantidad de dinero de la mujer y corrió como una exhalación a aquella plaza donde los rusos han hecho su gran Iglesia Pravoslava y los ingleses instalaron su cuartel de policía.

A tal hora de la noche sólo el sacristán y su esposa estaban en la iglesia, y apenas brillaba una bujía sobre la imagen de Ellos.

Pero Abramico sabía que en los terrenos que la iglesia rusa tenía comprados para sus peregrinos, sus monjes y sus familias, se criaban cerdos, porque los rusos, entre los demás gentiles, gustan especialmente de comer cerdo, y por tanto los criaban clandestinamente y fuera de la ciudad para no suscitar las iras de judíos y árabes que eran la mayoría.

Abramico habló unas palabras con el sacristán y le entregó todo su dinero, que debía ser bastante hasta para un ruso, y al cabo de un rato subió como una exhalación calle arriba, por la calle de los Profetas hasta la calle de los Etiopes con una joven y rolliza cerda bajo su brazo y cubierta con un saco.

Prestamente Zohara salió de su cama y de su habitación y la cerda entró en ella, con tan buena suerte que tal vez por la comodidad del lecho, la fatiga de la carrera o el perfume de Zohara, la cerda se quedó dormida sin gruñir ni desarreglar la habitación.

Después de medianoche como había convenido llegó el joven estudiante Ioel Ingel-

blum, y sólo atinó a quitarse la capota y el sombrero —hay quien dice que llegó desabrochándose el pantalón.

La habitación de Zohara estaba silenciosa y en semipenumbra, una vela y el perfume de siempre exhalaban sus promesas, y la ropa interior de Zohara estaba extendida sobre la manta.

El joven alcanzó a musitar la bendición de "Shejeyanu" (El que nos hace vivir y nos renueva), que es lo que se dice al tomar alguna cosa, renovar a darse un gusto, y alzó la manta.

Toda Jerusalén desde la aldea de Lifta hasta bien hondo en los muros de la Ciudad Vieja escuchó el grito desgarrado de Yoel Ingelblum, pero sólo nuestro barrio y algunos de *Geula* y *Bet Abraham* pudieron ver correr una sombra blanca en camisa y flecos de rezar (*Tzitzit*) y sin sombrero (hay quien dice que con su poderoso atributo en la mano, pero ya sabemos que la penumbra deforma las cosas), y detrás de él —Dios no lo permita y nos perdone— la inmunda forma de un cerdo que corría enloquecido hacia la iglesia de los Rusos.

Pocos minutos tardó el joven en llegar a la Plaza de los Rusos y el cerdo en pos de él, y como el animal viera un paisaje que le era conocido entró con gran estruendo en la sacristía donde estaba su verdadero dueño, y con el animal el joven Ingelblum.

No sabemos los daños que ocasionó aquella carrera del joven y la bestia en el interior del Santuario donde Ellos honran a su Imagen, pero a punto estuvo de provocar un incendio al derribar dos cirios, y en cambio el muchacho no se salvó de una gran paliza que le propinaron los peregrinos, los monjes y toda la familia del sacristán.

Estuvimos temerosos y pedimos ayuda de los sionistas durante los días subsiguientes, pues en cualquier momento podía estallar el pogrom. Los rusos son duchos en pogroms y tienen una larga tradición en ese ejercicio, pero esta vez sabían que eran minoría en la ciudad, y la presencia de la recién instalada policía británica imponía su respeto.

Durante más de un mes se hizo una calma tensa alrededor del cuarto de Zohara, de la casa grande de don David Herrera y en toda la calle de los Etiópes. Parecía que el luto había caído sobre nuestra calle y sobre todos los posibles implicados en el episodio.

La broma creció, tomó alas y se hizo leyenda y folklore en los puestos de la feria de *Majané Yehuda*, donde con gran respeto y deferencia saludaban a Zohara, pero las mujeres y los judíos ortodoxos escupían a su paso.

Contrariamente a lo que pensábamos tampoco estalló una guerra de pedradas y anatemas entre nuestro barrio sefardí puro (S. T.) y el de *Meah Shearim*. Los fanáticos prefirieron silenciar el hecho, y aquí se avinieron los húngaros con los de Galitzia, los *jasidim* con los *prushim* lituanos, y un velo de silencio y oprobio cayó sobre el suceso.

Antes del año el joven Yoel Ingelblum ya ejercía como recién estrenado rabino y matarife en una de las comunidades prósperas e ignorantes de la Ley en América del Sur. Nos enteramos de que es un gran rabino que ya tiene acólitos y escribe exégesis sobre pureza e impureza sexual, y no dudamos que lleva la luz de Israel y Jerusalén su ciudad a los más recónditos rincones del continente sudamericano.

Realmente era un místico y no le faltaban atributos.

Peró los hechos no quedaron allí, y se iban acumulando cartas de quejas y también una pequeña pero fiel cofradía de llorosas mujeres frente a la puerta de nuestro sabio y docto Rabí Don Arón Vistozo, "*Sagui Naor*", cuyo linaje se extendía hasta antes de la expulsión de Sefarad, sin contar a los mártires de su familia dejados en Salónica, Esmirna y en el reciente pogrom de Damasco.

Como muchos rabinos benditos e iluminados de los nuestros, Don Arón Vistozo era de talante liberal y aceptaba a regañadientes la presencia de la ramera en el barrio y en el seno de la comunidad de los *Sefardim* puros (S. T.); era un mal menor frente a la promiscuidad y el hacinamiento que promovían malos instintos aun entre los más probos padres de familia.

No era Don Arón Vistozo un hombre alejado de la realidad y de las cosas de este mundo, y de sobra sabía que en el seno de otras comunidades más pobres y atrasadas que la nuestra, como los Úrfalies y los de Bujara —sin ánimo de ofender—, ya hubo algunos casos de incesto y alguna muchacha perdió su doncellez en circunstancias que no son para comentarse.

—Una ramera, sin ánimo de ofender, —decía el Sabio— es como un desagüe, se lleva aquellas aguas que nadie quiere tener en su propia casa. (Palabras de Rabí Arón Vistozo).

Lejos de ofenderse, Zohara guardaba una respetuosa distancia del Rabino, y trataba de que ni su sombra proyectada en tierra tuviera que ser pisada por los pies del Doctor de la Ley.

Al fin del *Yom Kipur* (Día del Perdón) desfilaba Zohara con los demás fieles frente al estrado que Don Aarón Vistozo tenía en la sinagoga de los Estambulíes, y le besaba la mano cubriendo sus ojos pecadores —¡fiesta de ojos negros y rasgados!— con su mantón. Don Arón Vistozo tenía las espaldas anchas para la maledicencia y jamás persiguió las glorias terrenas, por eso su candidatura a Gran Rabino Sefardi, "*Rishon Letzion*", "*Jajam Bashi*", era siempre invalidada por oponentes más ortodoxos que él, a pesar de que toda Jerusalén sabía que era dueño de unos manuscritos de exégesis heredados de sus antepasados españoles, y que él continuaba escribiendo bajo el prometedor título de "*Sagui Naor*" (La Buena Vista).

En los días calurosos de *Elul* que preceden a *Rosh Hashaná* (Año Nuevo), el rico viudo don David Herrera subió a visitar la tumba de su esposa en el Monte de los Olivos.

Nadie sabe qué hace la gente en las tumbas de sus seres queridos, pero se dice (como esas cosas que se dicen en nuestra ciudad y que nadie sabe quién las dice pero que suelen ser ciertas), se dice pues que pidió permiso a su esposa para tomarse mujer, porque aún era joven y las noches de calor y la proximidad de su inquilina enloquecían sus sentidos.

Abramico era ya un mozalbeta alto y de buen ver que estudiaba en el Colegio de la *Alliance Juive Universelle*, por lo que había adquirido cultura mundana y costumbres liberales. Cada vez era menos indefinido lo que sentía por Zohara, por eso jamás se atrevió a visitar su lecho ni a ofrecerle dinero.

Para la fiesta de *Rosh Hashaná* llamó Don David Herrera a su hijo y le dio una gran cantidad de dinero para comprar los mejores manjares para el día de la fiesta, y también alguna ropa fina, pues el muchacho estaba creciendo, todo eso en la feria de *Majané Yehuda* que tan bien conocía Abramico y donde todos le conocían a él.

—Esta noche de *Rosh Hashaná* tendremos visitas, —dijo su padre sonriéndole por primera vez en muchos años.

Abramico compró manjares y pasteles que hacía mucho tiempo no entraban en esa casa ni en ninguna casa de Jerusalén. También se compró una chaqueta de cuero con cinturón como la que usaban los sionistas rusos, ayudó a su padre en la cocina, y con un corazón rebosante marchó a la Sinagoga a recibir el nuevo año.

Por la noche Zohara no marchó a su cuarto, sino que se sentó en la cabecera de la mesa junto a su padre.

Su padre partió pan blanco para la bendición y lo ofreció primero a Zohara; ésta tomó la manzana untada en miel que inaugura la dulzura del nuevo año y la ofreció a su padre.

No hubo ninguna dulzura aquella noche para Abramico Herrera; envejeció y empalideció sucesivamente y se retiró de la mesa sin esperar a que su padre concluyera las bendiciones.

Muy tarde, en la noche oscura de la Luna nueva de *Rosh Hashaná*, cabeza de los meses del año y primero de *Tishrei*, dos sombras se vieron entrecruzarse y deambular por el patio de la casa de los Herreras en la calle de los Etiopes.

Abramico juntó su dinero y subía hacia el cuarto de Zohara. Don David Herrera tomó su apellido y su hombría de bien y también se dirigía al cuarto de Zohara.

Dos sombras se detuvieron frente a frente en el patio, y las dos alzaron sus puños una sobre otra. La sombra más delgada tomó un candelabro y lo tiró sobre la más robusta, ésta lo esquivó y propinó un seco golpe en la cara de la sombra más flaca. La sombra flaca cayó en la noche sin luna del nuevo año. En la habitación de arriba se escuchó un largo y acompasado llanto de mujer. Como respondiendo a un pacto muy antiguo, contestaron los chacales hambrientos de carroña que hay en *Guivat Shaul* y en el camino a Jericó, respondieron y no cesaron en toda la noche.

Después de aquella noche de *Rosh Hashaná* el joven Abramico Herrera enfermó de altas fiebres. Ni médico ni curandera vieja pudieron con su mal, y aunque se repuso del golpe de su padre su mente estaba trastornada, no probaba bocado y su fiebre no bajaba.

Propusieron las más viejas de nuestra comunidad someterlo a la ceremonia del "*Livianus*", que consiste en hacerle respirar con la cabeza tapada agua con plomo fundido y hierbas aromáticas a fin de conjurarle el mal de ojo, del que ya se comentaba quién había sido la causante. Zohara ofreció un mechón de su pelo para que se usara en cualquier exorcismo que fuera necesario, pero a la sazón las mujeres del barrio no se conformaban más que con su cabeza.

También trajeron una hechicera de los árabes que habitan más allá de los muros de la ciudad, en el gran declive que va hasta el Mar Muerto y donde crecen hierbas de sal que aquí no conocemos. La mujer hizo un cocimiento de hierbas del desierto y se lo obligó a tomar al enfermo, y luego con un tizón encendido en un brasero de

bosta de camello trazó extraños dibujos en el aire sobre la cabecera de la cama. Don David Herrera miraba desde la puerta y Zohara permanecía encerrada en su cuarto.

Tal vez por el hechizo o por las reservas del joven cuerpo de Abramico al día siguiente las fiebres bajaron y pidió comer, pero su rostro y su alma no recuperaron el ánimo y seguía *desmazalado*. Era tanta su debilidad que se lo eximió de asistir a la Sinagoga y ayunar en *Yom Kipur* que ya estaba a la puerta, y muchas cosas debían purgar ese año los buenos judíos de nuestro barrio.

En tanto Abramico desde su debilidad tejía planes que hacían creer a sus tías que había perdido la razón. Había momentos en que soñaba dejar atrás Jerusalén, sus estudios y el barrio y marchar a una de las colonias que tienen los sionistas en Galilea y donde se vive sin respeto a Dios ni a las buenas costumbres. También imaginaba inscribirse en el cuerpo de policía rural que organizaban los ingleses y partir hacia el Sharón o Samaria que eran zonas azotadas por el feroz bandido Abu Jilda, por cuya cabeza ofrecía el Imperio una alta recompensa.

Pero en momentos de tristeza, a esa hora de la tarde en que suenan todas las campanas de todas las iglesias de Jerusalén llamando al *Angelus*, poco antes de que el *muezzin* llame a sus fieles, en horas así pensaba Abramico Herrera hacerse bautizar en la cercana misión de los Escoceses, recibir una suculenta paga y descender del país a predicar el Evangelio.

Todas las opciones eran disparatadas y producto de la fiebre; todas las opciones provocaban el escándalo de sus tías y de cuantos le escuchaban. En ninguna de las opciones volvió a entrar Zohara, pero como el hombre prolonga su vida por los sueños que tiene, todas las opciones juntas sacaron a Abramico Herrera de su enfermedad.

Pero en ese Día del Perdón no hubo perdón suficiente para Zohara.

Se vistió de ropas negras como todos los años, no se puso ni un maquillaje, y resaltó su palidez con el riguroso ayuno ritual, pero su llegada a la Sinagoga de los Estambulíes fue recibida por un murmullo de desaprobación que sólo la temprana presencia en el estrado de nuestro Sabio Rabino Don Arón Vistozo —de Bendita memoria— pudo mitigar. Se hizo un vacío en el palco de las mujeres.

Al día siguiente, que es de ayuno y oración, se desmayó la señora Alegra Levy antes de la primera lectura de la *Torá*, y el señor Levy dijo con todas sus letras la palabra que tenía el Sr. Ben Yehuda en su diccionario. Se armó tal revuelo que Zohara tuvo que escuchar las oraciones desde el cuarto del bedel llorando amargamente.

Hacia el fin del día, cuando suena el cuerno de carnero que anuncia la redención de la Casa de Israel y el cierre de las puertas del Tribunal Celeste, desfiló toda nuestra comunidad para besar la mano de nuestro rabino de Bendita Memoria.

Cuando tocó el turno a Zohara, éste trató de llegar hasta sus ojos a través del manto, y le susurró en lengua *espanyolit* tal vez para no involucrar el hebreo en estos asuntos:

—“Cuando termines de comer y reconfortes tu cuerpo y tu alma, ven a verme, hija, en esta sinagoga”.

Nadie sabe lo que habló esa noche Don Arón Vistozo “*Sagui Naor*” con Zohara, pero al día siguiente de la fiesta de *Sucott* (Fiesta de los Tabernáculos), cuando toda la Casa de Jerusalén habita en cabañas construidas en los patios con hojas de palmera y cortinas, arrendó Zohara un carro de la Ciudad Vieja con un cochero árabe para que le cargara sus pocos enseres, y marchó por el camino que va a Yaffo.

Casi todos los buenos judíos de Jerusalén hicieron la noche en las cabañas, recuerdo de aquéllas que habitaron nuestros padres en la salida de Egipto. El cielo ya estaba gris y encapotado y se anunciaban las primeras lluvias del año, que en nuestra tierra empiezan a mediados de *Tishrei*. Sería un año de bonanza.

Sólo un padre y su hijo siguieron desde un balcón de la calle de los Etiopes la marcha del carruaje camino de Yaffo.

Doce años y seis meses habitó Zohara en la ciudad de Yaffo hasta que entregó su alma al Creador, prematuramente y con la gran pena de no pisar más la ciudad de Jerusalén.

Muchas cosas pasaron en el país en ese tiempo y el Inglés seguía gobernando, ahora menos querido y hasta odiado por árabes y sionistas, pero su cetro y su corona seguían firmes en su mano y a veces la hacía caer con dureza sobre árabes y a veces sobre judíos.

Los sionistas tenían amargas rencillas entre sí; ahora se llamaban “*obreros*” y sus rivales “*revisionistas*” y respondían al Sr. Jabotinsky el que fuera arrestado en Jerusalén en la calle *Shlomzion Hamalká* (Reina Salomé) por tenencia ilícita de armas e incitación a la violencia.

Con o sin Jabotinsky no faltó violencia en el *yshev* ashkenazí, y hubo unas cuantas

muerter nada ocasionales y una cantidad de feas denuncias a las autoridades que ensombrecieron el ambiente.

Vinieron nuevos judíos que no hablaban nuestro idioma ni conocían nuestras costumbres, y como la ciudad les quedaba chica fueron extendiéndose hacia nuevos barrios y construyeron *Rehavia* y *Talbiya* entre los campos de la aldea de *Omariya* y el barrio de *Katamon*.

Durante muchos años hubo en las puertas de las casas y en las esquinas cajones de madera llamados "*lift*" con etiquetas del puerto de Hamburgo, Bremen, Constanza, Trieste y Gdansk, que los niños de la vecindad aprovechaban para construir sus cabañas de la fiesta de *Sucot* o hacerse pequeños muebles.

Nuestra comunidad quedó reducida a menos en su posición social, también el *yshuv* religioso ashkenazí quedó como contraído y cerrado en sí mismo; sus barrios empezaron a ser sus núcleos y cada vez se parecía más a lo que querían ser: un ghetto de pureza y ortodoxia.

Aumentaron los anatemas y las rencillas y las diferencias entre comunidades y razas, pues ya sabemos que la prosperidad sienta mal, y ensoberbece el corazón de los judíos.

Hubo marchas del Primero de Mayo por la Avenida de Yaffo, en que se veían banderas rojas y pancartas, y se cantaba la *Internacional*, traducida al hebreo por el poeta Shlonsky. Por otra calle marchaban los revisionistas de Jabotinsky con camisas marrones y puños cerrados, y en los encuentros había heridos y maldiciones.

Los árabes también se organizaron en su movimiento nacionalista y exacerbaban al populacho en las mezquitas los viernes al mediodía. Por tal razón muchos judíos piadosos resultaron muertos en el Muro de los Lamentos y en la Ciudad Vieja, y en Hebrón perpetraron una matanza contra el *yshuv* religioso, echando los cadáveres a los pozos de agua a fin de impurificarla para los supervivientes.

Los ingleses creían que todo el *Yshuv* judío estaba compuesto por comunistas, bribones y fanáticos, y lejos de cerrar las cárceles del Turco opresor las renovaron y construyeron las suyas propias, con modernos patibulos donde a veces se ahorcaba a un agitador judío o árabe al son de gaitas y tambores.

Digase a favor de los ingleses que no reinaban desde el Monte Sión ni tenían pretensiones sobre el trono de David (tal como les pasó a los Romanos de maldita memoria), sino que se construyeron un amplio palacio más allá de *Talpiot*, en el sitio que los cristianos llaman "El Monte del Mal Consejo", donde según la tradición de ellos el hijo de José Nazareno fue tentado por Satanás a heredar toda Jerusalén extendida a sus pies.

Todo esto vivió para ver nuestro amado Rabino Don Arón Vistozo "*Sagui Naor*" (El de la Buena Vista).

El joven Abramico Herrera cumplió una de las promesas hechas durante su enfermedad, y siendo ya mozo se alistó a cuerpo de Policía Rural que los ingleses habían creado para cuidar las colonias del *Sharón* y del valle de *Jezreel*, a pesar de que Abu Jilda, el feroz bandolero, ya había sido atrapado y colgado en la ciudad de Nablus.

Los viernes, antes de entrar el *Shabat*, solía vérsese, apuesto jinete en su corcel, galopar lentamente por la calle de los Profetas y atar su cabalgadura en la calle de los Etiopes.

Entretanto Zohara veía reducidos sus horizontes humanos y profesionales, pues la ciudad de Yaffo iba quedando chica y rezagada con respecto a la nueva ciudad de Tel Aviv que crecía demesuradamente y se llenaba de nuevos inmigrantes de Europa que no habían conocido sus días de grandeza.

También sus pelos empezaban a echar canas y sus ojos estaban enmarcados en dos bolsas moradas, sus senos empezaron a ponerse flácidos y alguna vez le faltó hasta el dinero. Por tal motivo vendió lo que tenía y descendió a la tierra de Egipto, instalando una discreta casa de citas en Alejandría. Allí tomó pupilas entre las egipcias y las griegas, y tomó también una intitutriz de Francia para que les enseñara francés y buenos modales.

Mucho prosperaron sus negocios, como nuestro Patriarca Jacob en tierra de Egipto, y mucho la amó la gente del lugar, pero cuando se sintió morir, al cabo de diez años, dejó todo a la francesa, tomó su parte y volvió a Yaffo.

En Yaffo vivió aún seis meses más, consumida por una dolencia incurable, y en los atardeceres en que su dolor se lo permitía cantaba tristes endechas en ladino y miraba hacia Jerusalén, pero sus ojos sólo veían los blancos edificios de Tel Aviv.

Con un buen dinero que aún le quedaba pagó al cochero árabe que la había traído, ya que ése era su recorrido acostumbrado, para que la metiera en una caja de pino después de muerta y la llevara a Jerusalén. El hombre, aunque asustado, aceptó.

Con sus últimas fuerzas se dio el baño ritual de purificación (*Mikvé*), se peinó, se

perfumó y se puso un sudario blanco que había preparado a tal efecto, luego encendió una vela de aceite por su alma y se acostó a morir.

Antes de que la vela se consumiera ya estaba Zohara en el Mundo de la Verdad; la que tanto había vivido.

Después de dos días la fue a ubicar el cochero árabe y con gran temor cumplió el pedido póstumo.

En días de calor el viaje de Yaffo a Jerusalén, que es cuesta arriba, puede hacerse muy largo. Al atardecer olieron carne muerta los chacales de *Bab-el-Wad* y la colonia *Kiryat Anavim*. Hubo aullidos amenazadores y demasado próximos al carro, por lo que el cochero bajó corriendo asustado en la aldea de *Abu Gosh*.

El viejo jamelgo conocía de memoria el recorrido, y con las primeras estrellas entró en Jerusalén por la calle Yaffo; caminó en medio de un respetuoso silencio hasta la calle de los Profetas, y allí se encontró con su dueño, el cochero, que había vuelto a pie, y sin saber lo que hacer con su carga detuvo el carruaje en la calle de los Etiopes. Allí, caballo y cochero esperaron con fatalidad musulmana toda la noche a que alguien viniera a encargarse del fúnebre cargamento.

Por la mañana se corrió la voz entre los buenos vecinos desde *Majané Yehuda* hasta la Puerta de Damasco que Zohara estaba de vuelta, pero muerta, y que un carruaje tal vez fantasma la había traído desde Yaffo. Alguno que había visitado Egipto conocía sus andares, y al no verla durante casi trece años recordaba de ella sólo lo malo, y no sus buenas cualidades.

Hubo silencio hasta media mañana en toda la calle de los Profetas; una mujer ahogó un sollozo y otra alzó el puño en una maldición impotente que no podía salir de sus labios. Alguna más avispada pegó a su hijo por preguntar quién era el cadáver.

Pero nadie se movió de su sitio ni atinaba qué hacer con el carro, el caballo y el ataúd. Al cochero lo despidió el bedel de la sinagoga con una propina en la mano.

Hasta que se vio en el balcón de la casa de los Herrera, aquél que sólo se abría en días de fiesta, la escuálida y respetable figura del Rabí Don Arón Vistozo, y a su lado, con uniforme de policía del Imperio, a Abramico Herrera y a su viejo padre.

Y esto fue lo que dijo nuestro Sabio de Bendita Memoria:

—“Aquí yace Zohara, la que mucho pecó y fue expulsada de Jerusalén. No digáis, judíos, que no la conocéis ni sabéis de quién se trata. ¿Quién de vosotros no visitó su lecho o no ansió visitarlo en su días de gloria en esta ciudad de pecadores? ¿Quién de vosotros no la miró con codicia ni la siguió de obra o de espíritu a través de sus andaduras?”

De cierto os digo que esta ciudad que dicen Santa, fue a mis ojos peor que Sodoma y Gomorra...”.

Un murmullo temeroso se alzó en este punto entre los muchos concurrentes que se iban aglomerando. Muchas cosas sabía el rabino en tantos años de dirigir su grey en Jerusalén, y su silencio era preferible a sus palabras, pues judíos de otras comunidades podían pasar a tal hora por la calle y usar estos conocimientos en contra de los nuestros.

Y prosiguió el rabino:

—“De cierto os digo que esta mujer es más recta que muchos de vosotros... Por sus muchas prevaricaciones fue expulsada de Jerusalén, y ella, sin apelar a la piedad de nadie, se fue. ¿Y será tan duro el corazón de las gentes de esta ciudad que no queriéndola tener viva entre ellos tampoco quieran darle las honras que se merece todo muerto de Israel?”.

Un silencio de aprobación o de vergüenza cayó sobre los vecinos, y el caballo impaciente se orinó en la calle, sólo su reguero cayendo sobre la piedra pudo escucharse.

El rabino había desaparecido del balcón, y al poco rato apareció envuelto en su manto de rezos, y ayudado por Abramico se subió al pescante del carruaje.

En el silencio desmayado del sol de mediodía se pudo escuchar la fuerte voz de nuestro santo maestro de Bendita Memoria cantar la oración judía por los difuntos:

“El malé rajamím, shojen bamromím, hametzé menujá nejoná, bemaalot kedoshim utehorím, mazhirim et nishmat Zohara...”.

“Señor lleno de misericordia que habita en las Alturas, encontrará su justo descanso en la escala de los Santos y los Justos que reciben el resplandor del Cielo, iluminen también el alma de Zohara...”.

El carruaje comenzó a ascender cuesta arriba hacia la Puerta de Damasco, y de allí al pedregoso camino que va al Monte de los Olivos, donde están todos los justos y justas que habitaron Jerusalén y tornaron a su polvo.

El carro iba conducido por nuestro Rabino Don Arón Vistozo. A su lado los dos hombres. Antes de la Puerta de Damasco toda nuestra comunidad y los más viejos de la calle de los Profetas los siguieron.

Todo esto lo relato yo, sólo si el alcohol y la nostalgia me hacen hablar, especialmente el sábado por la noche cuando se despide la Novia Espiritual del *Shabat*.

Estoy rodeado de mis hijos y nietos y bajo la parra que plantó mi padre. He recorrido mucho el país y participado en muchas guerras; también me uní a los sionistas, y mi nombre es Abraham Bar Napja. Traduje mi nombre al arameo porque en el alto puesto que ocupé querían nombres nuevos, hebreos, que no recordaran la Diáspora oprobiosa que vivieron los judíos. *Napja* en arameo es *herrero*, y un gran sabio del Talmud lleva ese nombre y aceptó prestármelo.

Mis hijos y mis nietos ya no saben que fueron Herrera, y conmigo morirá la séptima generación de expulsados de Toledo.

Tal vez también dejará de atormentar a la gente vieja de Jerusalén el alma de Zohara, que reciba el resplandor de los justos y las justas... Amén.

N. B. El argumento central que inspiró este cuento fue extractado de una romanza del Romancero Sefardí de Isaac Navón, ex-presidente del Estado de Israel y descendiente de expulsados de España. Los personajes y los lugares son reales, los nombres fueron cambiados, pero los recoge la tradición oral de los viejos sefardíes de Jerusalén.

TERMINOS HEBREOS

- Arak*. Aguardiente. Bebida muy usual en los pueblos del Mediterráneo Oriental.
- Ashkenazi* (pl. *ashkenazim* o *ashkenazies*). Grupo judío procedente de Centroeuropa.
- Bar Mitzvá*. Ceremonia de ingreso al mundo de los preceptos y normas. Tiene lugar a los 13 años de edad.
- Desmazalado*. Término sefardí que indica "de mal ánimo", "de mal aspecto".
- Ehul*. Último mes del año hebreo.
- Espanyolit*. Lengua judeo-española hablada por los judíos sefardíes.
- Hora*. Baile popular de origen rumano que se difundió entre los pioneros hebreos en Palestina.
- Jajam Bashi*. Título honorífico de creación turca para designar al Primer Rabino Sefardí.
- Jasidim*. "Piadosos". Secta pietista ultraortodoxa que tiene su origen en Centroeuropa en el s. XVIII. Viven en comunidad y se agrupan en torno a sus rabinos.
- Kli kodesh*. "Instrumento santo". Elemento útil para la comunidad.
- Ladino*. (=espanyolit), Lengua judeo-española hablada por los sefardíes.
- Lag Baomer*. Celebración de la victoria judía sobre los romanos.
- Meah Shearim*. Barrio ultraortodoxo de Jerusalén.
- Mikvé*. Baño ritual judío.
- Poalei Zion*. (lit. "los obreros de Sión"), nombre del partido de izquierda sionista.
- Prushim*. "Fariseos". Oponentes a los *Jasidim*. Ultraortodoxos de línea nacionalista de origen lituano.
- Rishon Letzion*. (lit. "el Primero de Sión"). Título honorífico creado por el Imperio Turco para designar al Primer Rabino Sefardí.
- Rosh Hashaná*. Año Nuevo Judío.
- (S. T.). *Sefardí Tahor* (sefardí puro).
- Sagui Naor*. Título honorífico.
- Sanhedrín*. Tribunal rabínico.
- Sefarad*. España.
- Sefardim*. Sefardíes. Grupo judío procedente de Sefarad (España).
- Shabat*. Sábado, cabeza de la semana y día de descanso según la religión judía. El calendario hebreo es lunar y su día comienza al atardecer.
- Sucot*. Fiesta de los Tabernáculos.
- Tishrei*. Primer mes del año hebreo.
- Torá*. Ley de Moisés.
- Tzitzit*. Flecos rituales en el traje.
- Ydish*. Idioma hablado por los judíos askenazíes, mezcla de alemán y hebreo.
- Yeshivá* (pl. *yeshivot*). Academia talmúdica.
- Yom Kipur*. Día del Perdón. Fiesta religiosa judía de Expiación.
- Yshuv*. Asentamiento judío en Palestina antes de la creación del Estado de Israel.



MUNDO CULTURAL

LIBROS

THE SEPHARDI AND ORIENTAL JEWISH HERITAGE. STUDIES. 2 Tomos.

Recopilados por *Issachar Ben-Ami*. The Magnes Press. The Hebrew University.

Esta obra contiene las conferencias del Primer Congreso Internacional del Judaísmo Sefardí y Oriental, celebrado en Jerusalem. La Revista "Semana", de Israel, hizo de esta obra, editada en inglés, el siguiente comentario:

La primera dificultad que plantea esta recolección de artículos de excelentes especialistas, es la diversidad, casi diría el gigantismo de la tarea. Porque el mundo sefardí es de por sí muy complejo; ¿cuál es la relación entre un sefardí de Fez y uno de Hamburgo? ¿Qué universo de experiencias distintas no separa a un descendiente de los expulsados en 1492 que vive dos siglos después en Salónica, de su correligionario marrano de Amsterdam o del Nuevo Mundo? Si a eso se une no sólo que los campos abarcados son tan diversos como música, arte, filología, historia o folklore, sino que a los sefardíes hay que añadir la inclusión de las comunidades orientales (y de otras que no son ni una ni otra, como la italiana o la yemenita), se tiene un cuadro completo de la vastedad del proyecto.

Es decir, que si el término "judío sefardí y oriental" como concepto unificado es siempre un tanto artificial (y no creo que la relación entre rabinos de las distintas comunidades o la adopción básicamente de la liturgia sefardí por parte de los orientales contradiga esta afirmación), este libro aporta una nueva prueba: nos hallamos ante un concepto negativo y "judaísmo sefardí y oriental" no es sino sinónimo de "judaísmo no ashkenazi". El problema está lejos de ser exclusivo de este congreso, sino que se ha convertido en moneda corriente y no es casual que una amplia gama de personas, desde el hombre de la calle hasta las revistas especializadas, incluyan automáticamente comunidades como los "Benei Israel" de la India o los falashas etíopes, en el concepto "sefardíes" (¿?).

Esta objeción es fundamental para comprender el carácter de una obra de expertos en temas distintos que hablan de mundos muy diversos en épocas diferentes. El lector versado encontrará en estos dos libros, uno que recoge las colaboraciones en hebreo y otro en idiomas europeos, una fuente inagotable de datos. El "lego" puede interesarse a cambio de prepararse a descubrir un mundo distinto cada veinte páginas. Porque, definitivamente, los posibles orígenes judíos de la familia de Francisco Franco tiene tan poco que ver con las canciones de los judíos búlgaros como los sentimientos de un judío babilónico que decide subir a Eretz-Israel en el siglo XIX con las del sefardí de la aristocracia jerosolimitana de los años veinte.

Hecha esta salvedad, los dos libros editados por la editorial Magnes de la Universidad Hebrea junto con el Instituto Misgav Ierushalaim cuyo coordinador científico Avraham Haim se encargó de llevar el libro a prensa, es un aporte notable precisamente en un momento en que la búsqueda de las raíces históricas y culturales por parte de los judíos de comunidades sefardíes y orientales, ha dejado de ser el terreno de unos pocos eruditos. Para el lector de habla española son particularmente interesantes, varios artículos sobre los judíos en España y su llegada a América (algunos de ellos en castellano) y uno de Margalit Bejerano sobre "Historia de la comunidad sefardí en Buenos Aires entre los años 1930-1945".

Una última observación: en la obra se da mucho más peso al judaísmo sefardí, lo que no tiene por qué ser un defecto pero confirma una vez más que los temas relacionados con las comunidades orientales es el más ignorado. A pesar de este "pero" que no lo es, los dos volúmenes constituyen un homenaje póstumo a dos de los fundadores de Misgav Ierushalaim, Elie Eliachar e Ino Shaki, recientemente fallecidos y que tanto esfuerzo dedicaron al estudio del judaísmo sefardí, sus tesoros folklóricos, su rica cultura y su historia.

JUDEO-ESPAÑOL (Separata da la Revista *Hispanorama*)

Moshé Shaul, Moshé Liba y José Luis Najenson

Nuestro dilecto amigo el Dr. Moshé Liba, ex-Embajador de Israel en Venezuela y actualmente Director General del Instituto Central de Relaciones Culturales Israel-Iberoamérica, España y Portugal, en el que cumple una destacada y brillante labor, nos ha hecho llegar una separata de la Revista "Hispanorama", N^o 38, noviembre 1984, referida a un trabajo titulado *Judeo-Español* del que son autores el propio Dr. Moshé Liba, Moshé Shaul y José Luis Najenson, quienes modestamente confiesan que su pro-

pósito es hacer una presentación general del judeo-español como tema de extensión cultural y divulgación académica, quedando la pretensión de exhaustividad, fuera de sus objetivos.

Los autores logran realmente su anunciado propósito y nos presentan algunos antecedentes históricos de los judíos en España, las diferencias entre los vocablos *sefardí* o *judeo-español* y *ladino* y otras denominaciones del habla de los judíos españoles, para abordar después el tema judeo-hispano en Israel y la controversia sobre el futuro del judeo-español.

Agradecemos el envío y felicitamos a los autores por su trabajo.

AUDIO-CASETES

El conocido y aplaudido *Grupo Gerineldo*, de Montreal, Canadá, dirigido por Oro Anahory Librowicz e integrado por ella misma y por Judith R. Cohen, Solly Levy y Kelly Sultán Amar, ha editado un audio-casete de auténticas canciones judeo-españolas, aprendidas directamente de la tradición oral, con acompañamiento musical de instrumentos antiguos.

La edición consta de dos volúmenes y se puede adquirir al precio de US \$ 10,00 cada volumen, más US \$ 1,50 para gastos de envío, mediante cheque a nombre de GERINELDO enviado a la siguiente dirección:

JIDITH COHEN
715 Euclid Avenue
TORONTO, ONTARIO, CANADA M6G 2V3

VIDEO-CASETES

En las oficinas de la Asociación Israelita de Venezuela ha sido puesto a la venta por el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, el video-casete del Concierto de Música Judía del Barroco que se realizó el 13 de junio de 1985 en la Sala "José Félix Ribas" del Complejo Cultural "Teresa Carreño", en Caracas, en el marco de la IV Semana Sefardí.

Este concierto, del que se guarda un grato recuerdo, fue dirigido por el Maestro Alberto Grau, con Madalit Lamazares al clavecín y estuvo a cargo de la Orquesta de Cámara de la Sinfónica Nacional de la Juventud Venezolana "Simón Bolívar", de un Coro de miembros de la "Schola Cantorum de Caracas", actuando como solistas Ana Fernaud (soprano), Moisés Serfaty (tenor), Marisela Benaím de Bendayán (soprano), Marisol Benaím de Cohén (contralto), Pedro Stern (tenor) y Alan Black (bajo).

Este hermoso video-casete se puede solicitar en las oficinas de la Asociación Israelita de Venezuela, Puente Canoá a Maripérez. Caracas 1050. Teléfono 7821011.

Su precio es de Bs. 200,00.

CULTURA SEFARDI POR RADIO EXTERIOR DE ESPAÑA

El pasado mes de abril salió al aire, desde Radio Exterior de España, un nuevo programa titulado "Emisión Sefarad en lengua judeo-española".

El programa que se emite todos los jueves, de ocho a ocho y media de la noche, puede ser sintonizado en el área del Mediterráneo, Oriente Medio y Océano Índico, en la banda de 25 metros 1820 KHz. Se incluyen entrevistas, noticias y reportajes sobre la cultura sefardí. La guionista y presentadora es Matilde Gini de Barnatán, escritora e historiadora especializada en la cultura sefardí y gentil y apreciada colaboradora de MAGUEN-Escudo.

Para ella, nuestras felicitaciones y nuestra palabra de estímulo por la importante labor que viene cumpliendo incansablemente y con éxito creciente.



El material de MAGUEN-Escudo puede ser reproducido. Basta con mencionar su fuente.