

TAVA

NISAN-SIVAN 5.749
ABRIL-JUNIO 1989

Nº 71
(2ª EPOCA)

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





El Banco de Theodor Herzl

En Febrero de 1902 el Dr. Theodor Herzl, visionario del Estado Judío y creador del sionismo moderno, funda el BANK LEUMI bajo la denominación THE ANGLO PALESTINE BANK Ltd.

BANK LEUMI - 87 años de experiencia financiera.

BANK LEUMI - Fuerza vital de la economía israelí.

BANK LEUMI - Red internacional de probado prestigio.

BANK LEUMI - Solidez bancaria - la mejor garantía.

Nuestra historia y la historia de Israel son inseparables. Este es nuestro orgullo.



bank leumi le-israel **בנק לאומי**

Bank Leumi Le-Israel B.M.
Gerencia General:
Yehuda Halevi 24-32
Tel Aviv 65546
Tel (03)632111
Telex: 33586 LEUMI1L

Nueva York
Los Angeles
Encino
Miami
Chicago
Filadelfia

Toronto
Montreal
Londres
Leeds
Paris
Marsella

Estrasburgo
Lyon
Zurich
Ginbra
Amberes
Montevideo

Punta del Este
Buenos Aires
San Pablo
Santiago, Chile
Ciudad de Méjico
Ciudad de Panama

Islas Cayman
Caracas
Curacao
Johannesburg
Hong Kong
Melbourne

Con 395 filiales y oficinas en el mundo entero



IAV ESCUDO



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

Nº 71 (2º EPOCA)

SUMARIO

NISAN-SIVAN 5749
ABRIL - JUNIO - 1989

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 Hachuel
Prof. Isaac Benarroch

REDACCION

Asociación Israelita de Venezuela
Avenida Principal de Maripérez
Los Caobos - Caracas, 1050
Teléfono: 574 3953 (Master)

Depósito Legal, pp. 76-1523

3. Las primeras sinagogas sefardíes en Suramérica y en el área del Caribe.
Prof. Dr. Günter Böhm.
13. Valores y tradiciones de los sefardíes de Marruecos.
Dra. Alegría Bendelac.
20. Bolelao Lewin, el historiador de la Inquisición (A un año de su muerte).
Alberto Liamgot.
23. Influencias del shabatismo en Marruecos.
José Chocrón Cohen.
29. Una boda en Sefarad.
Letizia Arbeteta.
31. Los judíos en Almería, una historia en la historia sefardí.
Juan José Santos Rivas.
36. El trono de Salomón en un manuscrito árabe mudéjar de Orreña (Toledo).
Joaquín Albarracín Navarro.
46. Dos libros. Dos comentarios.
Dr. Joseph Schcraibman.

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

LAS PRIMERAS SINAGOGAS SEFARDIES EN SURAMERICA Y EN EL AREA DEL CARIBE

Prof. Dr. GÜNTER BÖHM

Especial para *MAGUEN (Escudo)*

Traducción del Dr. *Abraham Levy Benshimol*

El edicto portugués de expulsión promulgado por el rey Manuel I en 1496, condujo al bautismo a la mayoría de los judíos residentes entonces en Portugal. Estos marranos o "cristianos nuevos", utilizaron cualquier oportunidad posible para emigrar a países donde podían retornar a su fe judía original.

El 22 de abril de 1500, el almirante Pedro Alvares Cabral, en una expedición a la India, tomó posesión de un nuevo país en Suramérica llamado primero, en 1501, "Tierra de la Sagrada Cruz" y dos años después, "Tierra de Brasil".

Ya en 1502, un fabricante textil florentino, Piero Rondonelli, mencionaba en una carta enviada a su firma desde Sevilla: "...el rey de Portugal ha alquilado los territorios que han sido descubiertos (en Brasil) para él, a ciertos cristianos nuevos ("certi christiani nuovi"), bajo la condición de que ellos envíen cada año seis barcos, con el fin de descubrir cada año trescientas leguas; y construyan y mantengan una fortaleza durante tres años en la región descubierta".¹

También otro agente comercial italiano, Lunardi de Chá Masser, reportó desde Lisboa en 1504, que "Fernando dalla Rogna (Fernando de Noronha), cristiano nuevo, ha alquilado la concesión para la explotación del Palo Campeche (Pau Brasil o lignum brasilie), durante los siguientes diez años por una suma de cuatro mil ducados pagados anualmente".²

Como podemos ver a través de estas muestras, la historia de los judíos en Brasil comienza casi simultáneamente con la historia misma del país. Aún si no sabemos cuántos de estos cristianos nuevos retornaron secretamente al judaísmo durante el siglo XVI, su número fue lo suficientemente importante para ser mencionado en los informes enviados por el "visitador" del Santo Oficio desde Brasil a Lisboa.

La Inquisición nunca fue establecida oficialmente en Brasil, pero alrededor de 1580 le fueron dados poderes inquisitoriales al Obispo de Bahía por el Santo Oficio de Lisboa.

A través de las informaciones secretas recolectadas por estos informes, las "Denunciaes da Bahía", sabemos que "Manuel Bras reportó que los judíos se reunieron para "hacer **esnoga**" es decir, realizar servicios divinos en el hogar de Diogo Loes Ilhoa, mientras otro grupo vigilaba fuera de la casa. Más adelante aseveró que había habido una sinagoga en la casa de Heitor Antunes, en Matoim, alrededor de veinte años antes.³ Los reportes secretos recolectados por el "visitador" de la Inquisición de Bahía al final del siglo XVI, indican que una considerable porción de la población blanca que vivía en Brasil era de judaizantes que sostenían regularmente sus servicios religiosos en casas privadas de los miembros más instruidos del grupo. Ellos también revelan que judíos de Amsterdam estaban comprometidos en el comercio entre Holanda y Brasil, especialmente con sus familiares en Bahía y "Fernanbuco",¹ exportando azúcar y tabaco del Nuevo Mundo a Europa.

Vista de la colonia fundada por colonos judíos en Surinam, en la Guayana holandesa, cuyos habitantes cultivaban enormes plantaciones.



Bahía, la capital del Brasil portugués, fue capturada por los holandeses en 1624, pero desafortunadamente para los doscientos "cristianos nuevos" que aproximadamente vivían en la ciudad, fue recapturada por los portugueses en 1625. Solo en 1630 lograron los holandeses ganar una posición, luego de su conquista del puerto de Recife y de la vecina ciudad de Olinda.

El almirante holandés Loncq emitió de inmediato una proclama ofreciendo libertad, libre posesión de la propiedad y goce libre de la religión, a todos los que se sometieran.

Ansiosos por convertir a Recife en la primera ciudad de su posesión en Brasil, los holandeses se esforzaron en atraer colonos desde el extranjero y recurrieron a Holanda por artesanos de toda clase.

Como respuesta muchos judíos portugueses abandonaron Holanda por Recife, donde podían disfrutar de libertad religiosa plena y donde podían hablar su propia lengua, español y portugués, entre el resto de la población.

Al cabo de pocos años el número de los judíos de Recife ascendía a varios cientos y Nieuhoff, un viajero holandés, escribiendo en 1640, dice: "Entre los habitantes libres de Brasil, los judíos son los más considerables en número. Ellos poseen un vasto tráfico, mayor que el del resto. Compraban trapiches y casas majestuosas en el Recife (sic)".⁵

La existencia de la primera sinagoga en Recife es mencionada en documentos oficiales en 1636.⁶ Del libro de actas del "Classis", del cuerpo regulador de la Iglesia Reformada del Brasil holandés, sabemos que dos años más tarde, en 1638, los judíos se congregaban públicamente en dos lugares en Recife. A pesar del hecho que la libertad religiosa había sido garantizada desde 1630, el gobernador de Recife, presionado por los calvinistas holandeses y los católicos portugueses, ordenó a los judíos conducir sus servicios religiosos solamente en reclusión.

Esta prohibición gubernamental parece que fue revocada posteriormente y en 1640, la congregación "Zur Israel" de Recife (en existencia desde 1637), comenzó a construir una sinagoga.⁷

La construcción de la **esnoga** (sinagoga) mencionada en el libro de actas de la congregación "Zur Israel", había sido completada en 1641.⁸ Los documentos oficiales holandeses expresaban sobre este asunto en octubre de 1641: "En vista del hecho que los judíos han construido una sinagoga aquí en Recife, sin el consentimiento de la autoridad suprema, se tomó la resolución de exponer estos hechos a Vuestra Excelencia y al Consejo Supremo y de solicitar se tomen las providencias del caso".⁹ Debido al hecho que los judíos jugaban un papel creciente e importante en las exportaciones e importaciones de mercancías vitales para el Brasil, así como a la presión ejercida sobre la Compañía de las Islas Occidentales por los judíos de Amsterdam, el gobernador John Mauritis van Nassau y el Consejo Supremo de Recife, fueron impelidos a acordar una tolerancia tácita a la construcción de esta sinagoga.

Podemos suponer que esta sinagoga fue la primera casa especialmente construida en las Américas para el culto. A pesar que sabemos que los judíos de la congregación "Maguen Abraham", en Mauricio, tuvieron su propia sinagoga en 1648, esta casa de oración fue solamente el hogar de Joshua Jesurum de Haro.¹⁰

Esta primera sinagoga de las Américas estaba situada en Recife en una calle llamada por los holandeses "Bockestraet".¹¹ Para los portugueses que vivían allí y también en el inventario hecho por el Tesoro Real de todas las casas de Recife y Mauricio (20 de febrero de 1654)

después de la reconquista del Brasil holandés, esta calle fue registrada como “Rua dos Judeos” (Calle de los Judíos). El edificio de la sinagoga fue un regalo dado por el comandante Francisco Barreto, conquistador del Brasil holandés, en nombre del rey de Portugal, a João Fernandes Vieira, el líder de la rebelión contra los holandeses.¹²

En el inventario es referida como: N° 10. Algunas casas grandes con almacenes en el mismo lado del río, frente a la Calle de los Judíos (Rua dos Judeos), que les había servido como una sinagoga, construida con piedra y cal, con dos almacenes sobre la planta baja, casas construidas por los judíos.¹³

Los portugueses denominaron de nuevo la Calle de los Judíos como “Rua da Cruz” (Calle de la Cruz). El edificio de la sinagoga llevaba el número 26 y aparece en un dibujo hecho por L. Schlappriz a mediados del siglo XIX.¹⁴

Un incendio destruyó el edificio de la sinagoga y fue reemplazado por un nuevo edificio ocupado luego por el “Banco de Crédito Real de Pernambuco”.¹⁵ El banco llevaba el viejo número 26 así como el nuevo 197 de la calle cuyo nombre fue modificado otra vez en 1879 como “Rua do Bom Jesus” (Calle del Buen Jesús). En la actualidad no queda nada de la primera sinagoga del Brasil holandés, donde ofició el primer rabino de las Américas, Isaac Aboab da Fonseca.

Surinam, antiguamente Guayana Holandesa es, sin duda, el asentamiento permanente más antiguo de los judíos en América. Después de 1654, los holandeses, desesperanzados de su intento por recuperar el Brasil, decidieron abrir Guayana de par en par a la colonización.¹⁶ A la “Wilde Cust” (Costa Salvaje), como fue llamada en estos años, arribaron judíos de Brasil, quienes, bajo el patronazgo de David Nassy, habían fundado una colonia en Cayena de donde fueron expulsados por los franceses en 1664.

También de la Guayana Occidental o “Nova Zeelandia”, como la llamaban los holandeses en el siglo XVII, partieron los judíos hacia Surinam luego de la destrucción de sus plantaciones por la invasión inglesa de 1665/66. Grupos de inmigrantes judíos que partieron de Flushing, Holanda, habían arribado a la región del río Pomeroon, cerca de la región del Esequibo, después de 1651.

El mayor Scott, comandante de las fuerzas inglesas de Barbados, que capturó las posesiones holandesas en Pomeroon y Esequibo, al escribir un informe de las diversas colonias en Guayana, decía: “La duodécima colonia era de asentamiento holandés. . . en el río Pomeroon (Borowna). . . y el año 1651 una gran colonia de holandeses y judíos, sacados de Brasil por los portugueses asentados allí, y, siendo expertos plantadores, rápidamente creció una colonia floreciente”.¹⁷

A partir de este período, alrededor de 1654, sabemos de la existencia de una Carta Especial Inglesa de Privilegios para “El pueblo de la Nación Hebrea que deben ir a la Wilde Cust”.¹⁸ Una de las ofertas de esta carta dice: “Que ninguno puede ser gravado o enjuiciado por deudas causadas en Brasil” (N° 9); “Que aquel que desee irse tendrá pasaje gratis, tanto en los barcos del Estado como en los de ellos que serán fletados para este propósito, con sus equipajes y provisiones, así como también con sus materiales para su tierra y construcción de una casa para su familia y todos ellos llevarán espada y mosquete” (N° 11); y la más importante de todas: “Que ellos tendrán libertad de conciencia en lo relativo a sus leyes y escrituras y ceremonias de acuerdo a la doctrina de sus ancestros sin ninguna prohibición, y tendrán un lugar destinado para la construcción de su sinagoga o sinagogas y escuelas”. Sólo unos años más tarde, en 1659, la Compañía Holandesa de las Indias Occidentales otorgó una carta similar a David Nassy y sus socios para una colonia judía en Cayena (posteriormente la Guayana Francesa) “como patrocinador y patrocinadores de una colonia a ser establecida por ellos en la Isla de Cayena, o en otros lugares de la Costa Salvaje de las Indias Occidentales”.¹⁹ El N° 7 de esta carta contiene la cláusula: “Se permitirá a los judíos tener libertad de conciencia con culto público, y una sinagoga y una escuela de la misma manera que está permitido en la ciudad de Amsterdam”.

Por esta razón podemos presumir que, al igual que en la colonia judía del río Pomeroon, en la región del Esequibo (Guayana Británica) así como en la colonia judía de Cayena (Guayana Francesa), casas de oración o sinagogas fueron construidas entre 1651 y 1664. Nada queda de ellas, ni se ha podido descubrir rastro alguno de tumbas o de cementerios que pudieron existir allí. También carecemos de documentos de este período que reporten sobre este tema.

La primera mención de una sinagoga en Surinam que se encuentra en la Carta del gobernador inglés, fechada el 17 de agosto de 1665, dice: “La posesión de 10 acres de tierra en

Thoxarica²⁰ también es otorgada por la presente a ellos, que pueden construir sobre ella lugares de oración y escuelas; también para enterrar a sus muertos". Una resolución de "La Nación Judía" de construir una sinagoga en esta ciudad está redactada en el Artículo N° 1 del "Livro Político La Anno 5422 (1662), Fol. 1", que no existe más, pero aparece en la introducción de las "Haskamot"²¹ del año 1724.

Nada queda de esta sinagoga en Thorarica.²² Toda la ciudad fue borrada del mapa por el río Surinam y nunca fue reconstruida de nuevo. Alrededor de 1665 aparecieron más plantaciones judías a lo largo de las márgenes del río, cerca del arroyo "Cassiepoera", un lugar que recibió más tarde el nombre de "Joden Savanne" (la Sabana Judía). Muchos de los propietarios de estas plantaciones vinieron de las colonias abandonadas en el Pomeroon y en el Esequibo, así como también de Cayena y Tobago, entre ellos, no únicamente holandeses, sino también un grupo de judíos de Laghorn que abandonó Italia entre 1659 y 1660.²³

La primera sinagoga de la Sabana Judía, la segunda en Surinam, fue construida antes de 1671, cerca de "Cassiepoera", en un pedazo de tierra cercano a las plantaciones pertenecientes a las familias Nassy y Costa, como lo podemos ver en un mapa holandés de 1671 el cual indica claramente el lugar de la "Joodse Synagoge", la sinagoga judía. El viejo cementerio, cerca del alto risco donde estaba la sinagoga²⁴ puede ser visitado aún, pero no se puede encontrar ningún rastro de esta casa de oración.²⁵

Probablemente por razones sanitarias, los propietarios judíos de plantaciones abandonaron este sitio algunos años más tarde y se ubicaron cerca del lugar denominado "Kordonpad" o Kordon-path, donde una aldea propiamente dicha fue fundada incluyendo cuatro calles que se cruzan entre sí en ángulos rectos.

En el centro de la aldea, sobre 25 acres de tierra donada por Samuel Nassy, el hacendado más rico de Surinam, fue concluida, en 1685, la tercera sinagoga, centro de la vida civil y religiosa judía por más de un siglo, propiedad del "Kahal Kadosh" (Congregación Sagrada), "Beracha Ve-Shalom" (Bendición y Paz). Esta sinagoga, consagrada en 1685, aparece en el mapa de J. Ottens, Amsterdam, alrededor de 1750. Este mapa y también otro hecho por Alexander de Lavaux en 1737, muestran la posición exacta de la "Joodsch Dorp" (Aldea Judía) y la "Sinagoga", (Sinagoga) junto con un cuadro detallado de todas las plantaciones de Surinam. Pueden encontrarse allí los nombres de los propietarios judíos de las plantaciones y la posición exacta de la "Joodse Savanne" (la Sabana Judía). Solamente el cementerio judío, cercano a esta sinagoga, no es señalado.

La conmemoración centenaria de esta casa de oraciones fue celebrada el 12 y el 13 de octubre de 1785. Más de 1.600 personas asistieron a este magnífico festival, entre otros el gobernador Wichers y otras personalidades prominentes de Paramaribo, la capital del país.

Para esta época, la mayoría de los judíos se había mudado de la Sabana Judía a Paramaribo. La quiebra de la importante firma comercial Dietz de Amsterdam, en 1773, forzó a muchos propietarios de plantaciones a venderlas y mudarse a la capital. Sólo veinte familias permanecieron en la Sabana al final del siglo XVIII. Los antiguos cementerios y la sinagoga eran visitados en ocasiones especiales solamente.

Entre 1823 y 1827 la sinagoga fue reparada por última vez. El 10 de septiembre de 1832 la casa de oración y las principales casas fueron destruidas por un incendio y el lugar fue invadido rápidamente por la jungla. No se realizó ningún intento por reconstruir esta antigua sinagoga. Un holandés cristiano Marten D. Teenstra²⁶ visitó la Sabana Judía en 1828 y presenta un triste cuadro de lo que una vez fue la floreciente "Jerusalem de la ribera". La siguiente es su descripción de la sinagoga: "La sinagoga en sí, rodeada por una cerca de madera, pintada de negro, está construida totalmente de ladrillos, y es un edificio muy sólido con dos paredes laterales aguzadas, con barreras en ambos lados, sin campanario o reloj (. . .) Adentro se puede ver un arca de madera sostenida por columnas de genuina madera fuerte marrón. Hacia el extremo occidental hay una galería de la altura de un hombre sobre el otro piso, en la que se encuentran los asientos para las mujeres. Debajo de esta galería se hallan tres aposentos, en uno de los cuales sesiona el Tribunal de los Judíos (. . .). Sin embargo, esta Corte de Justicia (. . .) fue abolida por Decreto Real el 4 de julio de 1825. En el aposento de la izquierda, al lado de la bomba de incendios, hay hoy en día una gran arca con libros y otros archivos. Aquí, numerosos niños son instruidos durante el servicio divino. A la izquierda de la inglesa (sic) se encuentra la sacristía (sic); una gran arca contiene en dieciocho rollos los libros de Moisés; cada uno de estos rollos contiene el Pentateuco, escrito en hebreo sobre pergamino. Los palos, sobre los cuales estas leyes sagradas y enseñanzas están enrolladas, tienen una espléndida corona de plata y oro. mientras que cada uno de estos dieciocho rollos está envuelto en una cubierta de



Vista de Pernambuco (Recife), en Brasil, donde floreció la primera comunidad judía importante de Sudamérica.

seda floreada diferente. En el lado norte están los puestos de los dignatarios que son mantenidos en muy buen orden. La cantidad de coronas y candelabros de cobre es el mejor testigo de la antigua prosperidad de esta comunidad. Constituyen regalos de judíos prominentes, cuyos nombres están grabados sobre ellos. Igual es el caso con un lavamanos de plata con su tapa, sobre la cual están grabadas dos manos separadas hacia arriba. Aparte de éstos la sinagoga no tiene otros objetos de valor (. . .)²⁷

Desde 1906 se han hecho varios intentos de limpiar las ruinas de la sinagoga y de los cementerios, cubiertos de maleza. Durante la última guerra mundial, entre 1942 y 1945, el Comandante Militar de Surinam, A. Van Oosten, interesado en este sitio histórico, utilizó un grupo de 139 nazis holandeses, enviados desde Holanda a Surinam por razones de seguridad, para remover arbustos, plantas y tierra de estos lugares. Eruditos holandeses que estudiaron los restos de la sinagoga encontraron entre las piedras, para apoyar los pies, a la entrada del edificio muchos ladrillos de origen inglés que debieron haber sido importados de Inglaterra antes de 1667.²⁸

Desde 1971 la sinagoga y los cementerios se encuentran bajo la custodia de la comunidad judía del país.

La fecha del comienzo de la vida judía en la capital actual de Surinam, Paramambo, no se conoce.²⁹ Esta ciudad fue hasta 1680 no más que algunas casas alrededor del fuerte holandés "Zeelandia".³⁰

En 1716, la pequeña comunidad judía de esta ciudad adquirió un lote de terreno en Keizerstraat, donde comenzaron, dos años más tarde, a construir su primera sinagoga. El contrato con el constructor holandés Abraham Van Edam, especifica además que la vieja "Casa de Oração" (Casa de Oración) tiene que ser removida de este sitio y transformada para ser usada como el hogar del "Shamash" (Sacristán) de la sinagoga. De aquí podemos presumir que esta casa de oración existía incluso antes de la adquisición del terreno. El nuevo edificio de la sinagoga llamado "Nevé Shalom" (Casa de Paz) fue terminado en 1723, pero, un año más tarde, problemas religiosos dividieron a esta congregación y finalmente los "Hoogduytsche Joder" (Judíos Alemanes) adquirieron esta sinagoga en 1735. Los judíos portugueses construyeron una nueva sinagoga llamada "Sedek ve-Shalom" (Justicia y Paz) que fue consagrada un año más tarde. Ambas sinagogas seguían el *minhag* (rito) sefardí. Para los judíos portugueses su sinagoga en Paramaribo, "Nevé Shalom" fue llamada solamente "Casa de Oração" (Casa

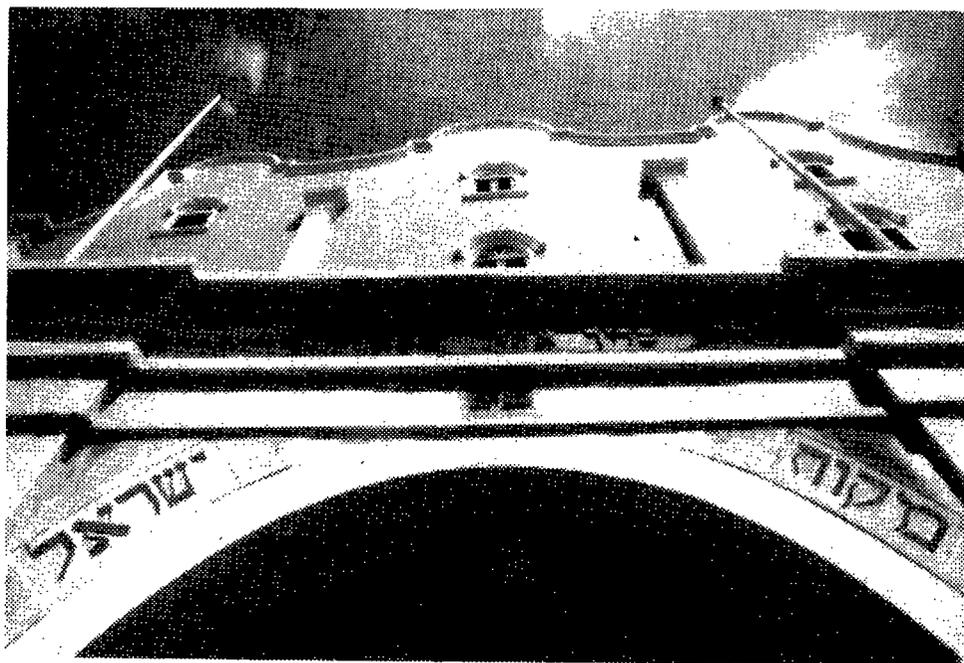
de Oración) y declararon claramente en sus "Haskamot" (Reglas y Regulaciones) que existía sólo una para ellos, la sinagoga de la Sabana Judía. Esta declaración sólo cambió después de 1832, el año de la destrucción de ese edificio. La sinagoga "Nevé Shalom" fue reconstruida totalmente entre 1835 y 1842,³¹ siendo actualmente uno de los edificios más monumentales de Surinam. La consagración fue celebrada en 1836. Algunos de los candelabros de bronce de esta casa de oración datan de 1715 hasta 1720, y todavía quedan otros objetos rituales de la antigua sinagoga.

La sinagoga portuguesa "Sedek ve-Shalom" fue reparada varias veces durante los siglos XVIII y XIX, pero nunca fue reconstruida de nuevo. Por esta razón, esta sinagoga resulta ser el edificio eclesiástico más antiguo del país.

No se ha hecho ninguna investigación sobre los judíos criollos de Surinam, los cuales llevan generalmente el nombre de sus ancestros judíos y obtuvieron su educación en hogares judíos. La única casa de oración que pudimos encontrar existía al final del siglo XVIII en Paramaribo, en una plaza llamada Sivaplein y construida con el apoyo financiero de ambas comunidades judías. Estos judíos criollos fundaron en 1759 una sociedad llamada "Darhe Jesarim" (Aquellos que cumplen la ley).³² Esta casa de oración fue demolida alrededor del año 1800.

Una de las comunidades judías más viejas del mundo occidental fue "Kahal Kadosh Nidhe Israel" (Congregación Sagrada los Dispersos de Israel) en Bridgetown, Barbados, isla de las Indias Occidentales Inglesas. Alrededor de 1661,³³ Jacob Joshua Bueno Enríques de "La Nación Hebrea", solicita que él y sus hermanos Josehp y Moses, que viven en Jamaica Británica "pueden usar su propia ley y poseer sinagogas" en esta isla. El mismo año a David Bueno Enríques le es otorgada una carta de naturalización (ciudadanía) y aunque la fecha exacta de la erección de la sinagoga en Bridgetown no ha sido determinada, podemos presumir que se construyó una casa de oración entre 1675 y 1680. Para esta época, alrededor de 200 judíos vivían en Barbados. La expedición de India Occidental y sur América de los Archivos Judíos Americanos,³⁴ confrontados viejos documentos en la Oficina del Registrador de los Edificios Públicos de Bridgetown, menciona un hecho, un documento del año 1661, que contiene un plano que muestra la ubicación de una sinagoga. Nada queda de esta temprana casa de oración, que fue destruida por el huracán que devastó la isla en 1831. La congregación "Nidhe Israel" desapareció gradualmente al comienzo de este siglo. La sinagoga y otras propiedades judías fueron vendidas y aún el antiguo cementerio contiguo a aquella sinagoga ha sido casi destruido.

Apenas unos años después que los holandeses tomaron posesión de Curazao, en 1634, arribaron las primeras familias judías a esta isla y alrededor de 1659 fue fundada la congregación "Mikvé Israel" (La Esperanza de Israel). A su llegada, un área grande de terreno les fue otorgada en las afueras de la ciudad y en los primeros años no gozaron de igualdad de derechos. Siendo considerados como extranjeros, no se les permitía estar dentro de la fortaleza de Willemstad más tarde de las nueve de la noche. Hasta 1690 este grupo de judíos sólo podía alquilar o comprar algunas casas de madera para rezar en ellas. En este año compraron una casa más grande por 463 pesos y consagraron esta sinagoga en la Pascua de 1690.³⁵ La más antigua casa de oración, construida en 1674 tenía un valor de sólo 168 florines.³⁶ Puesto que sabemos que los *Parnassim* encargaron un Rollo de la Ley a Amsterdam y pagaron 259 pesos por él,³⁷ podemos concluir que esta nueva casa de oración era también muy modesta. Un legado de Abraham y Sarah da Costa unido al aumento de los contribuyentes en la comunidad, que alcanzaba a 101 familias judías en 1702,³⁸ permitió a la congregación "Mikvé Israel" adquirir una casa más grande en 1703 por 977 pesos. Para esta sinagoga varios miembros donaron muebles y ornamentos. Una caja de plata para especias para la "Habdala", el objeto sinagogal más antiguo con una fecha grabada de 1703, fue ofrecida por Jacob Jesurun Henriques. Un altar nuevo fue construido sólo cinco años más tarde a un costo de 731 pesos por el ebanista holandés Pieter de Mey. Asimismo, los dos candelabros de bronce de veinticuatro velas cada uno fueron obsequiados entre 1706 y 1709. Al igual que en la primera sinagoga "Nevé Shalom" de Paramaribo, Surinam, construida en 1719, la mayoría de estos ornamentos más antiguos del mobiliario fue transferida a la recién construida casa de oración. Alrededor de 1729 el número de miembros de "Mikvé Israel" había aumentado tanto que los *Parnassim* emprendieron la colecta de fondos para un edificio más grande. La antigua sinagoga fue derribada y luego de adquirir del gobierno más terreno circunvecino al lote original, comenzaron a cavar en 1730. Para esta sinagoga construida especialmente por primera vez en Curazao, los *Parnassim* contrataron en Amsterdam a Hendrick Schielagh, un maestro carpintero.³⁹ El costo de este edificio excedió en mucho los fondos recolectados de 6.456 pesos. Con la buena



Fachada de la sinagoga Mikvé Israel, de Curaçao.

voluntad de todos los miembros de la congregación y con el envío de sus esclavos a ayudar a los obreros, la sinagoga fue terminada a un costo de 20.941 pesos, sin incluir el precio del terreno. Esta casa de oración, construida en el estilo arquitectónico holandés, tiene 23,40 metros de largo, 17,50 de ancho y 15 de alto (área total 409,50 m²). Por primera vez, una comunidad judía en las Américas había construido una casa de oración más grande que la sinagoga "Berachá ve-Shalom" de la Sabana Judía en Surinam. La sinagoga fue consagrada finalmente el primer día de Pascua de 1732 y fue por muchos años la más imponente casa de oración en Curazao, con 400 sillas para los hombres y otras 200 en la galería de las mujeres. Al igual que en Surinam, esta sinagoga está aún pavimentada con una capa de arena fina, como el Tabernáculo en el desierto de los tiempos de Moisés, o, como me fue contado por los *Parnassim* de la sinagoga en Paramaribo, para evitar un incendio en caso que alguna vela se cayera de un candelabro.

La mayoría de las islas de las Antillas Holandesas tuvieron congregaciones pequeñas durante el siglo XVIII. Un viajero holandés, Marten D. Teenstra,⁴⁰ menciona que él todavía pudo ver en 1820 las ruinas de una pequeña sinagoga en St. Martin, "al este de Bachstreet hacia el Sur", construida probablemente en 1785.⁴¹

Otra isla "Statia" o San Eustacio tuvo una pequeña congregación, llamada "Honen Daliem" (aquel que muestra clemencia al pobre) al comienzo del siglo XVIII. El año de la fundación de esta comunidad sigue siendo desconocido, pero en 1738 Salomón de León apeló a los curazoleños por ayuda en la construcción de su sinagoga.⁴² Este edificio fue consagrado antes de 1742, año en el cual invasores franceses saquearon la isla y la sinagoga.⁴³ "Mikvé Israel" de Curazao y también la congregación "Shearit Israel" de la ciudad de Nueva York, ayudaron a reparar la sinagoga dañada después de un huracán en 1772. En 1781 el almirante inglés George B. Rodney ocupó la isla. En ese momento 101 judíos varones vivían en San Eustacio. Dinero y objetos de valor de la comunidad judía fueron confiscados y 30 judíos fueron desterrados de la isla. Al final del siglo XVIII la historia de la congregación "Honen Daliem" llegó a su fin. Sólo quedan las ruinas de la sinagoga en el Centro de Oranjestad, la capital de la isla. Construida de ladrillos amarillos, las medidas del edificio son 12,75 por 8,50 metros y está situada en una calle conocida como "Vereda de la Sinagoga". La sinagoga era un edificio de dos pisos, de unos 7 metros de alto. El piso y el techo han desaparecido, pero aún queda un tramo de escalera que continúa al segundo piso, hacia la galería de las mujeres.⁴⁴



*La Tebá de la
sinagoga Mikvé Israel,
de Curaçao.*

Un considerable número de judíos estaba viviendo en Jamaica, la mayor isla de las Indias Occidentales Británicas, cuando los británicos conquistaron esta isla en 1665. Más inmigrantes judíos llegaron del Brasil holandés, de la Guayana Británica y de Inglaterra y hasta 1692, la mayoría de los judíos vivía en Port Royal, pero su número no aumentó apreciablemente hasta el comienzo del siglo XVIII. Probablemente existió una pequeña casa de oración en Port Royal, pero un terremoto destruyó esta ciudad el 7 de junio de 1692, y no queda nada de esta primera instalación. Después de este desastre, una nueva congregación fue fundada en Kingston, pero su sinagoga "Shaar Hashamayim", fue consagrada solamente en 1750. Situada en Princess Street, un incendio destruyó este edificio en 1882.

Las conclusiones de nuestra investigación son las siguientes:

1) No hay pruebas de la existencia de las llamadas "sinagogas secretas" durante el período colonial en las posesiones españolas o portuguesas en las Américas. Ellas fueron no más que casas privadas donde los cristianos nuevos realizaban servicios divinos.

2) La primera sinagoga en las Américas fue construida en Recife, Brasil holandés, en 1640, en una calle llamada *Bockestraat* por los holandeses y *Rua dos Judeos* por los portugueses. Nada queda de este edificio hoy día, pero se lo puede ver en un dibujo hecho por L. Schlappriz el siglo pasado.

3) Los más antiguos restos de una sinagoga existentes aún, son las ruinas de la sinagoga "Beracha ve-Shalon" en la Sabana Judía de Surinam, Guayana Holandesa, inaugurada en 1685,

4) La sexta sinagoga construida en las Américas fue la sinagoga “Nevé Shalom” de la comunidad judía de Paramaribo, Surinam. Erigida en 1723 por el carpintero holandés Abraham van Edam, esta casa de oración fue reconstruida completamente entre 1835 y 1842.

5) La sinagoga más antigua de las Américas todavía en uso en su arquitectura original es “Mikvé Israel”, sinagoga de Curazao, consagrada en 1732. Todas las sinagogas anteriores de esta isla fueron solamente casas alquiladas o adquiridas, consagradas subsecuentemente como sinagogas.

6) Todas las sinagogas más antiguas en las Américas fueron construidas por judíos sefardíes que reconocían a la comunidad judía portuguesa de Amsterdam como su única autoridad religiosa.

NOTAS

1. “Raccolta di documenti e studi publicati dalla R. Commissione Colombiana per quarto centenario della scoperta dell’ America”. Vol. II, Part. III, pp. 120-121, en: Boleslao Lewin, *El Santo Oficio en América*. Buenos Aires, 1950, p. 46.
2. Solidonio Leite Filho, *Os judeos no Brasil*. Rio de Janeiro, 1923, p. 110.
3. Heitor Furtado de Mendonça, *Denunciações da Bahía*, 1591-93. São Paulo, 1925, pp. 420-421.
4. I. S. Emmanuel, “New Light in Early American Jewry”, *American Jewish Archives*, VII (1955), p. 457, Nota I.
5. Johan Nieuhoff, *Gedenkweerdige Brasiliaanse Zee-en Lant-Reize*. Amsterdam, 1682, p. 214.
6. José Antonio Gonsalves de Mello, *Tempo dos Flamengos*. Rio de Janeiro, 1947, p. 59.
7. “Classis de Recife, November 2, 1640”, en: *Kronieck van het Historisch Genootschap gevestigd te Utrecht*. Utrecht, 1874, p. 386.
8. Los cementerios de estas dos congregaciones fueron adquiridos algunos años más tarde, en 1630, fuera de las murallas de Recife y aparecen por primera vez en 1639, en un mapa holandés, hecho por Johannes Vingboons, como “De Joden Begraef Plaets” (El cementerio de los judíos).
9. “Classis de Recife, October 17, 1641”, en: *Kronieck van het Historisch Genootschap gevestigd te Utrecht*. Utrecht, 1874, p. 400.
10. “Atas da Congregação ‘Zur Israel’ do Recife”, *Dos Anais da Biblioteca Nacional*, LXXIV. Rio de Janeiro, 1955.
También mencionado por Frei Manoel Calado: *O Valeroso Lucideno*. São Paulo, 1945, Vol. I, pp. 101, 119, 315; Vol. II, pp. 200-249.
Este fraile vivía para la época en Brasil y publicó en Lisboa en 1648 su libro *O Valeroso Lucideno e Triumpho da Liberdade*.
11. José Antonio Gonsalves de Mello, *Tempo dos Flamengos*. Rio de Janeiro, 1947, p. 126. *
12. Elias Lipiner, “Reminiscencias esculpidas em pedra” *Comentario*, N° 9. Rio de Janeiro, 1968, p. 218.
Arnold Wiznitzer, *The Records of the earliest Jewish Community in the New World*. New York, 1954, p. 56.
13. *Inventario dos prédios edificados ou reparados pelos holandeses na cidade do Recife até 1654* (Impresa Oficial). Recife, 1940, p. 7.
14. Una de las dos últimas casas en el lado izquierdo de la calle, en opinión del Prof. Gonsalves de Mello. (Letter, abril 12, 1977, Recife), Nuevo Número 179 y 201.
15. Pereira da Costa, *Anais Pernambucanos* (Recife, 1952), Vol. III, p. 433. En su opinión, el edificio permaneció en su estado original durante dos siglos.
16. Surinam es quizás el único país del mundo donde “Los judíos fueron el primer grupo (de habitantes blancos) que arribó a este país. . . Este grupo dejó su marca inconfundible en la población de Surinam y ahora ha sido absorbido prácticamente por la comunidad criolla que se constituyó posteriormente” (Directorio de Comercio, Industria y Turismo de Surinam, Paramaribo, 1975, p. 17).
17. S. Oppenheim, “An early Jewish Colony in Western Guiana and its relation to the Jews in Suriname, Cayenne and Tobago”, *American Jewish Historical Society*, XVI 1907, p. 124.
18. Museo Británico, en Egerton Ms. N° 2395, Fol. 46. Esta carta, descubierta por Lucien Wolf, Londres, es sin lugar a dudas una traducción de una carta holandesa más antigua; emplea las palabras “Provinces”, “Cust”, “Guildres”, “States” refiriéndose a los Estados de los Países Bajos.
19. Reimpreso de *Annals of Guiana* por James Rodway y Thomas Watt. Georgetown, Demara, 1888, I, p. 145.
20. Esta ciudad de Surinam, establecida en 1650, estaba situada sobre el río Surinam, llamada por los ingleses “Santo Bridges” y por los holandeses “Sandpunt” aparece en los mapas antiguos por su nombre nativo “Thorarica”, palabra derivada de la palabra Arowak “Torahahari-raka” que significa “lugar donde vive el hombre blanco”.

21. Leyes que gobiernan la administración interna de la comunidad.
22. Thorarica estaba situada en los lugares que ahora son Overburg y Watervlied y definitivamente no en Waterland como lo menciona el Rev. P. A. Hilfman, "Notes on the History of the Jews in Surinam", *American Jewish Historical Society*, 1909, p. 180.
23. 152 judíos viajaron a bordo del barco "Monte del Cisne", de acuerdo al relato del poeta marrano Daniel Levi de Barrios. Su esposa murió en Tobago antes que este grupo arribara a Cayena.
24. Marten D. Teenstra. *De Landbouw in de Kolonie Suriname*. Groningen, 1835, Vol. II, p. 39.
25. Rev. P. A. Hilfman escribe en sus "Notes on the History of the Jews in Surinam", *American Jewish Historical Society*, 1909, p. 179. "Que él tuvo éxito en hallar restos de esta sinagoga con la ayuda del viejo vigilante de la Sabana".
26. Marten D. Teenstra, *De Landbouw in de Kolonie Suriname*. Groningen, 1835, Vol. II, p. 135.
27. *Las medidas de la sinagoga dadas por Teenstra en pies del Rhineland son: 13 metros de largo; 28,8 metros de ancho y 10,2 metros de alto. Area total: 374,4 m². También sabemos que el techo del edificio estaba sostenido por cuatro columnas de madera. (Descripción de la "Joden Savanne" en 1791 en: *Geschiedenis der Kolonie van Suriname*. Amsterdam, 1791, una traducción holandesa de David Nassy: *Essai Historique sur la colonie Surinam* [. . .]. Paramaribo, 1788).*
28. C. L. Temminck Groll, *De architectuur van Suriname*. Zutphen, 1973, p. 303.
29. En la aldea de Paramoeroebo (Paramaribo) en el río Suriname, comerciantes holandeses establecieron una factoría en 1617 y colonos ingleses también comenzaron a colonizar esta área de 1630.
30. No hay ninguna fuente para la afirmación de Richard Gottheil en "Cronological Sketch of the history of the Jews in Surinam", *American Jewish Historical Society* 1896, N° 4, p. 2, que "los judíos en pequeños números, comenzaron a ir a Paramaribo en 1664". Esta información ha sido copiada por muchos autores subsecuentemente.
31. Arquitecto: J. F. Halfhide. Las medidas de la sinagoga son: 25,2 metros de largo, 15,85 metros de ancho. Area total: 399,42 m²
32. Fred Oudschans Dentz, *Geschiedkundige aantekeningen over Suriname en Paramaribo*. Paramaribo, 1911, p. 10.
33. Herbert Friedenwald, "Material for the history of the Jews in the British West Indies", *American Jewish Historical Society*, 1897, N° 5, p. 65.
34. J. R. Marcus, "The West India and South America Expedition of the American Jewish Archives", *American Jewish Archives*. Enero, 1953, p. 18.
35. I. S. Emmanuel, *History of the Jews of the Netherlands Antilles*. Cincinnati, 1970, Vol. I, p. 88.
36. I. S. Emmanuel, *op. cit.*, Vol. I, p. 59.
37. I. S. Emmanuel, *op. cit.*, Vol. I, p. 88.
38. I. S. Emmanuel, *op. cit.*, Vol. I, p. 93.
39. I. S. Emmanuel, *op. cit.*, Vol. I, pp. 121-124.
40. Marten D. Teenstra, *De Nederlandsche West Indische Eilanden in derzelver tegenwoordigen toestand*. Amsterdam, 1836-1837, Vol. II, p. 252.
41. I. S. Emmanuel, *op. cit.*, Vol. I, p. 528.
42. John Hartog, "The Honen Daliem Congregation of St. Eustatius", *American Jewish Archives*, Abril, 1967, pp. 60-66.
43. I. S. Emmanuel, *op. cit.*, Vol. I, pp. 520, 527.
44. John Hartog, *op. cit.*, p. 62.

* De *Studia Rosenthaliana*, Journal for Jewish literature and history in the Netherlands and related subjects. Volumen XXII, N° 1. Primavera 1988. Publicación de the University Library of Amsterdam. Biblioteca Rosenthaliana. Van Gorcum - Assen - Países Bajos.



VALORES Y TRADICIONES DE LOS SEFARDIES DE MARRUECOS

Dra. ALEGRIA BENDELAC

Especial para MAGUEN (Escudo)

Entre los judíos españoles expulsados en 1492, un pequeño grupo, compuesto en su mayoría de oriundos de Castilla, se radicó en el norte de Marruecos, entre el Mediterráneo, el Atlántico y las alturas del Rif. Durante su larga estancia en Marruecos (cerca de quinientos años), estos judíos vivieron en situación de inseguridad, en condiciones políticas vejatorias y frecuentemente con persecuciones, rodeados de miseria e ignorancia. Adoptaron algunas de las costumbres y modos de vida, algo de la vestimenta de sus vecinos musulmanes; pero, hasta un punto sorprendente, preservaron su individualidad étnica, y se aferraron a la jurisprudencia, las costumbres, las tradiciones y la lengua traídas de Sefarad.

Sus comunidades florecieron principalmente en las ciudades de Tetuán, Tánger, Arcila, Alcázar, Larache y Chauen, extendiéndose también a Ceuta, Melilla y Gibraltar.

Durante mucho tiempo este pequeño grupo de judíos sefaradíes (que nunca llegó a pasar de unos veinticinco mil) permaneció desconocido, invisible, sin voz. Los investigadores interesados en judíos marroquíes enfocaban sobre los doscientos a doscientos cincuenta mil judíos del sur y de las sierras, mucho más asimilados culturalmente a los árabes y los bereberes. Los que se interesaban en los judíos oriundos de Sefarad enfocaban sobre los sefaradíes orientales, en Turquía, Grecia, Salónica, etc., que, además de ser mucho más numerosos (unos trescientos setenta y cinco mil), ofrecían mayor abundancia de documentos escritos.

Si se exceptúa a Manuel Ortega quien les dedicó algo de espacio separado en su libro, *Los hebreos en Marruecos*, se puede decir que sólo en tiempos recientes empezaron estas comunidades a recibir algo de la atención que se merecen.¹

Y tampoco se puede culpar enteramente a los investigadores de descuido o miopía; porque esos sefaradíes del norte de Marruecos, ellos mismos, nunca hasta hace poco, habían tratado de dar a escuchar su voz, dar a conocer su cultura; apenas tenían conciencia de su diferencia; apenas sabían claramente que eran los creadores, poseedores y guardianes de una sociedad y una tradición altamente civilizadas.

Formados y moldeados por la tradicional reserva y modestia que Tetuán inculca a sus hijos, se quedaban, como se decía con aprobación en Tetuán, *nobles y callados*. Sin embargo, de estas comunidades brotaron: un centro de vida religiosa y espiritual renombrado. Tetuán, la pequeña Jerusalén; una florescencia de rabinos y *hajamim*, santos varones que tuvieron fama y fueron respetados y escuchados en toda Africa del Norte (y hasta en otras partes del mundo); mujeres de gran virtud, dignidad y valor, que merecieron fama aunque sólo las conocieron sus familias, amigos y miembros allegados de su comunidad; una lengua rica, sabrosa y original, la jaquetía; una cultura y una ética de vida arraigadas en los fundamentos siguientes: fe, dignidad, bondad, sentido del deber, estrechez de los lazos familiares, aceptación de su destino con humorismo.



Influencia de los sefaradíes en el judaísmo marroquí

En su libro, *Le Régime successoral des Israélites marocains*, Abraham Zagouri pone de relieve la influencia de los refugiados españoles, o Meghorachim, sobre el régimen matrimonial y sucesorio de los hebreos de Marruecos. Escribe Zagouri:

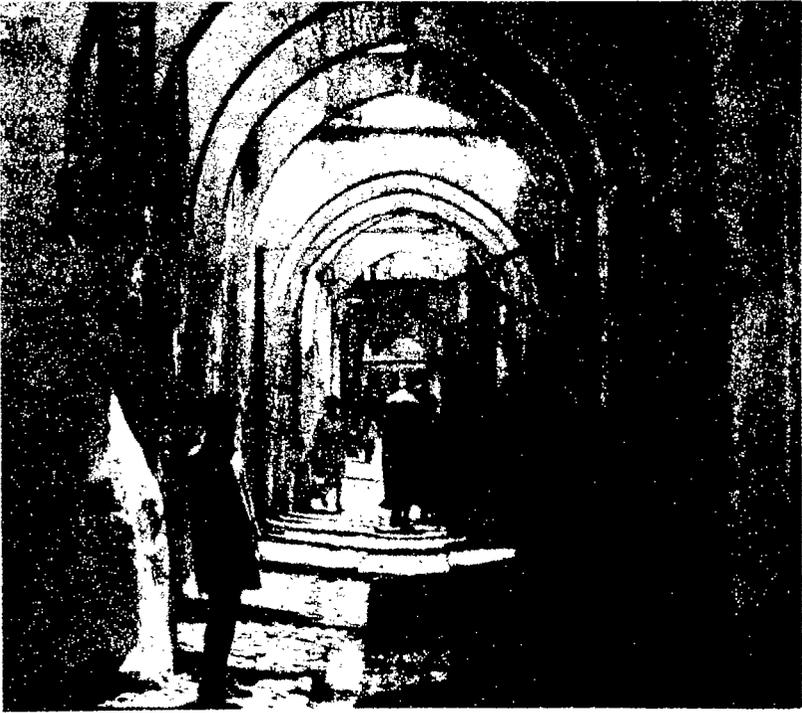
La llegada de los Meghorachim en este país produjo indirectamente el mejoramiento de la situación de los israelitas indígenas . . . cuyos usos y costumbres obedecían principalmente a la ley mosaica o ley tradicional. . .

Los Meghorachim, de nivel social más elevado que sus correligionarios marroquíes, tenían una civilización más refinada. Inspirándose de los usos y tradiciones que traían de España, promulgaron a su llegada ordenanzas que regían sus relaciones jurídicas las más frecuentes. . . Cada vez que se enfrentaban con ciertos problemas importantes que involucraban el estatuto de los que pertenecían a su jurisdicción, se reunían un sábado en la sinagoga, para permitir a todos de participar en el debate y de votar. Una vez leída y aprobada por la mayoría de los miembros de la comunidad, la ordenanza entraba legalmente en vigencia y se inscribía en el registro de ordenanzas o *Sefer Takanot* . . . La mayoría concierne la protección de los derechos de la mujer, la organización de las fiestas y ceremonias religiosas, restricciones diversas . . . las takanot . . . observadas desde entonces en Marruecos, y con más razón en las comunidades del norte, no hacen más que traducir toda una evolución de la legislación judía sobre el estatuto matrimonial y sucesorio, evolución que se desarrolló durante siglos en España y cuyo resultado ha sido de elevar especialmente los derechos de la mujer a un nivel casi igual al del hombre.²

Por otra parte, en *Mille ans de vie juive au Maroc*, Haim Zafrani observa:

El régimen matrimonial de Castilla es el conjunto de reglas jurídicas que rigen, en lo que se refiere al estatuto de las personas y de los bienes, la célula conyugal o familiar y que los Meghorachim expulsados de España habían conocido en su país de origen.

Dos disposiciones muy importantes, dos novedades desconocidas en el régimen tradicional, dicho talmúdico, que estaba vigente en las comunidades autóctonas, constituyen la originalidad del régimen de Castilla e introducen mejoras notables en la condición de la mujer y de los hijos en el seno de la familia: la creación entre los esposos de una comunidad jurídica, cuando se disuelve el matrimonio por el fallecimiento de uno de ellos, por una parte, y por otra parte la prohibición de la poligamia.³



El barrio judío en Tetuán, Marruecos. La comunidad judía de Tetuán, reforzada a fines del siglo XV por exilados de España, fue durante mucho tiempo, especialmente en el siglo XVIII, la más importante de Marruecos.

Hay que notar además que la influencia de la tradición sefaradí en los judíos de las comunidades del norte de Marruecos se manifiesta en modos mucho más profundos que la jurisprudencia. Los sefaradíes de Marruecos son lo que son por lo que fueron, por el caudal espiritual y cultural que se llevaron consigo en su destierro; una herencia de valor y potencia tales que fue preservada con gran celo durante varios siglos de estancia en Marruecos. En su libro, *Judíos españoles en la Edad Media*, Luis Suárez Fernández hace resaltar indicaciones interesantes a través de las cuales se revela un retrato de esos judíos que, después de alcanzar cumbres de éxito jamás logradas en los ámbitos de la religión, la filosofía, la ciencia, la sociedad, la política y la riqueza, lo perdieron todo en persecuciones conversiones forzadas, muerte y destierro. Suárez Fernández recalca el hecho que, después de los pogroms de 1391, forzados a elegir entre la conversión, la muerte o el destierro, los judíos españoles perdieron, por conversión, a los “débiles, los cobardes, los materialistas”⁴ conservando a esos judíos cuya fe tenía más fuerza y más pureza. Al mismo tiempo, con el propósito de rehacer las comunidades devastadas, grandes figuras religiosas como Rebbí Hasdai Ibn Abraham Crescas en 1396, y Abraham Bienveniste en 1432 iniciaron y favorecieron la redacción de un cuerpo de *taqanot* (edictos) que forman como una verdadera constitución para el gobierno casi independiente de las comunidades. Todas estas *taqanot* y el Estatuto de Valladolid de 1432 evidencian la naturaleza religiosa del vínculo que une a los judíos, un vínculo basado en la torah, en el Talmud y un concepto del pueblo de Israel que se funda en la fidelidad a la religión hebrea; “quienes abandonan ésta dejan de formar parte”⁵ Las *taqanot* también insisten en la necesidad de un retorno a los valores de espiritualidad, piedad intensa, a una vida de moderación y modestia, alejándose de aspiraciones a riquezas, poder político y recompensas materiales.

De modo que estos grupos de judíos que llegaron a Marruecos después de la expulsión venían en un estado de alianza y cohesión internas sólidas, debido a que traían consigo en sus *taqanot* un cuerpo de legislación propia y unificada que les daba fuerza y legitimidad como grupo distinto, como pueblo. Se tenían aprendidas unas cuantas lecciones de la adversidad:

- a) Que la salvación de los judíos no se podía hallar en el poder político o los grandes éxitos intelectuales (éstos más bien atraían las persecuciones), ni en la asimilación a la sociedad de los *goyim* o el olvido de los valores judíos, que debilitaban a los individuos como a las comunidades;
- b) Que había ventajas en conservar un perfil más esfumado, en el retorno a una vida más sencilla y más pura, a una fe más profunda, a una observancia más rigurosa de las leyes y valores judíos.

Además de venir en números más grandes, se encontraban en mejores condiciones que olas de emigrantes anteriores para sobrevivir y mantenerse como grupo distinto, original, creativo y guardián de sus tradiciones y valores.

¿Cuáles fueron pues, las tradiciones y valores que mantuvieron, crearon y transmitieron estas comunidades? Detallaremos a continuación algunos de los rasgos característicos de la sociedad de los sefaradíes del norte de Marruecos.

1) La fe

Era una fe profunda que penetraba totalmente la vida diaria, una fe sin compromiso, pero sin fanatismo alguno. Aparte de los líderes espirituales y rabinos conocidos por su santidad, eran muchísimos, hombres y mujeres quienes llevaban una vida regida por la fe y por la moral, una vida tranquila y modesta, con pureza de corazón y comportamiento transparente; una vida centrada sobre la religión, sobre su familia, sobre el ejercicio de la bondad; hombres y mujeres que llevaban también la *sejiná* de Dios en la cara (el aire de santidad) y se ganaron el respeto y el amor de todos los que llegaron a conocerlos.

2) La dignidad

El recuerdo de un pasado de gloria en Sefarad mantuvo en estas comunidades, que se representaban a sí mismas por el apelativo "los nuestros", el sentido de hacer parte de una aristocracia del pensamiento y del alma y un sentido de dignidad propia tan profundamente arraigado que resistía a todos los asaltos, incluso a las condiciones deplorables en medio de las cuales vivían.

Esta dignidad se asentaba en tres niveles (el nivel de la dignidad fundamental de todo ser humano, la dignidad fundamental del ser judío y la dignidad personal) y se manifestaba en los tres niveles en comportamientos característicos. Tomemos por ejemplo, a esta anciana, pobre y analfabeta que sufría de eczema por todo el cuerpo y a quien el médico prohibió mojarse del todo; pero ella se bañaba de todos modos a intervalos apropiados porque, decía en voz muy vencida, *semos persona*; o, por segundo ejemplo, este modesto señor que a menudo decía que él siempre trataba de comportarse de tal modo que ninguno pudiera, a consecuencia de su conducta, concebir mala opinión de los judíos; o esta otra anciana, *coçinera* de profesión, que con frecuencia expresaba un deseo muy arraigado con este dicho popular: *mi vida khadde mi hila* "dure mi vida tanto como mis fuerzas/mi salud y no más", deseando así que, capaz de trabajar hasta sus últimos días, no tuviera nunca que caer a cargo de nadie, ni de su familia, ni la comunidad.

La ausencia de dignidad, la ausencia de espiritualidad manifestada en materialismo excesivo, se censuraban mucho y constituían el muy despreciado fallo llamado *bachezza*, la baja.

3) Modestia y comedimiento

El sentido de la dignidad y el orgullo de los antepasados se acompañaban generalmente, sobre todo en Tetuán, de un fondo sólido de modestia y comedimiento. La fe que dominaba la vida ponía los acontecimientos, buenos o malos, las vicisitudes en su perspectiva apropiada; un sentido de realidades históricas daba a la gente un punto de vista algo filosófico, irónico y a veces fatalista, de los éxitos y los fracasos.

La dignidad y el orgullo no servían para vanagloriarse sino para no decaer y no pecar. Se fijaban ideales de comportamiento y rara vez se demostraba arrogancia o desdén hacia los menos afortunados, fueran los servidores o los pobres. Se veía muy mal hablar y mucho peor jactarse, de posesiones, fortuna, éxitos o ventajas. Que se tuvieran o no, el dinero y la riqueza, o su falta, no eran tópicos aceptables de conversación.

Tanto se apreciaba la modestia y el comedimiento, tan impropias se consideraban la jactancia y la altanería que la jaquetía rebosa de palabras, dichos y expresiones para censurar y ridiculizar a los nuevos ricos, los presumidos, los jactanciosos, fanfarrones y faroleros.⁶

4) Sentido del deber y de lo recto, de lo justo

Que se atuvieran o no a las estrictas reglas de ética y moralidad que regían la sociedad, del más piadoso al más canalla, todos sabían y entendían la diferencia entre *lo tuerto* y *lo derecho*, lo que *se debe* y lo que *no se debe* hacer o decir.

5) Dulzura de carácter y bondad hacia el prójimo

No es aquí el caso de pretender que todos los miembros de estas comunidades eran un modelo de dulzura y bondad. No faltaban los cascarrabias, los ariscos, los deslenguados, las arpías, los vocingleros y los tipos tiránicos. Sin embargo, la gentileza, la dulzura de carácter, la bondad de corazón y un comportamiento tranquilo eran la norma más bien que la excepción; y mientras se censuraban y ridiculizaban las características opuestas, esas cualidades eran muy apreciadas, muy elogiadas y propuestas como modelo de conducta, no sólo para las mujeres sino también para los hombres. Maridos a menudo eran alabados tanto por ser mansos, callados, un pedazo de pan, como por ser trabajadores y dedicados al bienestar de su familia.

Nada pudiera simbolizar mejor estas cualidades tan corrientes entre *los nuestros* que el *letuario*, esos trozos de fruta o de verdura escarchados (lectuario de limón, de naranja, de azahar, de berenjenita, de calabaza), que no falta en ninguna casa, por modesta que sea y que se ofrece a todo el que entra a visitar para deseárselo una vida dulce: *adulza la boca, mi bueno*, a lo que el visitante nunca dejaba de contestar con una fórmula ritual: *dulce lo vivas*.

Esta bondad y buena voluntad hacia el prójimo se manifestaban de muchas maneras. He aquí algunas de las más generalizadas:

- a) La asistencia moral y material a los necesitados se prestaba en el nivel privado (de vecino a vecino, de familia acomodada a familia pobre) y en el nivel público por medio de las numerosas sociedades de beneficencia costeadas y llevadas por la comunidad. Una de las costumbres más conmovedoras, que era pública y privada a la vez, era la costumbre del *pan de la sedaká*: los viernes por la mañana, cuando las mujeres amasaban el pan para el sabbat, las mujeres de familias con medios suficientes hacían, además de lo que necesitaban para su familia, uno o dos panes más, más grandes que los otros, que un empleado de la comunidad pasaba a recoger para distribuirlos a las familias necesitadas. También en la judería de Tetuán, los sábados por la tarde se podía ver pasar una procesión de mujeres pobres que iban, una tetera en mano, a casa de alguna señora de buena situación que conocían para obtener agua caliente para el té; mientras las familias acomodadas podían permitirse dejar encendido desde el viernes por la tarde un *anafe* (hornillo de carbón) grande preparado especialmente para durar hasta el fin del sábado, sobre el cual mantenían caliente la *adafina* (plato fuerte para el almuerzo del sábado) e hirviendo en una olla de cobre muy grande (la *borma*) el agua para el té, los pobres no podían hacerlo; y cada señora acomodada tenía sus "clientes" regulares que venían por su té y nunca se iban sin llevarse también unas galletas, tortitas o bizcochos para acompañar.
- b) Una consideración afinada por lo que sienten, desean y necesitan los demás; una atención constante a evitar de ofenderlos, vejarlos, humillarlos o ponerlos en peligro alguno. Dos expresiones muy corrientes entre hablantes de jaquetía son *no hachmear* y *no seflear*, es decir, frenarse de hacer o decir, cosa que pudiera exponer al ridículo, censura o vergüenza pública los que cometieron un error o una falta. Esta característica se revela igualmente en la obligación social universalmente observada, el *cumpler*. *Cumpler* incluye el conjunto de gestos, acciones, palabras, fórmulas, que eran de rigor en los intercambios sociales, con el fin de respetar y considerar la situación del prójimo y sus

sentimientos; todo lo que se hacía o decía para prestarle ayuda moral y participar en las eventualidades que le afectaban, en bien o en mal y que era regido por un código de cortesía meticuloso y refinado al que se sometían todos. En un artículo de esta dimensión no se puede entrar en detalles, pero mencionaré algunas reglas y costumbres de la etiqueta de relaciones interpersonales:

—*el puño*: es un puñado de confites y dulces que se daba a cada invitado al momento de marcharse de una fiesta, para que lo llevara a su casa a los que no habían asistido, o para que, comiéndolo más tarde todavía siguiera participando en la alegría de la familia que daba la fiesta:

—*no sea la falta de*: es la fórmula con que, en todas ocasiones, se mencionaba a los ausentes, fueran de la propia familia o de la familia de la persona con quien se estaba hablando:

—*mejorado*: a nadie se le hubiera ocurrido anunciar una buena noticia, personal o no, sin desear al mismo tiempo al interlocutor una felicidad todavía mayor, para él o uno de sus queridos, con alguna de las muchas variaciones de esa fórmula: *mejorado para ti, mejorado para tu hija, mejorado cercusas*, etc.:—como se creía que mencionar desgracias y males podía atraerlos, nunca se daban malas noticias o se contaban penas, achaques o desdichas sin primero proteger al interlocutor, precediendo dichas menciones con una o varias de las muchas fórmulas de protección que tienen por objeto alejar todo mal. Entre las más usadas se encuentran por ejemplo, *fera las caras, no te lo conto a ti, lo bueno siempre te conte, no sepas de mal*.

6) Estrechez de los lazos de familia y amistad, prodigalidad y calor con que se expresa el afecto

Estos rasgos también características importantes de esta sociedad en cuyas estructuras los padres se sentían responsables del bienestar y de la felicidad de los hijos para siempre, los hijos para los padres, tíos, abuelos y primos; los hermanos para sus hermanas y viceversa. En este caso también el idioma ilustra claramente el punto. No sé de otro idioma que presente tal variedad y abundancia de términos de cariño, no sé de otro pueblo que los use con tanta frecuencia y tanta prodigalidad: *mi bueno, lo bueno mío, mi alegría, mi candil, lo bueno y la alegría de la caza, mi vida, mi arregalado/a, mi perla, mi ajofar, mi regalo, los ojos míos, mi ojito de luz, mi reina, mi reina bonita, mi sol, mi diamante*, etc.

No sé tampoco de otro idioma que ofrezca un catálogo semejante de fórmulas para proteger seres queridos o mismo conocidos, ni de otro pueblo que las use tan constantemente. Entre las más corrientes: *ferazmal, salido del mal, escapado de ainará, vida larga tengas, no veré mal en ti, no sepas de mal, así veas lo bueno, sanita y buena, te veas alegre*, etc.

Y no sé de otro pueblo que prorrumpe en bendiciones con tal generosidad y frecuencia. Existen desde luego bendiciones en todos los idiomas y muchas bendiciones en algunos idiomas (y pueblos y grupos judíos), pero la variedad y cantidad de éstas en la jaquetía y la increíble frecuencia con que se usan constituye un fenómeno lingüístico y cultural muy propio de los sefaradíes de Marruecos. Unas doce páginas en mi libro, *Los Nuestros* y once páginas en el estudio de Benoliel dan un repertorio de la mayoría de bendiciones documentadas hasta ahora en jaquetía, pero no tengo duda alguna que existan muchísimas más por documentar.

7) Humorismo e ironía

Intimamente ligadas con las características previamente mencionadas, existen en la actitud y comportamiento de *Los Nuestros* un humorismo, un sentido irónico de la vida y de sus vicisitudes, una aptitud para el sarcasmo, bien desarrollados. Estos rasgos se pueden simbolizar con la palabra *fraya*, traducida aproximadamente por “divertimiento, regocijo, guasa”, y se revelan en el entusiasmo con que, en estas comunidades, se disfruta de la vida (la buena comida, las canciones, las salidas al campo y a la playa, las amistades, la música, las fiestas).

Se puede sugerir que ironía y sátira son el mecanismo de escape para las tensiones y de catarsis del espíritu de independencia y de dignidad de un pueblo que tenía que vivir en condiciones de precariedad y sumisión.

La mezcla de bondad y compasión con ironía y sarcasmo explica que una sociedad que se regía por reglas de comportamiento de alta moralidad y ética, no tuviera inclinación hacia el

fanatismo o el rigor y tuviera tendencias a castigar los que violaban el código religioso, ético o social con burla, ironía y sarcasmo más bien que con severidad y castigo.

Estas tendencias se ilustran en las innumerables expresiones irónicas que existen en jaquetía, la abundancia y jocosidad de los apodos, la costumbre muy generalizada del *aujeo* (imitación burlesca del modo de hablar o del comportamiento de alguien). Y desde luego no se puede dejar de mencionar que, junto con la extraordinaria abundancia y constante uso de las bendiciones, existe una abundancia y uso no menos extraordinarios de maldiciones de toda clase, llenas de color, de humorismo, de ironía, de burla y también de maldad y de ira.

Tales eran y son *los nuestros*, un pueblo piadoso, humilde, decente, ético y espiritual, lleno de bondad hacia el prójimo y de sentido del humor para contender con la vida; un pueblo altamente civilizado, fiel a sus costumbres y tradiciones. Un pueblo con una herencia admirable y valiosa; es de desear que la sepan y la quieran preservar y transmitir a sus hijos en las nuevas comunidades que forman por todos los confines del mundo, como lo hicieron en los casi quinientos años de estancia en Marruecos.

NOTAS

1. M. L. Wagner, "Zum judenspanischen von Marokko", *Volkstum und Kultur Romanen*, 4 (1931), 221-245. José Benoit, "Dialecto judeo-hispano-marroquí o Hakitía", *Boletín de la Real Academia Española*, 13 (1926), 209-233, 342-363, 507-538; 14 (1928), 137-168, 196-234; 15 (1928) m 47-61, 183-223; 32 (1952), 255-289. Paul Bénichou, "Observaciones sobre el judeo-español de Marruecos", *Revista de Filología Hispánica*, 7 (1945), 209-258; "Notas sobre el judeo-español de Marruecos", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 14 (1960), 307-312; Benarroch Carlos, "Ojeada sobre el judeoespañol de Marruecos", *Actas del Primer Simposio de Estudios Sefardíes*, 114 (1970), 263-275; Iacob M. Hassán, "De los restos dejados por el judeoespañol en el español de los judíos del norte de África", *Actas del XI Congreso Internacional de Lingüística y Filología Románica 4*, Madrid, 1965, pp. 2127-2140; Ver también varios artículos de J. F. Martínez Ruiz, especialmente "Textos judeo-españoles de Alcazarquivir", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 19 (1963), 78-115; Sarah Leibovici, *Chronique des Juifs de Tétouan (1860-1896)*, París, 1984, *Nuestras bodas en Tetuán*, París, 1984 y varios artículos; Haim Vidal Séphiha, "Extinction du judéo-espagnol vernaculaire du Maroc ou Hakitía", *Yod* (París I.N.L.C.O.) 2, 1 (1976), 83-88; "Vestiges du judéo-espagnol vernaculaire du Maroc (hakitia), parmi les Juifs de l'Oranie", *Actes du 1er Colloque International sur les Juifs d'Afrique du Nord*, Jerusalem 1977; "Le Judéo-Espagnol du Maroc ou Haketiya", *Combat pour la Diaspora*, 6, 1981, pp. 77-80.
2. Abraham Zagouri, *Le Régime successoral des Israélites Marocains*, Ed. Marocaines et Internationales, Tanger 1959, p. 75. Mi traducción.
3. Haim Zafrani, citado en *Nuestras bodas en Tetuán*, Ed. Maisonneuve & Larose, París, 1983, p. 45. Mi traducción.
4. Luis Suárez Fernández, *Judíos españoles en la Edad Media*, Ed. Rialp, Madrid, 1980, p. 248.
5. *Ibid.*, p. 245.
6. Véanse las páginas 193 a 199 de mi libro, *Los Nuestros. Sejiná, Letuarios, Jaquetía y Franja. Un retrato de los sefardíes del norte de Marruecos a través de sus recuerdos y de su lengua (1860-1984)*, Peter Lang, Ed. Nueva York, 1988.



Cortesía de

Jimmy Knafo

Sady Cohén Zrihen

Samuel Hayon Melul

Creaciones Murcian, C. A. – Albert Murcian

BODESLAO LEWIN, EL HISTORIADOR DE LA INQUISICION (A un año de su muerte)

Especial para MAGUEN (Escudo)

Por ALBERTO LIAMGOT

Alguien habló de su "altiva soledad intelectual". Boleslao Lewin fue un hombre poco preocupado por las formas, un escrupuloso escéptico de los modales. Y así perdió amistades que en el fondo lo admiraban. Sin embargo, era más tierno de lo que a simple vista parecía. El autor de estas líneas conoció delicadezas nada comunes en un carácter ríspido como el suyo y tan poco propenso a las complacencias. Con solo proponérselo —y eso ocurría a menudo— sabía hacerse querer. Era cuando se despojaba de los alambres de púa que cubrían sus nervios extremadamente sensibles. Pero su implacable individualismo, sus vehementes cambios de humor, solían omnubilarlo muchas veces y, por un "quítame de allí esas pajas" era capaz de imprevisibles reacciones de las que difícilmente se salía sin heridas.

En cualquier sociedad que no fuera la nuestra, su cuantiosa labor intelectual le hubiera valido el reconocimiento general. Pero no precisamente en ésta, en donde el talento resulta molesto y frecuentemente hasta se le retaceaba el préstamo de una máquina de escribir.

En pláticas periódicas mantenidas durante años en el Café "La Paz", primero, y luego en otros reductos de Córdoba y Pueyrredón y Corrientes y Mario Bravo, solía dolerse por la ingratitud de algunas instancias y la insensibilidad de ciertos dirigentes que —según decía— lo habían librado a su propia suerte.

Y es que en la lucha por la vida, como sucede con muchos intelectuales, Lewin carecía de sentido práctico. al punto que desprotegía no pocas veces sus legítimos derechos. Los que se había ganado de buena ley. De haberlo querido hubiera dispuesto de medios financieros más que suficientes para vivir desahogadamente. Hubiera podido realizar su tantas veces acariciado viaje a Cartagena de Indias. En cam-

bio eligió ser durante toda su vida un austero asalariado de la cultura, como lo fueron Gerchunoff, Eichenbaum, César Tiempo. Vivía pobre de toda solemnidad mantenido por una magra jubilación del Estado, la que nadie se ocupó de actualizar.

Boleslao Lewin fue entre nosotros un adelantado de los estudios históricos. El tema de América colonial y el de la Inquisición lo habían atrapado definitivamente como en un punto de anclaje. Nunca obtuvo un doctorado ni falta que le hacía. Cuesta trabajo imaginar que este inmigrante polaco nacido en Lodz, donde padeció cárceles por sus ideas, alcanzara pocos años más tarde la cátedra universitaria sin ninguna formación académica.¹

Su afán por desentrañar la verdad histórica lo volvió un temible y apasionado polemista. ¿Quién no se sintió perplejo, sorprendido y hasta espantado por su original teoría sobre el principio racista que inspiró a la Inquisición? El rigor científico con que documentaba sus afirmaciones convocaban el interés del público lector. Así enfrentó con valentía a su colega español Américo Castro quien defendía la tesis contraria: la de su carácter puramente confesional. En el cambio de argumentos —cada uno aportando lo suyo—, no faltó cierto clima de dureza. Finalmente terminaron admitiendo ambos en que el absolutismo no tiene una sola faz; no es sólo religioso, o racial o político, sino todo eso a la vez.

Más allá de los recursos naturales de un investigador intuitivo, como lo era en buena medida, Boleslao Lewin sabía ver en profundidad. Respaldaba la idea de que la Inquisición fue algo así como el precursor ideológico de los modernos sistemas absolutistas. "Por el rigor despótico que empleó, la teoría racista que inventó y los inexorables procedimientos represivos que aplicó, en

1. Fue director del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad del Litoral y profesor de la Facultad de Humanidades en la Universidad de La Plata.

la Inquisición se dan elementos básicos de los regímenes totalitarios” —decía. “Del mismo modo que el pueblo español no es el único grupo humano generador de la intolerancia religiosa. Esta, desdichadamente, es propia de todos los pueblos, de todas las razas y de todas las naciones. No existe ningún grupo de hombres —afirmaba Lewín— que en algún período de su historia, no haya practicado esa intolerancia. Pero, por razones históricas especiales, hasta el advenimiento del hitlerismo, en ninguna parte la intolerancia religiosa organizada —salvo en Portugal—, llegó a tener caracteres tan tenebrosos como en España; tampoco en ninguna parte —con excepción del reino lusitano—, fue llevado a cabo con tal perfección teórico-práctica”.

Desconstructor de mitos e hipocrecías, Boleslao Lewín no reparó en prestigios para poner en cuestión la integridad del pensamiento del profesor Claudio Sánchez Albornoz, autor de una infamante provocación antijudía. Pocos textos alcanzaron tanta virulencia como aquél que apareció en un periódico de Buenos Aires,² donde denunciaba al catedrático medioevalista en severos términos por sus reiterados desplantes de racismo “ilustrado”.

El entredicho tuvo inesperadas derivaciones y fue muy comentado en los círculos universitarios argentinos y en los corrillos españoles republicanos, de cuyo gobierno en el exilio formaba parte el incriminado profesor.

Unido por múltiples vínculos al racionalismo y las ideas progresistas, Boleslao Lewín fue un historiador particularmente preocupado por los fenómenos sociales. Glosó en numerosas publicaciones del país y del extranjero la influencia del pensamiento de Rousseau en el proceso de la independencia de América Latina.

“La historia de la humanidad no es un espectáculo perenne de desarrollo gradual, evolutivo. —decía en uno de sus trabajos. Hay también, como es dable observar muy de cerca y con honda preocupación, épocas catastróficas, períodos cruciales, en los que la armazón material y espiritual de la sociedad humana cruje, se retuerce, bajo la violentísima arremetida de fuerzas centrífugas”. De esa manera comenzaba su estudio sobre los orígenes de la emancipación de Hispanoamérica, donde irrumpe con vigor explosivo de una carga de dinamita la

figura del indígena José Gabriel Túpac Amaru, modelo del primer rebelde del continente.

Para dar al lector una idea de lo que significó este libro —tal vez el más importante que se escribió sobre el tema—, bastaría señalar que alcanzó 16 ediciones sucesivas y le valió a su autor la Orden del Sol otorgada por el gobierno del Perú y la Ciudadanía Honoraria del pueblo natal de Túpac Amaru.

La presencia de este combativo reformador indígena que luchó contra la prepotencia del clero y los abusos del conquistador español, fue un desafío que tuvo profunda incidencia en la historia política de nuestros países. “Deseamos reivindicar uno de los movimientos sociales más significativos y uno de los personajes más interesantes de la historia del continente” —decía Boleslao Lewín en la introducción a este trabajo. Y agregaba: “Se me pregunta con frecuencia por qué yo, un originario de Europa, me dedico a un tema tan auténticamente americano. Debo confesar que, a mi juicio, no hay temas de incumbencia exclusiva de nadie. Sólo hay temas que encuentran resonancia en el espíritu del autor. Creo que con la misma desinteresada dedicación estudiaría la figura admirable de fray Bartolomé de las Casas como la del levantamiento incomparable, en su grandeza heroica, de los judíos en el ghetto de Varsovia. Pese a todas las diferencias aparentes y reales, hay en ambos casos un denominador común: la lucha por la dignidad del ser humano. Y todo lo que al hombre se refiere no sólo me interesa, sino que me compromete y me emociona”.

Hasta la aparición de los trabajos de Lewín nadie había sistematizado una interpretación histórica sobre los orígenes de la comunidad judía en la Argentina, ni sobre los inicios de su inmigración agraria. En un país donde la historia invariablemente se dividía entre liberales y revisionistas, supo imprimir un toque personalizado a sus estudios algunos de los cuales llegaron a ser materia de consulta en universidades extranjeras.

Se ha dicho que el historiador tiene algo de novelista. Y Boleslao Lewín era básicamente un narrador. La vida del conquistador patagónico Julio Popper, aquel legendario rumano de extracción judía, que llegó al sur de la Argentina a fines del siglo

2. Mundo Israelita, 27-IX-63.

pasado atraído por la fiebre del oro, conformó otra muestra de su prolífico talento. Por primera vez en muchos años un historiador fue acogido por sus lectores con la avidez que suscitan los grandes temas. Para retratar a su personaje —dijo Armando Alonso Piñeiro—, “el autor debió acudir a documentación inédita, antiguos diarios de sesiones legislativas, anales científicos y hasta a la impresión humana y personal recogida por él mismo en un viaje realizado expresamente para conocer el teatro donde el temerario Julio Popper realizara sus espectaculares hazañas”.

Boleslao Lewín hizo algunos viajes a Perú y a México de donde trajo decenas de metros de microfilm con documentación sobre los procesos del Santo Oficio en el Nuevo Mundo. Es apabullante la cantidad

de bibliografía que había compulsado para enriquecer sus trabajos. Formulaba sus teorías con admirable simplicidad y recorrió “el camino más largo y más áspero” con tal de tener algo nuevo para decir. A quienes lo visitaban en su vivienda de la calle Tucumán les mostraba, con orgullo de coleccionista, su valiosa biblioteca sobre América colonial, que un familiar suyo acaba de ofrecer en venta a la Universidad Hebrea de Jerusalem.

Es difícil recordar a Boleslao Lewín de otra manera y seguramente volveremos a escribir sobre la vida y obra de este creador de tantas páginas inolvidables. Por ahora le rendimos nuestro homenaje al cumplirse, el 27 de marzo, un año de su muerte.

Buenos Aires, febrero de 1989.

Cortesía de

Messod Encaoua

David Garzón

José Benbunan

Alberto Bentolila

Rubén Farache

Jacob Benassayag

Alberto Alfón

Moisés Bencid Wahnon

Jacob Carciente

Amram Cohén Pariente

Moisés Bendayán Fimat

Hillel Azerraf

Moisés Carciente

José Chocrón Cohén

Aquiba Benarroch Lasry

Isaac Ezagury

Elías Garzón Serfaty

José Chocrón Benarroch

Yves Harrar

Alberto Chocrón

Amram Nahón

Isaac Benarroch Benmergui

David Cohén Corcia

Jacobo Arias

Elías Djian

Isaac Gabizon

David Suiza

V. Jaime Battan



INFLUENCIAS DEL SHABATISMO EN MARRUECOS

JOSÉ CHOCRÓN COHÉN

Especial para MAGUEN (Escudo)

(I) SUS ORIGENES Y LAS FUERZAS EN PUGNA

El día de Tisha-Beab, día en el que según una antigua tradición judía debía nacer el Mesías, del año 1626, nació en el seno de la familia del comerciante judeoespañol Mordejai Zevi, en la ciudad de Esmirna, aquél quien habría de protagonizar más tarde uno de los más importantes movimientos pseudomesiánicos que conmovieron los cimientos del judaísmo a lo largo de la historia. Su nombre era Shabatai Zevi.

Siendo un niño de inteligencia excepcional, cuando apenas ha cumplido veinte años de edad, viene a convertirse para todos en "el jajám Zevi", quien, después de cursar los estudios talmúdicos de rigor, se inicia desde muy joven en los secretos de la Cábala. Cuando cuenta con 23 años de edad comienza a presentar inquietantes síntomas de desequilibrio mental que Guershom Sholem diagnostica, según sus propias palabras, como "un estado de psicosis maníacodepresiva" caracterizado por periodos de euforia y de creatividad intensa que constantemente se alternan con periodos de depresión profunda.

En 1648, año en que, según diversos estudiosos del Zohar, debían resucitar los muertos y comenzar la era mesiánica, Shabatai cometió la mayor de las transgresiones al pronunciar en alta voz, en la sinagoga, el tetragrama sagrado, el inefable nombre de Dios. Tras de ser excomulgado yerra de un lado a otro durante diez años, lanzando prédicas y declaraciones heréticas en medio del escándalo de los rabinos. Finalmente viaja a Salónica y después a Constantinopla donde, en el año de 1558 aproximadamente, ordena celebrar, durante una misma y única semana, las tres grandes festividades en las que, antaño, se emprendían peregrinaciones al templo: Pesaj, Shavout y Succot.

Ante las múltiples preguntas y explicaciones que se le demandan, él responde invariablemente, acreditándose la condición de Mesías con las consiguientes autoridad y atribuciones de modificar la ley, así como de dictar las nuevas mitsvot que habrán de constituir la prueba definitiva de los tiempos mesiánicos.

JOSE CHOCRON COHEN:

Nació en Caracas, Venezuela. Cursó sus estudios secundarios en la ciudad de Melilla, España, y sus estudios superiores y universitarios en Madrid, obteniendo el título de Licenciado en Derecho en la Universidad Complutense de esta ciudad. Posteriormente revalidó sus estudios en Venezuela, graduándose de abogado en la Universidad de Carabobo.

Es autor de un libro de poemas titulado *Púrpura*, editado en Madrid (1974) por "Ediciones de Arte y Bibliofilia".

Ha publicado, ocasionalmente, poesías y relatos en diversas revistas culturales de España y Venezuela, tales como: "Poesía



Hispanica", "Arad", "Siona" y "Maguen-Escudo" y proyecta publicar próximamente, un segundo libro de poemas bajo el título de "Senderos de niebla".



*Retrato de Sabatai Zevi,
según un grabado
del libro, del holandés
Th. Coenen sobre el movimiento
sabateano, aparecido
en Amsterdam en 1669.*

De Turquía se traslada posteriormente a Egipto donde se desposa de una mujer demente, refugiada de las terribles masacres habidas en Polonia en 1648, la cual había recorrido toda Europa proclamando que estaba destinada a ser la esposa del mesías de Israel. De allí viaja a Jerusalem y poco después, en Gaza, acaba por conocer a un brillante alucinado quien habría de convertirse en el profeta del movimiento: Natán Ashkenazi, el hijo de Elisha Ashkenazi, un sabio rabino oriundo de Alemania. Natán Ashkenazi será quien, en definitiva, imprimirá coherencia en las místicas visiones del falso mesías Shabatai, así como el propagador infatigable de sus ideas y el organizador del movimiento shabataísta. El será quien logrará traducir la ideología en acciones, tales como la instauración de nuevas festividades y la proclamación o superación de los días de ayuno, como es el caso de la abolición del ayuno el día de Tisha Beab, el cual fue transformado súbitamente en un día de júbilo.

Ahora el shabataísmo dispone de un mesías con un talento y un carisma excepcionales así como de un profeta intelectual y organizador. El primero sefardita y el segundo ashkenazí: la combinación idónea para influir, sin el óbice de las fútiles discriminaciones, en todos los sectores demográficos del judaísmo.

El movimiento pseudomesiánico comienza a expansionarse; primeramente, en Eretz Israel (Palestina) y en todo lo ancho del imperio turco-otomano y luego, en todas las demás comunidades judías de la Diáspora, desde Rusia a Occidente. Una ola de entusiasmo y fervor irresistibles ante el anuncio de la llegada del Mesías y la inminencia de la Gueulá o día de la Redención, se levanta por doquier conmocionando a las sinagogas de todo el mundo, sin excluir a las de Marruecos, naturalmente, donde el shabataísmo encontró, desde sus comienzos, un campo especialmente abonable, debido principalmente a dos factores. En primer



Sabetai Zevi en Esmirna en 1666 (Grabado de "Dos viajes a Jerusalén", Londres, 1685).

lugar, al caluroso beneplácito con que éste movimiento fue acogido por los emigrados de España, los "megerashim", quienes constituían un importante número dentro de la masa de población judía de Marruecos y habían asumido la dirección de las comunidades en todos aquellos lugares donde se hallaban establecidos. Muchos de éstos, mantenían todavía estrechas relaciones con otras comunidades de marranos y ex marranos de la diáspora, tanto en los países islámicos como en los países cristianos y pese a que hubiese sido de esperar que, como

hombres de mundo e ilustrados que eran en su mayor parte, debieran haberse percatado del irrefrenable ímpetu demencial del movimiento shabataísta, nada más lejos de esto ocurrió en realidad, sino que, por el contrario, propiciaron —con importantes excepciones como es el caso de Rabbi Yaacob Sasportas— su rápida propagación por todos los centros principales del judaísmo. La explicación de tal fenómeno generalmente se atribuye al hecho reciente y perdurable de la inhumana opresión y crueles padecimientos a que los marranos se hallaban sometidos desde hacía siglo y medio, es decir, durante cuatro o cinco generaciones sucesivas y en la consecuente imaginación ansiosa y obsesiva con que éstas recreaban su anhelo de una liberación definitiva e inminente, todo lo cual les predisponía a simpatizar con el shabataísmo. Desde Amsterdam a Livorno y de Salónica a Fez, ricos y pobres comenzaron a liquidar sus bienes aprestándose a partir hacia Eretz Israel. En Hamburgo, jóvenes adornados con anchas fajas verdes —el color de la librea de su maestro— danzaban enloquecidos en las sinagogas, apoyados por hombres tan distinguidos y respetables como Baruch de Castro o Manuel Texeira. En Amsterdam, rabinos como Isaac Aboab de Fonseca y Rafael Moisés Aguilar se vieron arrastrados en la corriente del entusiasmo, al igual que Abraham Cardoso —hermano del famoso apologista Isaac Cardoso— y el inmensamente rico filántropo y autor, Abraham Israel, alias Tomás Rodríguez Pereira, entre muchos otros. El segundo factor que probablemente pudiera explicar la benevolente acogida que tuvo el shabataísmo en muchas e importantes comunidades de Marruecos, estriba en la convergencia o semejanza conceptual derivada principalmente de la marcada connotación luriana de las especulaciones místico-heréticas de los shabataístas, las cuales eran especialmente favorecidas por la progresiva y honda influencia que ejercía el pensamiento místico-ortodoxo de Rabí Isaac Luría y de sus discípulos de la escuela de Safed —entre los cuales se encontraban muchos letrados marroquíes— en la vida religiosa y ritual del judaísmo norteafricano.

Desde siempre, Marruecos ha sido conocido por su amor a la Cábala, el conocimiento de lo esotérico, cuyo centro universal de estudio, la ciudad de Safed, en Eretz Israel, acogía a los refugiados —expulsados de España principalmente— en gran número. Allí, místicos venidos de todos los confines del universo judío, buscaban y hallaban respuestas en la sabiduría oculta de la Cábala, a múltiples interrogantes de gran relevancia y vigencia que aparentemente, carecían de una explicación racional convincente, tales como el por qué de la súbita destrucción de una comunidad judía llegada a su zénit (como era el caso de la comunidad española) o cuál era la significación del exilio. Allí fue también donde la respuesta de mayor persuasión y de aceptación más honda y generalizada entre los judíos, tanto de Marruecos como del resto del mundo, no se hizo esperar, llegando por medio de la voz de Rabbi Isaac Luria, el Santo de Safed, a través de su noción del “Tsimtsum” o “voluntad en un acto de contracción por el cual, el Cabod o gloria divina, que todo lo abraza, se ha restringido”, tal y como lo define el propio Rabí Luria, igualmente conocido como “el Ari de Safed”, rabino ashkenazí fallecido prematuramente a la edad de 38 años, cuya magna obra, fuente también de inspiración del shabataísmo, da una significación cósmica al exilio y a la “Gueulá” (Redención) y tendrá una importancia capital en la preparación del terreno espiritual que habrá de facilitar la difusión del movimiento pseudomesiánico.

El shabataísmo comienza a penetrar y propagarse en Marruecos, desde los principales puertos marítimos y en especial, Salé, el único puerto que mantenía comunicaciones regulares con Europa y más particularmente los Países Bajos; pero es a partir de 1666, año de la subida al poder de Mulay Rachid, fundador de la dinastía Alauita, bajo cuya soberanía la situación de los judíos mejoró considerablemente tras cincuenta años de ruina y miseria, que el movimiento herético shabataísta se expande en toda su extensión, ganándose el fervor de las comunidades de Salé, Fes, Meknes, Tetuán, El Ksar, Tadla y Marrakech, debido en gran parte a la influencia y relevancia de algunos de sus propagadores, entre los cuales resaltan en primer lugar, los dos emisarios de la Tierra Santa en misión para entonces: Rabí Yachya Dahan y Rabí Elisha Ashkenazí, padre éste último, nada menos, que del profeta y organizador del movimiento, Natán Ashkenazi, lo cual nos puede dar una somera idea del relieve e importancia que tenían las comunidades de Marruecos dentro del contexto global de las comunidades judías de la época. Se tienen noticias de que Rabí Elisha trajo consigo, en el curso de su primera misión a Marruecos (1654-55), dos libros básicos de la Cábala: “Maguid Yesharim” de Rabí Yosef Caro y “Yareaj Yakar” de Rabí Abraham Galanti. Tales libros raros fueron recopilados a mano y se sabe que en Meknés, los rabinos Daniel Bahlul, Yaacob Abensur, Yaacob Benattar y Shemayá Maimrane, estudiaron estos textos con Rabí Elisha. En Marrakech otro miembros de la fami-

lia Maimrane parece ser que, junto con el rabino Shlomo Abitbol, desviaba a la comunidad en favor del shabataísmo y en Meknés todos los rabinos también parecían haber tomado partido por el movimiento de Shabatai Zevi bajo la poderosa influencia de Rabí Elisha quien apasionaba siempre a su auditorio hablando de su hijo. Entre estos rabinos se encontraban Rabí Yaacob Abensur y Rabí Shemaya Maimrane, quien hospedaba en su casa a Rabí Elisha, si bien el más vehementemente partidario de los shabataístas era el rabino Yaacob Bensadoun, a la sazón residenciado en Salé, según lo testimonia Rabí Yaacob Sasportas, el más fervoroso oponente del shabataísmo en Marruecos, quien junto con otras dos destacadas figuras residenciadas igualmente en Salé, constituyen la fuerza inquebrantable del movimiento rabínico tradicional ortodoxo que, tras tenaces y enconadas polémicas entabladas con sus adversarios, habrían de erradicar definitivamente, secundados por las circunstancias históricas, al shabataísmo de Marruecos. Tales figuras eran: Rabí Aharon Siboni y Rabí Daniel Toledano (suegro éste de Sosporta, transitoriamente en Salé y a la sazón jefe de la comunidad de Meknés pero que llegaría a ser más tarde el consejero íntimo de Muley Ismael).

Ninguno, sin embargo, de entre este notable trío de apologistas, ha sido mayor objeto de atención e interés para los historiadores, que la personalidad cautivadora de Rabí Yaacob Sasportas, cuya fuerza de carácter e indesmayable firmeza, aunadas a su constante actividad, su excepcional aptitud dialéctica y su brillante oratoria, le merecieron el respeto y consideración de sus más enconados adversarios. Este coloso del judaísmo, considerado como el más lúcido y encarnizado oponente del movimiento shabataísta, nacido en Orán (Argelia), en el seno de una familia originaria de España y descendiente de Maimónides, fue rabino en Tlemcén de donde tuvo que salir como consecuencia de unas desavenencias habidas con sus autoridades del lugar, estableciéndose en Salé. Allí contrajo nupcias con la hija de quien sería su estrecho colaborador en la denodada contienda contra el shabataísmo, Rabí Daniel Toledano, y más tarde viaja a Amsterdam, uno de los centros más activos de propaganda shabataísta de Europa, en cuya comunidad se desempeñó como rabino. Es en esta época, encontrándose en Hamburgo, que estalló, precisamente en esta ciudad, el paroxismo de la crisis cismática. Experimentado en el crepitante fuego de las virulentas controversias habidas en Amsterdam y Hamburgo con los shabataístas, mantuvo un intercambio regular de correspondencia con los rabinos de Africa del Norte y más particularmente con su suegro, Daniel Toledano y el rabino Siboni de Salé, ciudad esta a la que retorna en 1659 para asumir desde entonces el liderazgo, tanto en Marruecos como en los demás centros judíos del mundo, del movimiento de oposición al pseudomesianismo de Shabatai Zevi. La supervivencia, no obstante, del shabataísmo en el Mogreb, y muy especialmente en Marruecos, la considera ya no sólo como una intolerable herejía sino como una abominable afrenta personal que mancha su propia estima y dignidad, como lo expresa en su célebre "Epístola a las Diásporas de Occidente" donde proclama su gran indignación y vergüenza ante la circunstancia de que "Shabatai Zevi prosiga siendo escuchado en Marruecos, el país de la Torá". Lamentablemente esta carta, destinada a ser difundida por todas las comunidades del norte de Africa, no llegó, sin embargo, a cumplir jamás su objetivo, pues en Salé, el dirigente del movimiento shabataísta, rabino Bensadoun, habiendo recibido la misiva, rehusó transmitirla no sólo a los otros rabinos de Salé sino también a las demás comunidades de Marruecos.

El gran combate entablado por Rabí Yaacob Sasportas contra el shabataísmo, lo describe éste en su libro "Tzitzit novel Zvi" del cual es de especial interés resaltar, en lo que a nuestro tema concierne, el objeto en torno al cual cristalizó la polémica entre ambos grupos rivales, es decir, el día especialmente señalado de Tisha Beab.

El grupo shabataísta, que propugnaba la inminente llegada de los tiempos mesiánicos y por ende, la inmediata reconstrucción del templo de Jerusalem en todo su esplendor, aseveraba que la fijación de un día de duelo y ayuno por el recuerdo de la destrucción del sagrado templo, no tenía ya, en consecuencia, ninguna significación ni razón de ser alguna, y de aquí, por lo tanto, que uno de los más subrayantes signos externos de la creencia shabataísta consistió en desautorizar totalmente la obligación debida al ayuno y la penitencia durante el día de Tisha Beab y constituir, por el contrario, este día, en una fecha de júbilo y festejos.

En 1669, toda la comunidad de Marrakesh, núcleo principal del sur de Marruecos — región esta donde el shabataísmo tuvo mayor arraigo — rehusó guardar ayuno, al tiempo que organizó la persecución y condena de aquellos quienes ayunaban clandestinamente denominados despectivamente "Kofrim". Sin embargo, en Tetuán, el Ksar y Meknés, el ayuno fue



Sabetai Zevi y su profeta, Natan de Gaza; de un panfleto holandés de la época.

estrictamente observado, mientras que en Fes, fueron obligados a guardar ayuno inclusive los más apasionados shabataístas —según reporta el rabino Siboni en una carta dirigida a Sasportas— en tanto que en Salé, la comunidad se dividió en cuatro principales grupos. Al primero de éstos pertenecían quienes dirigidos por los rabinos Aharon Siboni y Daniel Toledano, observaban, como lo quiere la tradición ortodoxa rabínica clásica, la destrucción del Templo de Jerusalem, ayunando públicamente, a pesar de las amenazas constantes de anatema proferidas por el rabino shabataísta Yaacob Bensadoun. Al segundo grupo, dirigido por este último, pertenecían los partidarios de la ideología de Shabatai Zevi, quienes, estimulados además por una de las importantes personalidades de Meknés, Mimoun Maimrane, organizaron el día de Tisha Beab un gran banquete amenizado con música y festejos. El tercer grupo lo conformaban aquellos quienes ayunaban clandestinamente para no provocar la animadversión de los shabataístas, y por último, el cuarto grupo se hallaba constituido por quienes, no sabiendo qué partido tomar, acababan por unirse desconcertados al júbilo de los shabataístas, a fin de pasar inadvertidos.

He aquí, en resumen, el abigarrado escenario, encendido en violentas discusiones y polémicas, que ocasionó el pensamiento herético de Shabatai Zevi al entrar en contacto con las comunidades de Marruecos y su profundo influjo sobre éstas, hasta tal extremo y arraigo, que, aun después de la conversión de Shabatai al islamismo, pervivió entre ellas la fervorosamente creencia —aunque breve, tal y como se tratará en la segunda parte de estos apuntes— de que Shabatai Zevi proseguía siendo el Mesías y de que su conversión era un divino designio destinado a redimir los pecados de todo el pueblo de Israel.

(Concluirá en el próximo número)

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- Keller Werner: *Historia del pueblo judío*. Ediciones Omega S. A., 1969.
Poliakov Leon: *Historia del antisemitismo. De Mahoma a los Marranos*. Muchnik Editores, 1980.
Roth Cecil: *Histoire du peuple juif*. Editions Stock, 1980.
Scholem Gershom: *La cábala y su simbolismo*. Siglo Veintiuno Editores, 1979.
Toledano Joseph: *Le temps du Mellah*. Edition Ramtol, 1982.
Zafrani Haim: *Mille ans de vie juive au Maroc*. Maisonneneve & Larose, 1983.



UNA BODA EN SEFARAD...

LETIZIA ARBETETA



Se levanta la brisa y ondean las altas hojas de los álamos, ejército de crujientes banderas. Movimiento de chalets sobre los hombros. Oscilan las bombillas del pequeño jardín, centellando sobre las servilletas de colores.

En la sala no cabe un alfiler. Los niños se escurren entre las piernas de los invitados, la familia cuchichea, se saludan recién llegados, hablan de ciudades extranjeras, unas tórridas, otras heladas, hablan de la

tierra que mana leche y miel. En el piso de arriba, confusas voces; en la sala de la chimenea un sitial vacío, adornado de tules y flores. Asoman dos o tres panderetas desde repletas bolsas de plástico. A Simita le brilla la cara como si llevara la luna dentro. Raquel, la vieja cantora de romances, la que llenaba las largas noches de fiesta en las calles de Tetuán le dice: —*Mazaltob y que sea para bien, y que vean mis ojos tus nietos sanos y fuertes.*

Simita recuerda a Samuel, que en paz descansa, cuando jugaba con su pequeña niña, alegría de los ojos y alegría de su nombre. Se borraban entonces las sombras de un futuro incierto y difícil.

Sí, faltaba Samuel en la hora buena. Nunca vería su niña, su reinicita convertida en una verdadera reina, coronada de perlas y esmeraldas, vestida de oro de los pies a la cabeza, reluciendo como una antigua estatua entre los candelabros.

Simita sube las escaleras. ¿Por qué se retrasan tanto? Tumulto de tías y viejas damas, velos y horquillas, voces nerviosas, murmullos admira tivos cuando Anita alza el reluciente *gemar*, alta tiara cuajada de perlas y joyas deslumbrantes. Las peinadoras sujetan con fuerza las crenchas de pelo para mantenerlas en su sitio mientras se afianza el deslumbrante tocado; cosidas a sus costados y tapando las orejas, dos enormes arracadas de oro cubiertas de joyas, las *aljorsas* aumentan el resplandor que enmarca el rostro dulce u oscuro de la novia. Nuevas horquillas sujetan la *mejerma*, pañuelo de hilos de oro con largos flecos, dispuesto con gracia ingenua. Y el velo, cubriendo los finos rasgos, delicada veladura que anuncia a la asamblea el fin del largo tocado. La novia ya está lista. Se encienden los faroles de la Hebrá, cuyos cofrades acompañarán a la prometida en honrosa procesión. Cada cual recuerda desfiles similares por las retorcidas callejas de los Mel-lah marroquíes, la novia con los ojos cerrados, las poesías de Ben Gabirol resonando con su bella música, y la ilusión de niños, resplandor de luminarias, dulces y monedas como lluvia menuda.

La novia, vestida con la solemnidad y ceremonia de un torero, inmóvil entre el corro de mujeres que le colocan por piezas el suntuoso traje familiar, todo él de terciopelo y oro. Primero le atan la *punta*, pechera bordada con un motivo central; sobre ésta se coloca el *casó*, chaquetilla abierta con grandes botones de filigrana; la pieza de

tela llamada *chialdeta* se enrolla al talle, coincidiendo en su parte delantera con un suntuoso motivo de ondas concéntricas. Una faja de hilo de oro sujeta con varias vueltas todo el vestido, que no lleva botones ni corchetes. Faltan las mangas postizas de tul con dibujos en oro, amplias como las mangas de las hadas medievales. Sobre el pecho, collares y dijes, y en la cabeza el centelleo de tan alta corona. La novia sale. Silencio. El crujir del vestido suena apagado entre el gentío. Se ordena el desfile. Candelabros con velas decoradas, faroles políferomos. El coro rompe a cantar:

—*Una gacela llena de gracia es la doncella. . .*

Rebullir en el piso de abajo. Por la estrecha escalera, lenta, solemnemente, desciende el cortejo. De cara a la novia los viejos cantos que adornaron con su eco las aljamas, los portales de Sefarad La Olvidadiza.

Murmullos de admiración ante la dama refulgente, la doncella luminosa como el día, tímida paloma de un lejano jardín.

El novio no aparta los ojos de tanto resplandor, sigue atentamente el lento paseo por la sala, ve a su prometida acomodada bajo el dosel, silenciosa, con los ojos bajos.

*No me puso mi madre
cosa ninguna
la cara de esta novia
como la luna. . .*

rasga el aire una vieja copla, resuenan los panderos. *Bargualás* de alegría cruzan el aire:

*La onza de la gracia
a cómo la venderé
a cómo la venderé. . .*

En el jardín, el viento de la tarde se enrosca en el manzano y canta. Canta una romanza olvidada, de las más antiguas. Tras las ventanas iluminadas, se quiebra una copa. Por un templo arrasado y una felicidad venidera.

De la Revista de Arte y Cultura "Calanchajas", Toledo, España, 1988



Cortesía de

ALBERTO COHEN, MANUFACTURAS BALTIMORE
PINHAS COHEN TOLEDANO

LOS JUDIOS EN ALMERIA, UNA HISTORIA, EN LA HISTORIA SEFARDI

JUAN JOSÉ SANTOS RIVAS

Especial para MAGUEN (Escudo)

La presencia de los judíos en Almería, Andalucía (España), nunca había sido documentada con interés, salvo los trabajos de investigación realizados por mí, y por las profesoras Cano-Ferré, de la Universidad de Granada, Departamento de Hebreo. Hasta hoy nunca se había hablado de una comunidad judía en esta ciudad del sur español, que aunque culturalmente no destacó, sí, al menos fue comercialmente importante. Pero regresemos siglos atrás. Si nos remontamos a la historia anterior a la cronología cristiana, podremos viajar a la época de las buenas relaciones entre Hiram rey de Tiro y Salomón, precisamente en aquellos años en que el primero envió material y obreros para la construcción del Templo de Jerusalem. La riqueza de los fenicios, los cuales se organizaban mediante ciudades-estados, estaba en pleno apogeo comercial a lo largo de las costas del Mediterráneo. Aquellos navegantes, que realizaban una navegación de cabotaje, es decir, de puerto en puerto, y que pese a lo que contrariamente se piensa, en pocas ocasiones atravesaban, en un solo viaje y en línea recta, todo nuestro mar (y probablemente no lo harían nunca), desarrollaron un intercambio comercial decisivo que cambiaría la historia y el rumbo de las civilizaciones mediterráneas. Por aquel entonces, ya existían leyendas transmitidas de generación en generación sobre la lejana Tharsis o Tartessos. En el Antiguo Testamento, las referencias a esta ignota tierra son continuas. Los marinos focenses, rivales de los fenicios, la llamarían por el segundo apelativo, una vez conocidas sus costas. Todos los estudios e investigaciones tanto arqueológicas, como históricas y antropológicas, han llevado a la conclusión sobradamente probada de que Tharsis o Tartessos estaba situada al sur de la Península Ibérica, convirtiéndose en un imperio comercial autóctono varias centenas de siglos antes de Cristo, que comerciaba con fenicios y focenses. En tiempos más históricos, su centro se desarrolló entre las actuales provincias de Cádiz, Sevilla,

JUAN JOSE SANTOS RIVAS:

- * Profesor de Enseñanza General Básica.
- * Autor del libro: *Prehistoria e Historia de los Gitanos* y de la revista infantil: *Historia de la Alcazaba de Almería y de su ciudad*. Investigador de la Biblioteca Nacional de Madrid. Conferenciante. Fundador y Secretario General de la Asociación Cultural Andalusi Fortaleza de Almería, miembro de su Junta Directiva.
- * Asesor Histórico de varios Ayuntamientos de la provincia de Almería (Gérgal).
- * Autor de trabajos periodísticos publicados en Lacio Drom de Italia, Gipsy Lore Society de EEUU, sobre sociología y reportajes.
- * Organizador del Seminario de Educación para el "niño zíngaro".
- * Historiador medievalista.
- * Ha publicado en "Aki Yerushalayim" diversos trabajos sobre personajes judeoespañoles de la Edad Media, como el Rabino Don Semtob o don Santos.
- * Es autor y guionista, de un largo trabajo de investigación sobre la comunidad judía de Almería, del que ha resultado un audiovisual sobradamente documentado en perspectivas arqueológicas, documentales e históricas en Almería.



- * Organizador con el Grupo Ecologista Mediterráneo y la Sociedad Sehal de Almería de "Ecología y Medio Ambiente en Almería y Andalucía medieval", realizada en los salones de la Caja de Ahorros de Almería.
- * Ha colaborado y organizado la Semana de Integración Escolar, con la Dirección de la ONCE en Almería, la Escuela de Magisterio, Centro de Integración Javier Peña y otras instituciones del Estado.
- * Prepara para el año 1989 (V Centenario de la caída de Almería) varias ponencias y actos culturales.

Huelva y sur de Portugal, pero el origen de esta civilización-leyenda se sitúa más al Oriente peninsular, concretamente entre las provincias actuales de Almería y Murcia (con su ciudad Cartagena). En la primera, se desarrolla gracias al contacto con los fenicios y "otros pueblos del mar", dos importantísimas culturas prehistóricas que influirán a lo largo de las rutas comerciales de Europa, la llamada de "Los Millares" y el "Argar". Estas dos se sitúan en pleno Neolítico y sus abundantes restos arqueológicos denotan un desarrollo cultural y económico realmente envidiable. Si nos remontamos al tiempo de los fenicios, es porque pensamos que precisamente, en ese período bíblico Hiram-Salomón, pudieron llegar los primeros marineros hebreos, en barcos de sus amigos los fenicios, también semitas aunque de otra rama. De otra forma no se entiende muy bien el conocimiento de los primeros respecto a Tharsis. Tartessos nace, pues, en los Millares, y tras la desaparición de la última, se desplaza hacia el occidente Ibérico, a Cádiz, Sevilla y Huelva. De cualquier manera, es sólo una hipótesis con la que se trabaja. Evidentemente no hay ninguna prueba documental que se aporte para dotar de la presencia hebrea en tan tempranos eventos históricos, de nuestra provincia.

Será necesario dejar pasar los siglos y situarnos en pleno período de dominación romana, para encontrar comunidades judías, perfectamente documentadas en centros comerciales importantes. Es el caso del Puerto de Adra. Esta es una de las principales ciudades de la Provincia almeriense y que aún hoy, su puerto es vital para la economía de esta región. La Villa es de probable fundación fenicio-focense, e incluso su nombre no ha sufrido apenas transformación: Abdira-Abdera-Abdra (Asdra)-Adra. Si antes de Cristo, podemos creer que había comerciantes hebreo en Villaricos, Vera y otros puntos de la costa oriental provincial, nos encontramos que en Adra, aparece una lápida escrita en latín, del siglo II d.C. recordando a una niña judía llamada Salomónula, que dice así: "Salomónula, judía". Algunos investigadores dicen que es el primer rastro arqueológico judío de Sefarad. Lo que interesa de este dato es saber que la comunidad judía de Adra era lo suficientemente importante como para que la comunidad dominante, latina y romanizada, respetara en una lápida la pertenencia a la raza hebrea de aquella niña. Hay otros puntos y villas en los que se supone la existencia de más familias judías; por ejemplo, cerca de Adra, está la villa de Berja, Virgi romana, comunicada con la primera por caminos. Al norte de la provincia, se encuentra el valle de los Vélez, Vélez-Blanco y Vélez Rubio, dos importantes pueblos almerienses. Una de ellas tiene un monte llamado "Maimón". Esta palabra, es semítico-árabe y se traduce por "felicidad", pero nos recuerda al gran rabino y filósofo Maimónides. A mitad de camino entre Vera y la capital, Almería, se encuentra Tabernas, pueblo de origen romano, pero que mantiene la tradición popular de la existencia de una pequeña sinagoga medieval, hoy derribada.

Durante los primeros siglos del cristianismo en Almería, hay una buena convivencia entre cristianos y judíos, entre otras cosas porque los primeros, son considerados por el poder romano como una mera secta judía y, en segundo lugar, por la multitud de lazos de unión entre unos y otros, desgraciadamente rotos, no sólo en esta tierra, sino en toda Europa, por parte de los intransigentes cristianos que se olvidaban a menudo de que Jesús era integralmente judío.

Pero será en la Edad Media, cuando surgirá en estas tierras una interesante comunidad hebrea, de la que recientemente hemos encontrado buena documentación, aportada por el trabajo de las profesoras de Granada. Antes, hemos de indicar una serie de facetas sobre el proceso histórico sufrido en la Península Ibérica a lo largo de la Edad Media y que es conocido, por la presencia musulmana o supuesta invasión islámica. Los modernos descubrimientos de la historiografía y de los datos que poco a poco se van revelando, nos están aportando ideas interesantes acerca de la mítica fecha del 711 de la Era Cristiana, en la que se dice que se produjo la invasión militar musulmana. Las raíces habría que buscarlas un par de siglos antes, bajo el dominio de los godos. El cristianismo ibérico se había dividido en dos ramas irreconciliables, los arrianos (en el poder) y los católicos (en la oposición). A partir de la conversión de Recaredo al catolicismo en Toledo, los arrianos son expulsados al sur y de allí pasan al norte africano. En ese tiempo, el Islam se desarrolla como una fuerza tal, que en pocos años todo el norte africano y Oriente Medio se islamizan. Los arrianos se alían con éstos últimos, los seguidores del Profeta y se islamizan. Ven en esta oportunidad la ocasión para retomar la corona de Toledo y ya islamizados, en el 711, dirigidos por Tarik y Musa, batallan en plena Península contra los visigodos de Toledo y esta monarquía es destruída con el apoyo de las comunidades judías y del pueblo llano de tendencia hispano-romana. En Adra, la ciudad es tomada porque la comunidad judía colabora desde el interior.

Comienza de esta manera, una de las páginas más gloriosas de la historia de España y Portugal, la Edad Media, en la que tres religiones que creen en un solo Dios, se enemistan, se encuentran, conviven, se odian y se aman. Cristianos, judíos y musulmanes.

Respecto a la historia de Almería, nos interesa la época que va desde el 711 hasta el 955, aproximadamente. Es la época del Emirato cordobés. El Islam se instala en toda la Península Ibérica centrandose en Córdoba su capital y convirtiéndola en el centro cultural más importante de la Edad Media, superando el espíritu de la misma Atenas antigua.

En nuestra provincia florece una villa, aún existente en la actualidad y enclavada en un hermosísimo valle repleto de naranjales y limoneros: Pechina. Antiguamente llamada Bayyana, nació de un hermoso pacto de convivencia republicana y democrática, entre musulmanes, judíos, cristianos y muladíes (cristianos conversos al Islam), organizándose en lo que se llamó “República Marítima de Pechina” independiente de Córdoba y solamente sometida al Emirato en pagos tributarios. Aquella gesta histórica funcionó de tal manera que se hizo ejemplo para los demás.

Los hispanomusulmanes conocieron a nuestra Península Ibérica con el nombre de Al-Andalus (del que queda Andalucía); los cristianos solían llamarla vagamente “Ispania” (de Hispania) y posteriormente los hebreos la recordarán como Sefarad. Son tres nombres para una misma tierra-madre. Y ese espíritu reinaba en Bayyana.

Aquí es cuando interviene el primer personaje rigurosamente histórico judío-almeriense. Es el rabino Samuel Ha Cohén Ben Isaías de los hijos de Fez (Marruecos). Fue un rabino destacado en la comunidad de Pechina dirigiendo la espiritualidad de su comunidad y buena parte de las relaciones personales y/o comerciales de la misma respecto de las otras comunidades de Pechina. Samuel mantuvo correspondencia con Shira Gaon de la Academia Talmúdica de Babilonia. Era partidario de Hanock-Ben-Moshes, un aspirante a la Academia Talmúdica de Córdoba. Se opuso virulentamente a Abi-Thur-Iben-Sutanas, quien decidió a viajar a Oriente embarcó en nuestra ciudad, encontrándose con Samuel, con quien mantuvo una agria relación escrita, siendo mal recibido por los seguidores de nuestro rabino de Pechina. Iben Daud, dice: “Abi, marchóse desde Al-Andalus, hasta Pechina, donde encontró al rabí Samuel que era de la Comunidad de los hijos de Fez, quien no se relacionó con él. Esto suscitó la ira de Ibn Sutanas, quien le contestó en arameo, embarcándose para ir a la Academia del Rabí Hai, contrario a Hanock...”.

Estos son todos los datos que tenemos de Samuel y en la actualidad se sigue trabajando e investigando sobre este interesante personaje recuperado por fin para la historia sefardita actual.

En el año 955, ya en tiempos del Califa Abderrahmán III, con quien se inicia el Califato cordobés, Pechina decae como villa. Aquel mismo año, el cordobés manda levantar, en el puerto de Bayyana, una gran Alcazaba (fortaleza árabe), murallas, una mezquita importante y las atarazanas (almacén para embarcaciones), naciendo la ciudad de *Almería*. Su nombre al comienzo es: *Al-Madinat-Al-Mariyya-Bayyana*, es decir: Al = La//Madinat = Ciudad// Al = La//Mariyya = Torre que vigila//Bayyana = Pechina (La ciudad de la Torre que vigila y que depende de Pechina). Pero pronto esta nueva ciudad que se quedará solamente con “Almariyya”, “Almería”, crecerá con enorme rapidez y Pechina pasará a depender de la recién nacida pero vigorosa, convirtiéndose en el puerto más importante de al-Andalus. La comunidad judía de Bayyana se traslada a Almería, en pleno siglo X d.C., y se instala en el barrio de “Al-Hwdí”, la judería, situado justo al frente del puerto de la ciudad y un poco apartado del centro urbano. Hoy su situación se conoce y sobre el mismo lugar se levanta el barrio de Pescadería-Chanca. Allí los judíos, tienen su sinagoga, su centro y su cementerio.

En el siglo XI, a comienzos, el califato cordobés, desmembrado territorialmente, desaparece como poder político, naciendo los reinos Taifas, es decir, independientes, creados por ciudades-estados musulmanes que competían entre sí, no sólo militarmente, debilitándose ante los cristianos, sino que también rivalizaban en esplendor cultural. El primer rey Taifa almeriense es Jairán, un general de Almanzor, de origen centro-europeo, esclavizado y elevado a ese cargo en la guerra civil contra Córdoba por parte de Almanzor. Este rey amuralla la judería, para darles mejor y más protección.

En el siglo XII los integristas islámicos Almorávides, procedentes del norte del Sahara, se hacen con los reinos independientes andalusíes, destronan a sus reyes y crean el Imperio

Almorávides, fomentando una terrible intransigencia religiosa en la que se persiguen a judíos, cristianos y musulmanes disidentes. Pero esa política de dictadura, no llega a Almería y ello hace que Maimónides, uno de los sabios más grandes hispanojudíos que nuestra tierra ha dado, emigre desde Córdoba y se refugie con su familia en Almería. Aquí pasa algunos años de su juventud y a los 20 sale para Oriente Medio, de donde no volverá más.

Los cristianos de Alfonso VII el Emperador, atacarán la ciudad de Almería, con una terrible guerra. Posteriormente, otros integristas, los Almohades, enemigos tanto de cristianos como de los Almorávides, se hacen con Al-Andalus y también con Almería. Tras éstos y a la caída de su imperio, surge el Reino Nazarí de Granada, que comprendía las provincias de Granada, Almería y Málaga. A esta época corresponde la creación, desarrollo y fundamento de uno de los monumentos más bellos, hoy patrimonio de la humanidad, la Alhambra de Granada, en estos años, los judíos vuelven poco a poco a Almería, pero ya no tienen el esplendor comercial de antaño. Se han conservado cartas comerciales del siglo XI entre los judíos de Almería y sus familias de Fez, en Marruecos. Hay una de un hijo contestando a su padre, residente en este país.

Con la entrada de los Reyes Católicos, en el año 1489, en la ciudad los judíos serán llevados a otro barrio, concretamente a la Plaza del Juego de las Cañas, hoy Plaza del Ayuntamiento y desde ella bajarán a comerciar una importante calle central, que aún existe, la Calle de las Tiendas.

Nuestras familias hebreas almerienses, correrán la misma suerte que sus hermanos en el año 1492. Ese año, en el que cae definitivamente el último bastión musulmán, Granada, en el que un Nuevo Mundo surgirá desde el Occidente de la mano de un extraño marino, Cristóbal Colón, de origen hebreo, aunque nacido al parecer en Italia o en España, es un año que cambiará, para bien o para mal, el destino de España.

En el siglo XVIII, hay una mujer sefardita que regresa a Almería, nadie sabe desde donde, aunque se supone procedente de las comunidades de Marruecos; se llama Sara y se instala en nuestra ciudad. Por su condición de hebrea es difamada por unos vecinos, pero un abogado famoso, Antonio Banevides de Lara, la defiende ganando la causa. El recuerdo de esta mujer ha quedado en la calle donde vivía, hoy se llama "Calle Judía".

En el siglo XIX unos vecinos del barrio de la Almedina, remueven unas piedras de la antigua judería y encuentran una lápida mortuoria, con una estrella de David que, por desconocimiento, la utilizan como sillar de un muro de una casa. Alguien pudo estudiar la piedra y al menos pudo documentarse. Efectivamente, procedía del cementerio del siglo XI. Hoy la calle donde estaba esa lápida se llama "Calle de la Estrella". Ya en nuestro siglo XX, y cerca de la Calle Judía, vivían unas ancianas, muy mayores de edad, solteras, al parecer. Como eran muy ancianas, los vecinos las apodaron de "las Perpetuas" y de allí se transformó en "Perpetas", quedando ese nombre en la Calle, "Calle Perpetas". Más tarde se descubrió que algunos vecinos decían que estas ancianas eran de raza judía.

Sólo queda decir en este trabajo que en la Alcazaba de Almería hay, en su parte construida por los reyes católicos, una estrella de David, muy antigua, que la gente puede ver claramente.

Hoy, los judíos en Almería, han desaparecido prácticamente, salvo un empresario, don Jacob, de origen melillense (Melilla, ciudad española, en suelo marroquí) y algunos técnicos de la agroindustria cuyos productos se están exportando desde los kibutz's. En Almería hay un pueblo llamado El Ejido, que se ha convertido en la reserva agraria de Europa, con cuatro cosechas al año, utilizando técnicas aprendidas en Israel y en Holanda, con los más modernos servicios técnicos y científicos al servicio de la agricultura con enormes invernaderos de plásticos.

Desconozco si quedan sefardíes en Marruecos, descendientes de los judíos de Almería y de Pechina. Posiblemente si alguno hay, ha perdido la memoria ancestral de su origen almeriense y se identifique con la masa sefardí, hijo de Sefarad, quizá sin darle mucha importancia a la ciudad de sus antepasados. Da igual que una familia sefardí tenga sus ancestros más anti-

guos en Almería, Lorca, Lucena, Al-Macrit (Madrid árabe) Tudela, porque siempre que esté Toledo en su corazón y quizá después Córdoba (por su gran judería), estará también Sefarad y, dentro de ella, todas y cada una de sus ciudades, pueblos, aldeas y caseríos, como ese pequeño pueblo serrano almeriense, Almócita, donde se escondieron varias familias judías en el siglo XIV, huyendo de las persecuciones cristianas o mal llamadas cristianas y que han dejado documentación histórica en un pueblito tan pequeño y montañoso como éste.

BIBLIOGRAFIA

1. *Esplendor de Almería en el siglo XI*. Florentino Castro Guisasola. Editorial Cajal. Almería, 1950.
2. *La comunidad judía de Almería*. María José Cano y Lola Ferré. Excma. Diputación de Almería, 1988.
3. *Historia de los musulmanes*. R. Dozy. Biblioteca Nacional de Madrid.
4. *Historia General de Almería*. José Angel Tapia Garrido. Editorial Cajal. Almería, 1980.
5. *Trabajos de investigación histórica, documental y arqueológica*. Juan José Santos Rivas. Asociación Cultural Fortaleza de Almería.



Cortesía de

**Seguros
Sud America, sa.**

Capital Suscrito y Pagado: Bs. 40.000.000,00

Inscrita en el Ministerio de Fomento bajo el N° 29 - Miembro de la Cámara de Aseguradores de Venezuela
Caracas - Venezuela

OFICINA CENTRAL

Edificio Oficentro, pisos 10 al 13. Avenida El Parque, esquina Avenida Andrés Bello. San Bernardino.
Teléfonos: 575.32.11 (15 líneas). Cables: "Sudaca". Apartado 2959. Telex: 26.285 - SUDAC - VC.
Telefax: 574.17.83

Autorizada esta publicación por la Superintendencia de Seguros bajo el N° 2716

EL TRONO DE SALOMON EN UN MANUSCRITO ARABE MUDEJAR DE OCAÑA (TOLEDO)

JOAQUINA ALBARRACÍN NAVARRO
Universidad de Granada

0.1. Sulaymān b. Dāwūd es el rey Salomón de la Biblia¹, pero en la leyenda musulmana es uno de los cuatro personajes de más prestigio: dos infieles, Nemrod y Nabucodonosor, y dos creyentes con categoría de nabíes: Alejandro Magno y Salomón.

Salomón se caracteriza por tener una faceta que lo distingue de los demás, sus maravillosos poderes mágicos y adivinadores. Los enigmas más oscuros y los arcanos más incomprendibles eran un juego para él. En el Corán se menciona con frecuencia como mensajero divino. Conocía el lenguaje de los pájaros y de los demás animales (XXVII, 16,19). Las legiones de demonios le obedecían sumisos, igualmente los *yinn* trabajaban a sus órdenes sin remuneración; si desobedecían, los amenazaba con las penas de infierno (XXXIV, 12). Su poder mágico estaba concentrado en su anillo-talismán².

1.1. El trono de Salomón era de oro puro. En el manuscrito árabe *Misceláneo de Salomón*, que ya ha sido objeto de mi atención en algunos estudios³, existe un hadīṭ, donde se describe el trono de dicho rey, dentro de la tradición musulmana conservada por los mudéjares de Ocaña (Toledo).

¹ El IV, págs. 557-558, *Sulaiman*, J. WALKER.

² J. ALBARRACÍN NAVARRO: «El sello de Salomón en uno de los manuscritos inéditos de Ocaña (Toledo)», I Congreso Internacional «Encuentro de las Tres Culturas», Toledo, 3-7 octubre 1982. *Actas*. Toledo, 1983, págs. 105-111.

³ J. ALBARRACÍN NAVARRO: «Reminiscencias de la *Uryuza fi dalīl al-ra'd*» en

A continuación ofrezco facsímil de dicho pasaje del manuscrito árabe inédito:

وكانت لسليمان فبة ارجوا بينه من الذهب الاحمر فكانت تضيئ
بالليل صر كما بالنهار من غير وفيه ولا نار وكان الزنجا عليها من الهوس
تعاين درعا معشقات مرشومة بالحرير الاحمر والرياح منسوجة بفضيان
والذهب الاحمر وعل راسه كرسين اجنحة احداهما على وجه سليمان
كان له كرسي من ابياب الاقيلة مكلمة باللؤلؤ والجوهر موضع بالزبرج
الايضخ والياقوتة الاحمر والاصفر منسوجة القطة البيضاء وكان
سجين مستوين على اعطافهم
كرامة من الله لسليمان وكان تحت الكرسي تينين عظيمين مطوقين
لا يفتر احد ان يذوق منهما وكان اذا دنا منهما نفا عليه وانزله وكا
الهدية باعدها على راسه الفبة وكان رسول سليمان بالكتان الالمع ابيض و
باتيه بالاخضر من عند العمالق وكان يرتد على التاج الميامن او فان ا
لصفوة

TRADUCCIÓN

[f. 46r] «Sulaymān tenía una *qubba*⁴, sus paredes eran de oro rojo [púrpura]; estaba iluminada, tanto de noche como de día, con un combustible que no era fuego. Tenía una altura de 80 codos; vestida con seda amarilla y brocado de raso, tejido con molduras redondas de oro rojizo; en su parte alta [estaban posados] dos pájaros, una de sus dos alas se desplegaba sobre el rostro de Sulaymān. Tenía

un manuscrito árabe de Ocaña (Toledo)», *Cuadernos de Historia del Islam*, 8 (Granada, 1977), págs. 113-123. J. Albarracín Navarro y J. Martínez Ruiz, «Glosas aljamiadas romances en un manuscrito árabe inédito de Ocaña (Toledo)», XVI Congrès International de Linguística Filología Romániques, *Actes II*, ed. Moll, Palma de Mallorca (1985), págs. 165-178. J. Martínez Ruiz y J. Albarracín Navarro: «Farmacopea en *La Celestina* y en un manuscrito árabe de Ocaña», en *La Celestina y su contorno social*, Actas del I Congreso Internacional sobre *La Celestina*, Barcelona, ed. Hispam.

⁴ J. ALBARRACÍN NAVARRO: «La QUBBA de Salomón en un manuscrito árabe de Ocaña (Toledo)», *Homenaje al Catedrático Padre Darío Cabanclas*, Universidad de Granada, en prensa.

un *asiento* de colmillos de elefante cubiertos con aljófar alternando con topacios verdes, jacintos rojos y amarillos engarzados en plata. [Medio renglón en blanco] ...dos leones inmóviles que llevaban en sus cuellos un carisma de Allāh para Sulaymān. Debajo del asiento aparecían dos dragones enormes, encadenados; nadie podía acercarse a ellos; si alguien lo hacía, soplaban sobre él y lo quemaban. *al - hudhud*⁵ [a abubilla] estaba posada en la parte superior de la *qubba*; era la mensajera de Sulaymān para [llevar] los escritos a las ciudades; le traía noticias de los amelecitas⁶ y le proporcionaba agua en el momento de la oración...»

El texto de Ocaña que acabamos de ver es una versión del tradicionalista Wahab b. Munabbih⁷, muy pobre, si lo comparamos con el que aparece en *qisasu l-'anbiya'*, relatos bíblicos⁸ incorporados a la tradición islámica.

Este es el texto del *Qisasu-l-'anbiya'*⁸:

صفة كرسى سليمان عليه السلام

قال الله تعالى - والقينا على كرسية جسدا ثم أناب - يروى أن نبي الله سليمان عليه السلام أمر الشياطين باتخاذ كرسى يقعد عليه للقضاء وأمر أن يعمل بديما مهولا بحيث لو رآه مبطل أو شاهد زور ارتدع وبهت قال فعملوا له كرسيا من أنياب الفيلة وقصصوه بالياقوت واللؤلؤ والزبرجد وأنواع الجواهر وحفوه بأربع نخلات من الذهب شماريخها الياقوت الأحمر والزمرد الأخضر على رأس نخلتين منها طاوسان من ذهب وعلى رأس الأخيرتين نسران من ذهب بعضها مقابل بعض وجعلوا من جانب الكرسى أسدين من ذهب على رأس كل واحد منهما عمود من الزمرد الأخضر وقد عقدوا على النخلات أشجار الكرام من الذهب الأحمر واتخذوا عناقدها من الياقوت الأحمر بحيث يظل عريش الكروم والنخل الكرسى قالوا وكان

⁵ E. I., III, págs. 350-351, *Hudhud*, A. J. Wensinck. De la abubilla, *al-hudihhud*, se han conservado muchas tradiciones: su piedad filial, su protagonismo en la leyenda de Salomón y de Bilqīs, ya conocida en la época de Mahoma, su capacidad para descubrir el agua a través de la tierra. Buscó agua para Salomón, cuando su peregrinación a la Meca. Salomón recurría a la abubilla en busca de agua para sus abluciones. Como mensajera, traía y portaba noticias de la reina de Saba.

⁶ Los *Amāliq* o *Amāliga* son los amalecitas de la Biblia. No se menciona en el Corán este pueblo antiguo relacionado, según la tradición literaria de los musulmanes, con la tabla genealógica del Génesis, X, ya con Jem., ya con Cam. El, I, págs. 441. G. Vadja.

⁷ E. I., IV, 1934, págs. 1142-1144, *Wahb b. Munabbih, Abū Abd Allāh*. J. Horowitz.

⁸ 'Abi Ishak Ahmad b. Muhammad b. Ibrāhīm al Nisaburi, *Qisasu-l-Anbiyā, al musammā'Arā'isu-l-ma'jālis*, Bairut, pág. 272.

سليمان إذا أراد صعوده وضع قدميه على الدرجة السفلى فيستدير الكرسي ورجله فيها ويدور دوران الرحي المسرعة وتنشر تلك النسور والطواويس أجنحتها ويبسط الأسدان أيديهما ويضربان الأرض بأذنايهما وكذلك يفعل في كل درجة يصعدهما سليمان فإذا استوى بأعلاه أخذ النسران اللذان على النخلتين المسك والعنبر يفتتاها عليه ثم تتناول حمامة من ذهب قائمة على عمود من جوهر من أعمدة الكرسي التوراة .

MI TRADUCCIÓN

[p. 272] «Descripción de la silla de Sulaymān, sobre él la paz.

Allāh el Altísimo dijo: [XXXVIII, 33]. Hemos puesto sobre su silla un cuerpo, después cambia. Se cuenta que el nabī de Allāh, Sulaymā, sobre él la paz, ordenó a los *ṣayātīn* que le escogieron una silla para sentarse y administrar justicia. Mandó que se inventaran una máquina terrorífica, de tal manera que, al verla un testigo falso, fuera rechazado por mentiroso. Añadió: Le hicieron una silla con colmillos de elefante, y los engastaron con jacintos, perlas, topacios y toda clase de aljófar, la rodearon con cuatro palmeras de oro.

Había en sus ramas jacintos rojos, esmeraldas verdes y sobre la parte alta de dos palmeras estaban posados dos pavos reales de oro, y en la parte más alta de las otras dos, dos águilas de oro, una frente a otra.

A ambos lados de la silla se encontraban dos leones de oro, sobre la cabeza de cada uno, una columna de esmeralda verde. Sobresaltan sobre las palmeras parras de oro rojo [púrpura], y sus racimos de jacintos rojos daban sombra a las viñas, vides y a las palmeras de la silla.

Dijeron: Cuando Sulaymān quería subir, ponía sus dos pies en el escalón inferior, y la silla daba vueltas cuando su pie estaba en él. Dos ruedas de molino rotaban con rapidez; aquéllas águilas y los pavos reales desplegaban sus alas, los dos leones alargaban sus patas y batían el suelo con sus rabos, y así lo hacían en cada escalón cuando Sulaymān subía al otro.

Cuando se sentaba en la parte más alta, las dos águilas que estaban sobre las dos palmeras, ponían *musk* [almizcle] y ámbar sobre él... Más tarde aparece una paloma de oro posada en los soportes [cubiertos] de aljófar de una columna de la silla de la Torá...»

1.2. El origen de esta tradición musulmana está en el Antiguo Testamento, en el Libro de los Reyes, I, 18-20, y en los Paralipómenos II, Cró., 10, 18-20.

Sabemos que los judíos llegaron a la península Ibérica con los fenicios, se asentaron en ella, pero no perdieron sus contactos con Jerusalén ni con el resto de países del Mediterráneo, a través de sus viajes de negocios y peregrinación a la Ciudad Santa.

Los sefardíes mantuvieron la tradición de la descripción del trono de Salomón a través de los siglos. Dice P. Pascual Recuero⁹: «En el judaísmo sefardí, para poner al alcance de la masa poco culta los conocimientos posibles sobre el Sagrado Texto, al par que darles instrucciones de orden práctico, surgieron la magna compilación del *Me'am lo'ez* y el *targum ladino* que acompaña al *Séfer 'arba'áh we'esrîm*, menos amplio y de fuentes midrásicas semejantes».

Dichas dos obras judeoespañolas concuerdan en lo fundamental y se complementan, no obstante, discrepar en ciertos detalles de los animales que decoraban aquel magnífico trono.

El *Séfer 'arba'áh we'esrîm*, después de mencionar el poderío de Salomón y su sabiduría, pasa a explicar detalladamente las características del asiento real, su origen e historia, e incluso el autor de aquella obra maravillosa: *Hirám, izo de muzer bibda de Sor [Tito], kon sensya munca*.

La descripción de la «silla de Salomón» es la siguiente:

«Parados sobre elya doze leones de oro, i a eskuentra elyos doze »ágilas de oro, león a eskuentra ágila, i ágila a eskuentra león, »konfrontantes estos a eskuentra estos, mano derecha de el león de »oro a eskuentra la ala iksiedra de la ágila de oro, i la ala iksierda de »la ágila de oro a eskuentra mano derecha del león de oro. I número »de los leones setenta i dos, i las águilas setenta i dos. I kabesera re- »donda era a la silya en lugar de asiento de el rey.»

«I a la silya eran sex escalones de oro, ke ansí dize el pasúq: I izo »el rey silya de marfil i sex escalones a la silya. I ansí, en el eskalón »primero ecado buey de oro, i eskuentra él ecado león de oro. I sobre »el eskalón segundo ecado onso de oro, i eskuentra el ecado karnero »de oro. I sobre el eskalón tresero ecada ágila de oro, i eskuentra elya »ecado gamelyo de oro. I sobre eskalón kuarteno ecana ágila de oro, »i eskuentra él ecado pabón de oro. I sobre eskalón kinto ecado gato »de oro, i eskuentra él ecado galyo de oro. I sobre eskalón sezeno ecado »falkón de oro, i eskuentra él ecada palonba de oro.

«I sobre kabesera de la silya parada palonba de oro trabán falkón »en su mano... I sobre kabesera de la silya están almenara de oro adre- »sada kon sus órdenes i kon sus kandelas i kon sus mansanas i kon »sus tenazas i kon sus brazeros i kon sus bazos i kon sus rosa.

«I estantes a eskuentra lado de la almenara siete kanyas ke en la »almenara de oro, afigurados sobre elya siete padres de el mundo, i

⁹ P. PASCUAL RECUERO: «El trono de Salomón descrito por dos comentaristas bíblicos sefardíes», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, XI, núm. 2 (Granada 1962), pág. 93.

»estos sus nombres: 'Adam hari'šón, i Nóah, i Sem, i 'Abraham, Yishaq
»i Ya 'aqob, i Iyob entre elyos. I a eskuentra el lado segundo de la
»almanara estantes siete kanyas otras, i afigurados sobre elyas siete
»hasidím de el mundo, i estos sus nombres. Lewí, i Qehát, i 'Amram, i
»Moséh, i 'Aharón, i 'Eldad, i Medad, i Hur i Haggí, el profeta, entre
»elyos.

«I sobre kabesera de la almenara asetiguado kántaro de oro yeno
»de azeite de oliba fino, ke de él ensendían en el bet hamiqdás; i debaxo
»de él asetiguado basilya grande de oro ke era Iyena de azeite de oliba
»fino ke alyegaban de él azeite para kandiles de la almenara. I afigu-
»rado sobre elya 'Elí, el kóhen gadol; i dos ramos de oro salientes de
»la basilya grade, i afigurados sobre elya dos izos de 'Elí: Hofni i
»Pinhás. I entre los ramos de oro salientes dos kanyas de oro, afigura-
»dos sobre elyos dos izos de 'Aharón: Nadab i 'Abihú; i dos asientos
»de oro uno para el kóhen gadol i uno para prínsipe de los kohanim.

«I ariba de kabesera de la silya asetiguadas setenta silyas de oro,
»ke sobre elyas se asentaban setenta sanhedrín yuisyo delante el rey
»Selomóh, i dos sirenas de mar estantes de dos orezas de el rey
»Selomóh porke non se temblara ni se estremesiera.

«I ariba de kabesera de las silyas asetiguadas bente i kuarto bides
de oro ke azian solombra a el rey. Selomoh.

«I komo enbeluntaba el rey Selomóh por andar a algún lugar que
»él enbeluntán, la silya kon sus ruedas kaminaba debaxo de él, i ponía
»a su pie sobre el eskalón primero, el bueno de oro lo expandía a él
»sobre el eskalón dos, i de el dos a el tresero, i de el tresero a el
»kuarteno, i de el kuarteno a el kinto, i del kinto a el sezemo, asta
»ke abazaban las ágilas i arebataban a el rey Selomóh i asentaban a
»él sobre la kabesera de asiento de la silya.

«I komo olyeron los reyes a su fama de la silya de reino de Selo-
»móh, se apanyaron komo una todos elyos i binieron i se enkorbaron
»delante de él i dixeron: «A ninguno de los reyes non fue eco komo
»la silya la ésta, i kada yentío i yentío non puedían por adresar komo
»elya». I komo bieron los reyes la alabasyón de la silya, desendieron
»i alabaron a el Kreador de todo el mundo.

«Komo era subién el rey Selomóh i asentarane sobre silya de reino,
»i ponía a la korona en su kabesa; i después de esto era el kulebro
»el grande rodeanse kon sus ruedas i eran los leones i las ágilas su-
»bientes kon sus ruedas i asolombrantes sobre la kabesa de el rey
»Selomóh, i palonba de oro era desendién de el pilar i abría la arka i
»tomaba a «Libro de la Ley» i daba a él en su mano de el rey Selomóh
»por afirmar lo que dixo Moséh: *We-haytáh immo we-qard' bō kol-yemé*
»*hayyāiw*, «i será kon él i meldará en él todos días de sus bidas»⁶,
»porke se alargen sus días sobre su reino, él i sus izos entre Yisrael.
»I kuando benía el kóhen gadol por demandar en su pas de el rey Se-
»lomoh i todos los biezos eran asentantes de dereca de la silya i de
»su iksierda, i yuzgaban yuisyo de el pueblo; i kuando eran entrantes
»los testigos ke atestiguaban falsedades delante el rey Selomóh, eran
»redondezes de las ruedas rodeantes, i los bueyes yemían, los leones
»ruían, los lonsos arebataban, los karneros bereaban, los anyameres
»bramaban, los gamelýos gritaban, los gatos salteaban, los pabones
»alguayaban, los galyos salteaban, los falkones batían, los páxaros yu-
»culeaban por arrebatat sus korasones de los testigos ke no atestigua-

»ron testiguamiento de falsedad; i eran los testigos dizientes en su
 »korasón: «Atestiguaremos 'edut de berdad i si non por nos el mundo
 »se aranka». Pran los leones esparzientes espesyas en su subir el rey
 »Selomóh para asentarse sobre silya de reino. I komo la silya de el
 »rey Selomóh non fue a ninguno de los reyes.»

Así se describe la «silla de Salomón» en el *Séfer Me'am lo'ez*:

«Ke sabréx ke la sía era de marfil, i enkastonada de oro i piedras
 »buenas i ezmeraldas i karbunkal i ýolyas presyozas, i sobre elya abía
 »12 leones de oro; i eskuentra de elyos abía 12 ágilas de oro, i estaban
 »una enfrente de otra, la mano dereca del león eskuentra de la sidra
 »de la ágila. I abía una kabesera redonda de oro en el asiento del rev.
 »I esta sía era de ruedas, laborada kon muca sensya, komo la rueda
 »de la ora, ke kamina de suyo. I tenía 6 eskalones de oro, i kada es-
 »kalón labrado kon ýolyas presyozas. I de las dos partes de la sía
 »abía dos parras de oro kresiendo ubas, i 2 leones de oro, bazio adien-
 »tro, para encirsen de modos de espesyas i güezmos buenos, ke kuando
 »subía el rey, se meneaba la rueda i se esparzían las espesyas sobre
 »el rey. I en mano de los leones abía eskrito mucos pesuqím de aka-
 »bidamientos por el ýuzgo ke yuzgen dereco. I kon la fuersa de las
 »ruedas, ke estaban enfinkadas en la espaldera de la sía, kuando kería
 »subir el re, expandía sus alas para ke se arimara el rey, i kuando
 »subía todos los eskalones, abía aí un kulebro de plata ke boltaba la
 »rueda de la sía i le aparezaba lugar para ke se asente el rey. I sobre
 »cada uno de los 2 leones del eskalón de arriba abía 2 pilares de már-
 »mol, i entre los dos pilares abía una palomba de oro ke estaba asen-
 »tada, i le daba el «Séfer Toráh» al rey kon fuersa de la rueda; i el
 »león de la banda isiedra expandía la mano i metía la korona en la
 »kabesa del rey. Al punto expandían las ágilas sus alas más arriba de
 »sus kabesas, i le azían komo tienda sobre el rey. I por ermozura abía
 »en kada eskalón de la sía formas de hayyót de oro. L sobre kabesera
 »de la sía abía almenara de oro bien aderendada, kon todo sus aparezos,
 »i 7 kanyas en elya kon formas de 'abot ha'olám i resto de hasidím
 »del mundo. I en la punta de la almenara abía un kántaro de oro
 »lyeno de azeite para el bet ha-miqdás. I abía dos asientos de oro, uno
 »para el kóhen gadol i otro para el segán de los koháním. I kuando
 »entraban los 'edím a dar algún 'edút falso, se arodiaban todas las
 »ruedas i gritaban todas las hayyót, i les paresía a los 'edím ke se
 »iba a destruir el mundo; i del miedo atorgaban la berdad. Esto era
 »la kompözisyón de la sía de Selomóh ha-mélek.»

2.1. La versión musulmana *Qisáshu-l-'anbiya'*, y las dos sefardíes, reflejan una gran influencia bizantina al describir el trono de Salomón como un ingenio mecánico, necesario para dar un toque de máximo esplendor y magnificencia, un marco suntuoso y «movido» al gran rey sabio y justo.

Los orígenes de estos ingenios mecánicos los encontramos en los griegos, en las teorías matemáticas y mecánicas de Arquímedes, difundidas en tratados como los de Herón de Alejandría (siglo II a. J.C.) y Philón de Bizancio (siglo III a. J.C.). Posteriormente, en la Edad Me-

dia es conocida la influencia cultural que ejerce Bizancio en todo el Mediterráneo.

Encontramos, en manuscritos árabes del siglo XIII, miniaturas figurativas, en libros de ciencia, donde aparecen máquinas hidráulicas e incluso relojes de mecanismos complicadísimos, como el reloj del elefante, una de las ilustraciones más valiosas del *Kitāb fī ma'rifāt al-hiyal al-handasiya* (*Libro del conocimiento de los ingenios mecánicos*), cuyo autor, al-Yazari, lo escribió para difundir el conocimiento de los ingenios mecánicos, que había inventado como ingeniero particular y personal del sultán Nāsir al-Dīn Mahmūd (1200-1222), que en el año 1206 le pidió escribiera dicha obra, porque era muy aficionado a estos artilugios mecánicos.

De estas dos versiones sefardíes citadas, voy a mencionar solamente los elementos que figuran en el manuscrito árabe de Ocaña, siguiendo el texto de mi traducción:

TRADICIÓN SEFARDÍ

I. *Séfer 'arba'áh we-'esrīm*

doze ágilas de oro,

doze leones de oro,

«I sobre kabesera de la silya
parada palonba de oro

«Ilso silya grande reino i
kubyó a lya de oro fino de Ofir,
ase tiguada kon piedras de
Sohám i fink i asetiguado en elya
ezmeraldas i karbunkales

el kulebro el grande rodeanse
kon sus ruedas

II. *Séfer Me'am Lo'ez*

12 águilas de oro.

12 leones de oro.

abía aí un kulebro de plata
«ke boltaba la rueda de la sía
i le aparezaba lugar para ke
»se asente el rey.

Al punto espandían las ágilas
»sus alas más arriba de sus
kabetesas, i le axían komo tienda
»sobre el rey.

III. *Manuscrito de Ocaña*

IV. *Qi şasu-l'Anbia'*

«en su parte alta (estaban posados) dos pájaros, una de sus alas se desplegaba sobre el rostro de Sulaymān».

«Tenía un asiento de colmillos de elefante cubiertos con aljófar, alternando con topacios verdes, jacinto rojos y amarillos engarzados en plata»

«dos leones inmóviles... que llevaban en sus cuellos un carismo de Allāh para Sulaymā».

«Debajo del asiento aparecían dos dragones enormes, encadenados; nadie podía acercarse a ellos; si alguien lo hacía, soplabla sobre él y lo quemaba».

«al-hudhud (la abubilla) estaba posada en la parte superior de la qubba»

«le hicieron una silla con colmillos de elefante y los engastaron con jacintos, perlas y topacios, y toda clase de aljófar»

«dos leones de oro, sobre la cabeza de cada una, una columna de esmeralda verde».

«una paloma de oro estaba posada en una columna (cubierta) de aljófar».

3. Un estudio comparado de las cuatro versiones de la descripción del Trono de Salomón nos permite ver los elementos que coinciden. Las 12 águilas de oro en textos I y II, en III figuran dos pájaros; los 12 leones de oro en I, II; figuran dos leones en III y IV; la paloma de oro en I, en III aparece el al-hudhud (abubilla), y en IV, una paloma de oro.

Continuando con los elementos zoomórficos, encontramos: «kulebro grande», en I; «kulebro de plata», en II. En III figuran «dos dragones enormes»¹⁰

¹⁰ Como es sabido, el ár. *a-tinnīn* 'los dragones', se aplicó a la constelación del Dragón, formada por 31 estrellas, según al-Qazwini. Procede de la astronomía griega, continuadora a su vez de la babilónica.

Los elementos decorativos restantes son: «oro fino de Ofir, piedras de Sohám, esmeraldas y karbunkales», en I; en III, colmillos de elefante, aljófar, topacios verdes, jacintos rojos y amarillos engarzados en plata; en IV, colmillos de elefante, jacintos, perlas, topacios y toda clase de aljófar.

Como podemos apreciar, la tradición musulmana es más rica que la sefardí en elementos decorativos. Un especial capítulo merecen los elementos mecánicos que hemos podido apreciar en las versiones I, II y IV; en cambio, la versión III carece de elementos mecánicos¹¹.

Es curioso observar que las dos versiones sefardíes y la musulmana *Qisasu-l-'Anbiya'*, describen un resplandeciente y magnífico trono de oro, digno de un palacio; en cambio, la versión mudéjar árabe de Ocaña es más simple, porque se trata de un trono que se ha de transportar con frecuencia; no hay que olvidar que forma parte del mobiliario de la *qubba*¹², tienda de campaña, digna de un rey tan excepcional como fue Salomón.

Cuatro versiones, dos sefardíes y dos musulmanes presentan las relaciones y semejanzas señaladas, de acuerdo con la presencia de las tres religiones que convivieron en la época medieval en la España musulmana y especialmente en Toledo.

El papel carismático de los animales en el trono de Salomón, según la versión árabe mudéjar de Ocaña, induce a pensar hasta qué punto la tradición literaria medieval europea de los *Bestiarios de Amor*¹³ medievales, con animales, símbolos de las cualidades y vicisitudes del hombre, sentimientos, sueños, ideas religiosas, puedan haber incidido de alguna forma en la tradición mudéjar de Ocaña.

¹¹ Un detenido y actual estudio de los ingenios mecánicos, recogidos en miniaturas figurativas árabes, en R. ETTINCHAUSEN: *Les trésors de l'Asie. La peinture arabe*, Genève, 1962.

¹² Véase nota 4.

¹³ C. SEGRE: *Li Bestiaires d'Amours di maistré Richart de Fornival e li responce du Bestiaire*, Milano-Napoli, 1957.

DOS LIBROS. DOS COMENTARIOS

Dr. JOSEPH SCHCRAIBMAN

Traducción del Dr. *Abraham Levy Benshimol*

Una página del Talmud en el Quijote.
Cervantes: *¿Judío, Talmudista y Cabalista?*

Bernardo Baruch.

Editorial Génesis. San José. Costa Rica.
1988, 73 pp.

Bernardo Baruch, abogado y novel literato costarricense ha contribuido con un detalle de lo más interesante a la erudición sobre el Quijote: es decir, que uno de los fallos que Sancho pronuncia mientras es gobernador de su isla, viene directamente del *Talmud*. El pasaje en cuestión (Cap. XLV de la segunda parte) proviene claramente de la sección del *Talmud* llamada *Nedarim* (24b - 25a) que trata con votos de exageración, con juramentos que uno presta en "nuestra razón" en oposición a "su razón". Luego narra la historia del bastón de Rabá en la cual un deudor jura que él ha vuelto a pagar una deuda a un acreedor. El deudor le entrega un bastón al acreedor mientras jura sobre un rollo de la ley, que él le ha vuelto a pagar la deuda en las propias manos del acreedor. Por supuesto, que el dinero está en el bastón que el acreedor sostiene. Cervantes emplea la historia exacta con, creo, una excepción principal: el acreedor jura sobre la cruz que adorna el báculo del juez.

El señor Baruch emplea esta clara referencia al *Talmud* para sugerir, si bien con un signo de interrogación, que Cervantes puede haber sido judío, un talmudista, un cabalista. Tales aseveraciones se han hecho antes en estudios completos y son, en el mejor de los casos, especulaciones interesantes no sustentadas completamente por evidencia documental, aunque sin embargo, posibles. Los ejemplos del señor Baruch añadidos al texto, son ciertamente interesantes. Menos lo son sus generalizaciones sobre el significado final de su hallazgo, así

como el uso que hace de eruditos como Américo Castro, Carlos Fuentes, Unamuno y otros. Sus planteamientos son demasiado trascendentes, demasiado retóricos, dado el enorme cuerpo de erudición sobre Cervantes que él no ha usado. Y, todavía más pertinentemente esencial para su hallazgo, es la pregunta si la historia aludida extraída del *Talmud* puede ser un *topos* literario en el tiempo en que Cervantes escribe. Dicho de otra manera, ¿no podría este interesante cuento aunque similar al del *Talmud*, haberse derivado de una fuente independiente? Con todo esto, este pequeño volumen, publicado bajo los auspicios de la Comisión Costarricense para el Quinto Centenario del Descubrimiento de América, da lugar a una pregunta que con toda seguridad será debatida en gran medida al acercarnos a 1992, y que se refiere al tema de las contribuciones judías y árabes a la vida y la cultura del Nuevo Mundo así como de la Madre Patria.

Los otros judíos: los sefardíes, hoy

Daniel J. Elazar

Basic Books, Nueva York, 1989, 256 pp.

Daniel Elazar ha escrito un relato informativo actualizado sobre los "otros judíos", los sefardíes, alrededor del mundo. La perspectiva es la de un científico político israelí, el mismo de origen sefardí. Mientras que su enfoque principal se puede decir que apunta al atoladero de la política israelí de hoy, "la política de estancamiento", el libro también es una introducción a la historia y cultura sefardíes, a sus prácticas religiosas, a sus diferencias con la historia y tradición aske-nazíes, grietas que han mantenido separados a estos dos grupos judíos muchas veces a través de los años, pero de ninguna manera siempre. Elazar cree que en Israel el campo del laborismo ha propagado falsos mitos sobre los sefardíes basados en una

ignorancia general. Sobresale entre estos mitos el del supuesto atraso de los sefardíes, una treta política —de acuerdo a Elazar— que ha sido usada para recabar grandes sumas de dinero de los judíos de todo el mundo a fin de integrar a estos recién llegados a la sociedad israelí.

Dejando aparte la política israelí, Elazar ofrece al lector un resumen lúcido de la historia sefardí incluyendo una vista panorámica sobre las comunidades actuales en todos los continentes. Es ciertamente esclarecedor tener trazada la diáspora de “los otros” judíos, porque así se completa la historia de las primeras diásporas después de la destrucción del primer y segundo templos. Ocasionalmente, sin embargo, uno desea que Elazar hubiera manejado el asunto de los *marranos** más rigurosamente, como en el caso de los judíos de Mallorca. “Los judíos católicos de Mallorca” de Keneth Moore, que no aparece en su bibliografía, es una fuente a propósito

* En español en el original.

para consultar sobre este importante asunto. No obstante, el estudio de Elazar de las comunidades sefardíes es extremadamente actual e informado. Su libro narra bien el resurgimiento del vigor en las comunidades sefardíes de Iberoamérica, incluyendo las numerosas publicaciones periódicas de estas comunidades. Elazar menciona por ejemplo, la excelente revista argentina *Sefárdica*, pero omite la igualmente útil *MAGUEN-Escudo* publicada en Caracas. Sin embargo, uno no debe detenerse sobre un detalle faltante aquí y allá. El principal propósito del libro está plenamente cumplido; esto es, suministrar una historia clara y una contemporánea *mise-au-point* de la cultura y presencia sefardíes en el mundo de hoy y en Israel en particular. Como tal, el libro de Elazar debe ser leído con provecho por asquenazíes y sefardíes por igual, y, por supuesto, por “otros también”. El conocimiento es un excelente primer paso para eliminar prejuicios. En este sentido, “Los otros judíos” de Elazar es una herramienta de las más valiosas.

TODAS LAS PIEDRAS DEL MURO

Laureano Albán

Editorial Alfin Ltd. Tel-Aviv, Israel, 1988

EL MEJOR RECUERDO DEL 40º ANIVERSARIO DE ISRAEL

Edición especial conmemorativa, prologada por el Presidente Herzog.
Patrocinada por el “Comité Oficial del 40º Aniversario” y elogiada por los más prominentes líderes del Estado de Israel.

Una oportunidad especial para adquirir este documento único,
cuyo valor aumentará con el tiempo.

edición firmada y numerada única oportunidad histórica:

COMMEMORATIVE EDITION. P.O. Box 4186. Jerusalem 93663. Israel

Si, envíenme — — ejemplares de la “*EDICIÓN ESPECIAL CONMEMORATIVA DEL 40 ANIVERSARIO DE LA FUNDACIÓN DEL ESTADO DE ISRAEL*”: **TODAS LAS PIEDRAS DEL MURO**, editada simultáneamente en cuatro lenguas: español, hebreo, inglés y francés numerada y firmada personalmente por el autor, y prologada por el Dr. *CHAIM HERZOG*, Presidente del Estado de Israel.

Incluyo U.S. \$ 45, más U.S. \$ 19 para gastos de embalaje y envío desde Jerusalén, por cada libro que solicito, en un cheque o letra personal o bancaria contra un banco de “U.S.A.”, y a nombre de la *cuenta número 422-099090, del First International Bank of ISRAEL*.

Mi Dirección es:

Nombre y firma:

B 245

**ASOCIACION ISRAELITA DE VENEZUELA
CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDIES DE CARACAS
BIBLIOTECA POPULAR SEFARDI**

TITULOS DISPONIBLES

	PRECIO:
—CUENTOS ESPAÑOLES, de Sefarad y los sefardíes. <i>Adelia Alicia Requena.</i>	U.S. \$ 10,00
—TETUAN, en el resurgimiento judío contemporáneo (1850-1870). <i>Juan Bautista Vilar.</i>	U.S. \$ 16,00
—MOSAICO DE LA JUDAICIDAD <i>León J. Benoliel.</i>	U.S. \$ 12,00
—ROMANCES DE AYER Y DE HOY <i>Rabi Jacob Benadiba.</i>	U.S. \$ 7,00
—¿SABIA UD. QUE...? <i>Agnes y Jacob Carciente.</i>	U.S. \$ 10,00
—EL DESVAN DE LOS RECUERDOS. Cuadros de una judería marroquí. <i>Abraham Botbot Hachuel.</i>	U.S. \$ 14,00
—DAVID DE LOS TIEMPOS. <i>Ariel Segal Freilich.</i>	U.S. \$ 12,00

**Nota: Los precios mencionados en U.S.\$ incluyen los gastos de envío por correo aéreo.
PEDIDOS Y CHEQUES a nombre de:**

**CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDIES DE CARACAS
Apartado de Correos 3861
Caracas, 1010-A - Venezuela**

MAGUEN (Escudo)



BOLETIN DE SUSCRIPCION

Sres. Centro de Estudios Sefardíes de Caracas
Asociación Israelita de Venezuela
Apartado Postal 3861
Caracas, 1010-A - Venezuela

Sírvanse aceptar mi suscripción por un año (4 números) a la Revista MAGUEN - ESCUDO
a partir de

NOMBRE:

DIRECCION:

CIUDAD: CODIGO:

PAIS:

Adjunto cheque por U.S. \$ 30,00 (gastos de correo aéreo incluidos), a nombre de Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.

Fecha:

Firma: