

Maguén

ב"ה

מגוון

Tebet-Adar 5762/Enero-Marzo 2002
N° 122 (2ª Época)

Escudo



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

Al servicio del pueblo judío y de su cultura



Sumario

Revista trimestral
de la Asociación Israelita
de Venezuela y del Centro
de Estudios Sefardíes
de Caracas

Tebet-Adar 5762
Enero-Marzo 2002
N° 122 (2ª Época)

Director y Editor
DR. MOISÉS GARZÓN SERFATY

Coordinadora
Jennifer Ghelman Cohén
Promoción y Relaciones
Nicole Mischel Morely

Consejo Editorial
Abraham Levy Benshimol
Jacob Carciente
León J. Benoliel
Amram Cohén Pariente
Abraham Botbol Hachuel

Diseño Gráfico
Diana Ovalles Márquez

Fotolito e Impresión
Gráficas Mateprint C.A.

Depósito Legal pp 76-1523
ISSN 0798-1961

Dirección
Asociación Israelita de Venezuela.
Avenida Principal de Maripérez.
Los Caobos-Caracas 1050
Teléfonos 574.3953/574.8297/
574.5397 Fax 577.0249

<http://www.aiv.org>
e-mail: aiv@etheron.net

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

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

• Carta del Director 2

MESA REDONDA. LA CONTINUIDAD DE LAS COMUNIDADES JUDÍAS EN LATINOAMERICA

• Los dilemas de nuestro tiempo y la ética judía/
Bernardo Kliksberg 3

• Soy sefardí/*Gabriel Bentata* 7

HISTORIA

• Los judíos de Toledo/*Sara Fereres de Moryusef* 10

PERSONAJES

• El Tzadik Rabi Yitzhak Bengualid: luz del occidente/
Moisés Garzón Serfaty 14

JUDAISMO ETERNO

• Ojo por ojo/*Joseph D. Benmamán* 18

DOCUMENTOS

• La reapertura del Hospital Benchimol/*Jaime Nabon* 28

INVESTIGACION

• Samuel Usque y su obra *Consolaçam ás
Tribulações de Israel* /*María del Carmen Artigas* 31

• Las etnias marginales del judaísmo/*León Alhadeff* 36

• Los judíos en el protectorado español de Marruecos
/*Juan B. Vilar* 45

LEYENDAS

• Amor y muerte en Hervás / *José Antonio Escudero Ríos* 63

INDICE GENERAL DE ARTÍCULOS 2001 65

Nuestra portada

*Retrato del Rabi Itzhak Bengualid en la Sinagoga que lleva su nombre.
Pintura al óleo de Mercedes Gabizón de Benzaquén, destacada artista
de la comunidad.*

*J*enemos que lamentar profundamente la desaparición física de nuestro amigo y colaborador Alberto Roffé Bentolila, Z'L.

Aquellos que tuvimos el honor de gozar de su amistad y trabajar con él, conocimos de sus inquietudes y desvelos y reconocemos la valiosa colaboración que prestó, siempre, al Centro de Estudios Sefardíes de Caracas y a la Revista Maguen-Escudo.

Persona de bien, esposo y padre ejemplar y buen amigo, Alberto Roffé se distinguió por ser un hombre trabajador, preocupado por el rescate y difusión de las tradiciones sefardíes y otros aspectos de la cultura del pueblo judío, muy en especial los relativos a la liturgia sinagoga y la traducción al ladino de los textos sagrados.

También fue un constante estímulo para su esposa, Esther Roffé, la extraordinaria intérprete del romancero sefardí, a quien expresamos nuestra sentida condolencia extensiva a sus hijas y demás familiares.

El vacío que deja tan apreciado amigo es difícil de llenar y, en su memoria y para eterno recuerdo, trataremos de continuar difundiendo los textos que él recopiló y, en ocasiones, tradujo y comentó, y que constituyen verdaderos tesoros de lo nuestro.

De nuestra apreciada amiga y colaboradora recibimos la noticia de que la nueva «Fundación Congreso Sefaradí Mundial», en colaboración con Keren Hayesod, está organizando para el venidero mes de octubre un Congreso en el que se pretende reunir a representantes de todas las comunidades sefardíes del mundo y que se celebrará en la ciu-

dad de Barcelona (España), con la finalidad de ampliar la continuación del reencuentro entre sefardíes y españoles.

El presidente de la Fundación, D. Giaco Ventura, en un acto que tuvo lugar en fecha 13 de febrero de 2002, en Barcelona (España), al poner en marcha el proyecto en presencia de personalidades políticas y académicas, destacó: «Nuestro Congreso tiene vocación de ser realmente puente entre los siglos. Puente que enlace la riqueza cultural del pasado con el futuro. Puente que una a españoles con españoles».

El Centro de Estudios Sefardíes de Caracas de la A.I.V. está estimulando la asistencia a este Congreso, haciéndolo coincidir con un recorrido por la España judía para que nos acompañen todos aquellos miembros de la comunidad que lo deseen.

En breve informaremos al respecto con más amplitud.

Nuestro joven amigo Moisés Sananes Almoslinos, Director de Publicaciones del CESC y Subdirector de Maguen-Escudo, viajó a Miami en busca de nuevos horizontes, adquirir más conocimientos y afianzarse en su carrera como profesional del periodismo.

Radicado desde hace pocos meses en Florida, estamos seguros de que nos extraña como nosotros a él. Deseamos se cumplan sus deseos de progreso y le reiteramos que las puertas del CESC y de la Revista Maguen-Escudo siempre estarán abiertas para él. Éxito y hasta siempre.



MOISÉS GARZÓN-SERFATY

Mesa Redonda

LA CONTINUIDAD DE LAS COMUNIDADES JUDÍAS EN LATINOAMÉRICA

Los dilemas de nuestro tiempo y la ética judía

BERNARDO KLIKSBERG*

V

vivimos en un mundo insólito. Los acelerados avances tecnológicos han multiplicado las capacidades de la humanidad de producir bienes y servicios. Las revoluciones en la informática, robótica, microelectrónica, biotecnología, genética, comunicaciones y otros campos han creado posibilidades económicas inéditas. Al mismo tiempo, 30.000 niños mueren diariamente por miseria, 800 millones de personas se hallan desnutridas, 3000 millones son pobres. La polarización social ha alcanzado picos únicos. Las tres personas más ricas del mundo tienen un patrimonio mayor al producto bruto de los 49 países más pobres. América Latina, región de un potencial económico excepcional, plena en materias primas estratégicas, fuentes de energía baratas, campos feraces, sin embargo es caracterizada hoy como tierra de pobreza y desigualdad. El 60% de los niños son pobres, un 36% de los menores de dos años están desnutridos, 1/3 de la población no tiene agua potable, la escolaridad promedio es de solo 5.2 años menor a una primaria completa.

Junto a estas paradojas hirientes, una sensación que el gran filósofo canadiense Charles Taylor llama "el desencanto del mundo" recorre las nuevas generaciones. La sociedad actual consumista, volcada a los bienes materiales, a la competencia feroz para escalar, a la lucha por el dinero y el poder, genera una gran sensación de soledad, y lo que Víctor Frankl llamó un dramático "vacío de sentidos".

Las respuestas a estos agudos problemas no parecen claras. Cunde un escepticismo

FOTO: J. ESPARAGUÍA



El Dr. Bernardo Kliksberg durante la conferencia

«Las propuestas de la ética judía están teniendo un valor creciente como referencia y orientación. Muchas de ellas están siendo retomadas con vigor por Organismos internacionales, ONGs, y movimientos que buscan un mundo mejor. Veamos, sumariamente, el impacto actual de algunas»

creciente sobre hacia donde puede llevar una globalización plena en oportunidades tecnológicas, pero carente de todo código ético orientador.

En este contexto, las propuestas de la ética judía están teniendo un valor creciente como referencia y orientación. Muchas de ellas están siendo retomadas con vigor por Organismos internacionales, ONGs, y movi-

número ciento veintidos/segunda época/Tabet-Adar 5762/Enero-Marzo 2002

IMM

maguén-escudo

mientos que buscan un mundo mejor. Veamos, sumariamente, el impacto actual de algunas.

1. Un principio pilar del mensaje moral transmitido por la divinidad al pueblo judío, es el de que somos responsables el uno por el otro. Para la ética judía está prohibida la indiferencia frente al sufrimiento del otro.

Dice el Levítico: "no desatiendas la sangre de tu prójimo" (19:16). Nuestro tiempo se caracteriza por altas dosis de egoísmo de los que tienen respecto a los que no tienen, y de insensibilidad. La imprescindibilidad de volver a hacernos responsables por el otro termina de ser planteada por el Secretario General de la ONU, Kofi Anan, al exigir al mundo superar la indiferencia que ha rodeado a la muerte de 22 millones de personas en los últimos años por el SIDA.

2. Para la ética judía, la pobreza no es un problema de los pobres sino de todos. Leibowitz señalan que los profetas dicen: "No habrá pobres entre vosotros". No están diciendo lo que va a suceder, sino lo que debería suceder. Su voz no es la del oráculo, sino de exigencia moral. Que no haya pobres depende de lo que la sociedad haga. Frente a quienes en América Latina y otros lares, suelen achacar la pobreza a los mismos pobres, el judaísmo la denuncia como una injusticia. Ese mensaje termina de ser incorporado a la Carta de los Derechos Humanos de la ONU. Se reformó para incluir entre ellos los derechos básicos a no ser pobres, a la alimentación, la salud, la educación, el trabajo, la vivienda, y otros. Desde ahora son, como proclama la ética judía desde hace milenios, derechos esenciales del ser humano.

3. Las grandes desigualdades son severamente censuradas por el judaísmo. Los Profetas las cuestionaron implacablemente

«Hay dos instituciones pilares del judaísmo que hoy aparecen como bases de las sociedades, la familia y la educación. El judaísmo les asigna la más alta valoración. El Antiguo Testamento las resalta especialmente. La ética judía vela fuertemente por las relaciones entre marido y esposa, padres e hijos, hermanos y hasta suegros y yernos o nueras. Un Rabino judío, Rabi Yoshua Ben Gamla creó en el año 69, la primera escuela pública de que haya referencia. Hoy muchos países están planteándose cómo fortalecer la familia, duramente deteriorada, e impulsar la educación. El judaísmo tiene aportes muy significativos para ofrecer en ambos campos»

te y enjuiciaron moralmente a los poderosos que las fomentaban. El judaísmo creó una institucionalidad completa para prevenir las polarizaciones sociales. El Antiguo Testamento señala que cada 7 años la tierra debe descansar para que los pobres puedan acceder a sus frutos. Cada 50 años la tierra debe volver a sus propietarios originales. Se procura así impedir su acaparación. Es el jubileo. Asimismo, cada 7 años las deudas deben ser condonadas. El gran movimiento mundial en marcha hoy por la condonación total o parcial de la deuda de los países más pobres del mundo encabezado por el Papa Juan Pablo II, se apoyó en este mensaje y se denominó, movimiento del jubileo.

4. En una reciente encuesta del Banco Mundial a 60.000 pobres de todos los Continentes, dijeron que lo que más les duele es el desprecio, ser tratados como personas inferiores por ser pobres. El Antiguo Testamento plantea el más absoluto respeto al pobre. Es un igual. La divinidad se

preocupa especialmente por él, y exige ese respeto. El Rabino Leo Baeck observa que en el idioma hebreo no existe la palabra mendigo, de por sí peyorativa. Esa visión, escuchar y respetar al pobre, comienza a ser un principio central en la acción presente de los Organismos internacionales.

5. ¿Cómo ayudar al desfavorecido?. Este tema, discusión continua en los Organismos internacionales, fue analizado por Maimónides en el siglo XII aplicando la ética judía. El genial sabio identificó 8 niveles en la ayuda. El inferior es cuando se ayuda al otro de mala gana. El segundo rango de la tabla es cuando el que ayuda y el que recibe la ayuda, no saben el uno del otro; allí el anonimato que protege la dignidad del pobre, es completo. Pero el nivel más alto de todos, la mejor ayuda es ayudar al otro de modo tal que no necesite más ayuda. Hoy la ONU, y las principales agencias de desarrollo, están procurando que sus proyectos tengan una orientación que sobre todo apunte a esa autosustentación enfatizada por Maimónides.
6. En la ética judía, ayudar al otro es un deber inexcusable. Como tal, no merece ningún premio ni reconocimiento. El Rebe de Lubavitch señala que la ayuda debe ser desinteresada, no debe esperarse nada, y reflejándolo destaca en el día más sagrado del judaísmo, el Día del Perdón, en las oraciones sefardíes se pide perdón a la divinidad no sólo por los perjuicios causados al prójimo, sino también por los actos por el otro que no fueron hechos de modo desinteresado. El Rabino Abraham Y. Heschel, dice que ayudar es simplemente "la manera de vivir correcto". El premio está en vivir de esa manera. La fuerza de estos conceptos en el judaísmo, la educación continua en los mismos, en el ámbito de la familia, y la escuela judía, sentó las bases para sus grandes logros en materia de trabajo voluntario. Los paí-

ses están buscando impulsar el voluntariado, y ver con interés creciente esos logros. Israel y las comunidades judías tienen cifras de trabajadores voluntarios récord. En Israel el 25% de la población hace trabajo voluntario, y producen bienes y servicios principalmente sociales, que significan el 8% del Producto Bruto Nacional. En las comunidades, ejércitos de voluntarios trabajan a diario llevando adelante sus instituciones y programas en proporción superior a las medias de los respectivos países. La conclusión es clara, la posibilidad de desarrollar el voluntariado está ligada a la interiorización de valores éticos en las personas.

7. Hay dos instituciones pilares del judaísmo que hoy aparecen como bases de las sociedades, la familia y la educación. El judaísmo les asigna la más alta valoración. El Antiguo Testamento las resalta especialmente. La ética judía vela fuertemente por las relaciones entre marido y esposa, padres e hijos, hermanos y hasta suegros y yernos o nueras. Un Rabino judío, Rabi Yoshua Ben Gamla creó en el año 69, la primera escuela pública de que haya referencia. Hoy muchos países están planteándose cómo fortalecer la familia, duramente deteriorada, e impulsar la educación. El judaísmo tiene aportes muy significativos para ofrecer en ambos campos.
8. En las sociedades latinoamericanas y otras con frecuencia se adoptan políticas que se sabe van a significar fuertes sufrimientos para la población, argumentando que el "fin justifica los medios", y que ello es necesario para que haya mayor crecimiento económico. La ética judía no acepta este razonamiento. En el Antiguo Testamento puede leerse textualmente que "el fin no santifica los medios". Reflejando esa diferencia preguntaba Albert Einstein: "¿Quién ha sido mejor conductor de hombres, Maquiavelo (el autor original del principio de que el fin justifica los me-

dios) o Moisés? ¿Quién puede dudarlo?.

9. ¿Cómo encarar la pobreza y la desigualdad en América Latina y en el mundo? El judaísmo indica orientaciones que tienen eco creciente. Para él, el problema debe ser encarado por una acción conjunta de todos los actores sociales. Cada uno de ellos debe asumir sus responsabilidades. Se necesitan políticas públicas muy activas. El judaísmo creó así la primera legislación fiscal sistemática para fines de interés colectivo, el diezmo. Por otra parte, la comunidad, la sociedad civil debe organizarse y actuar. Y finalmente, todo ello no excusa que cada persona individualmente debe hacer lo correcto en cada situación de miseria o injusticia con la que tome contacto.

10. La idea central del judaísmo es la de *Tikkún Olam*, ayudar a reparar el mundo. El Rebe de Lubavitch hace al respecto una singular interpretación de un conocido episodio bíblico. Después de salir de Egipto y recorrer el desierto, cuando los judíos se aproximan a Canaán, Moisés envía 11 exploradores. Regresan y 9 de ellos, desalientan al pueblo, le dicen que no continúe. Con frecuencia son considerados traidores. El Rebe anota que Moisés escogió los mejores de cada tribu, eran personas excelentes ¿Por qué iban a traicionar? Lo que sucedió es que se encontraron con sociedades sumidas en la lujuria, la corrupción y la idolatría. El pueblo judío en el desierto, en cambio, era un pueblo espiritual entregado al estudio de la Biblia. Temieron que de seguir a Canaán pudiera contaminarse. Pero se equivocaron dice el Rebe, porque la voluntad divina era diferente. Lo que la divinidad quería no era que se recluyeran para conservar su pureza, sino que llevaran la espiritualidad a la mundanidad, que difundieran los valores éticos en sociedades con vicios múltiples. En una época como la presente en donde tantas ideo-

logías cayeron, la propuesta del judaísmo de avanzar hacia un mundo redimido éticamente, y de que para ello es necesario no apartarse, sino actuar para transformar el mundo, etizarlo, conserva la más plena vigencia y dice mucho a todos los hombres y mujeres empeñados en una humanidad mejor.

La ética judía está viva y fresca, y puede ayudar sobremanera a enfrentar el “desencanto del mundo”, el “vacío de sentidos”, y el enfrentamiento impostergable de las paradojas de gran pobreza en medio de la riqueza potencial, que singularizan a América Latina y al mundo. El mensaje de conjunto de esa ética fue planteado por un sabio judío en el siglo I, Hillel: ¿Si no yo por mí, quién? Es decir que todos debemos defender nuestra salud, nuestra vida, nuestra familia, somos irremplazables en ello. Pero agregó: ¿Si yo solo para mí, qué?” La vida sin solidaridad, responsabilidad por el destino del otro, amor al prójimo, trascendencia, no tiene sentido. Y finalizó: ¿Si no ahora, cuándo?” Lo que espera la ética judía de cada uno de nosotros es que actuemos ya.

Ponencia leída en la Mesa Redonda de la IX Semana Sefardí de Caracas.



* Asesor de la ONU, OIT, UNESCO, UNICEF y otros Organismos internacionales. Presidente de la Comisión del Desarrollo Humano del Congreso Judío Latinoamericano.

Soy sefardí

DR. GABRIEL BIENTATA
 ESPECIAL PARA MAGUÉN-ESCUDO

ue a poco tiempo de haber llegado a esta "Tierra de Gracia" o "Pequeña Venecia"; cuando mis padres deciden por mí que éramos sefarditas. Yo me repetía en voz alta, soy sefardí, soy sefardita, y ello me sabía a mezcla de la palabra *Sefer* que en hebreo es libro y *Sefer Torá* que es la Biblia, y la palabra Rabí, o sea, rabino o docto en la ley santa de los hebreos, y la mezcla de ambos términos se reconciliaban pues sonaba a sabio de la ley de Moisés. Así lo fueron a lo mejor muchos de los antepasados o de esos que dejaron parte de su ser, su sudor, y acaso su misma sangre, en las tierras de "El Andalus", en la sagrada patria de aquel entonces, en los tempranos siglos del medioevo. Me repetía en voz alta soy sefardí, y pronto fui adquiriendo, con la lectura y la enseñanza paterna, las nociones de lo que aquello significaba, y que en mi mente joven e infantil, sonaba y retumbaba con acento muy especial. Lo que recuerdo es que sefardí también viene de Sefarad, y que Sefarad en hebreo es el término por España. Sería entonces, como sefardita, natural de España, es decir, español. También aquí recuerdo el celebrado dicho de que "Los sefarditas son más españoles que los propios españoles", queriendo decir, no quizás con más derecho que el resto de los españoles a reclamar como suya la patria de Cervantes, sino para caracterizar y ser exponente oportuno y congruente de esa tierra bendita, y al mismo tiempo, sangrienta y dolorida en la que vivieron, y por la que desfallecieron muchos de nuestros ancestros. Sefardí me decía, en voz alta, otra vez y yo la rimaba al mismo tiempo, acudiendo la palabra otra vez a mis oídos, con zahorí, alhelí y rabí. Con flores alhelies, me decía, no se adornan

las ideas, aunque de laureles están hechas las coronas que se ciñen los grandes promotores de ellas. De rabí hemos dicho, de doctos en las Sagradas Escrituras, de críticos y maestros del debate de los profundos misterios que encierran los textos de la Biblia; sus pensamientos son quizás patrimonio de todos los hebreos, y no solo de los rabíes. Y faltaba lo de zahorí. Lo de astuto, lo de aprensivamente vivo y pícaro. ¿Y no es, acaso, toda la picaresca española, la célebre etapa del siglo de oro, el siglo más rico y lleno de glorias de la historia de las letras españolas, la que describe esos seres ágiles y burlones, que valíanse de pequeñas astucias, o de mayores, y que engañan sin hacer daño real ni profundo, sino que mercadean sus habilidades y las balancean con otras de su misma cohorte, para obtener pequeñas y fructíferas ganancias con que alimentar el sueño de una vida regalada, que apenas si les deparaba algunos mendrugos de vez en cuando? Zahorí, sería la marca del mercader judío de aquellos tiempos medioevales, en que por la tiranía de la Iglesia católica, se dejaba poca actividad a los pobres mercaderes hebreos que pululaban semiafixiados en las ciudades de aquel tiempo, y solo se les permitía pequeñas ganancias que a la distancia parecían sórdidas, dejando a los jóvenes aprendices mosaicos con un espacio muy limitado para poner a prueba su ingenio y también, por qué no, su candor. Y en el trueque, en el dame esto por lo otro, en el regateo sostenido y fiebroso, ganar un maravedí, uno de más que uno de menos, un duro que a fuerza de hacerlo sonar en el bolsillo, perdía su tono y hasta su valor. Y me asustaba, ¿seré yo como aquellos? ¿Qué vínculo me une a esas figuras que acabo de describir que, como otros dicen y hasta los muy letrados como el célebre

número ciento veintidos/segunda época/Tebet-Adar 5762/Enero-Marzo 2002

maguén-escudo

Shakespeare, describen con malignas intenciones, sórdidos intereses y avaricia extrema? ¿Qué tengo yo de común con gente que tuvo esa sangre que muchos maldijeron por tratarlos de deicidas o negador del verdadero Mesías? ¿Qué lazo, qué vínculo? Y me mortificaba apretándome los sesos y atormentando mi imaginación, para recrear en mi recuerdo, esos seres o fantasmas de seres que aparecían en los más oscuros rincones de las ciudades de aquellas tremendas épocas. No, me decía. Esa parte de la población era despreciable, era la caricatura que pintaba el viejo gentil, orgulloso y estúpido, de su linaje, que hacía dibujos vitales con tanta ligereza y crueldad, como débiles eran su alma y su entendimiento. Eran deformaciones grotescas de lo que eran los apacibles, siempre pacíficos y ejemplares cultores del comercio como de la incipiente industria, de las artes, de las ciencias y de la erudición de la época. Limpiémos, pues, un poco el cuadro y descubramos a los verdaderos sefarditas y no a aquellos que apuntan los enemigos del género humano, a los negadores del bien y la virtud, muchas veces abrigados en sotanas y trajes de alto costo. Sí habría picardía, la suficiente para sobrevivir, cuando las condiciones eran tales que asfixiaban. Había que sobrevivir. Así, el judío, en todos los tiempos, ha tenido ese reto y desafío, que le ha hecho sobresalir en las artes de la supervivencia. Pueblo de dura cerviz, de carácter que no cede a la violencia de la vida social que lo encierra y lo arrincona. Y por encima de todo, el orgullo, no solo de saberse español, sino de saberse descendiente de David, de Abraham, Isaac y Jacob, de ser elemento del pueblo elegido por el Dios Supremo, por ser del Pueblo del Libro, y de los que anunciarán al mundo la redención a través del hijo de su pueblo, el Mesías Providencial. Así, poco a poco, recabando de aquí y de allá, motivos, anécdotas, historias, algunas burdas y otras de encantador a factura, fui formándome un perfil de lo que era ser sefardita en las épocas antiguas, y me decía, pues sangre de esta debo tener, y le debo dar lustre, y reconocerla en las postrimerías de los tiempos, y hacerle justicia. Por eso estoy dictando

estas notas, de reminiscencia y de triste nostalgia, aunque como es sabido los judíos no tienen una vida triste, porque su credo no es triste, y, por el contrario, tienen un mandato religioso de disfrutar la vida, de gozarla, naturalmente dentro de ciertos cánones éticos, y como muestra no solo su saludo hospitalario y amable, de *shalom*, sino su brindis festivo *Lejayim*, por la vida. Quizás, me decía entonces, la mejor manera de invocar y celebrar este encuentro con el pasado, es brindar animosamente, y con ademanes festivos recordar las glorias de toda aquella trayectoria en la historia de España, y la universal, en que los sefarditas, animados de las mejores intenciones, abrazaban indistintamente a moros y cristianos, en un ejemplo de convivencia perfecta para desafiar a los muchos que hoy tratan de volver a los unos contra los otros, en desafíos mortales. ¿Y qué han quedado de esos siete siglos que los ancestros pasaron en Sefarad? Ha quedado el idioma, han quedado los recuerdos, han quedado las canciones, los poemas, las anécdotas, a veces las llaves de las viejas casas, y un amor infinito y desgraciado, así como el no correspondido muchas veces, de infinita pena que asoma quejosamente en el cantejondo de aquella provincia. Y casi se nos acaba la historia al ser obligados a quitar el territorio de tan amada Andalucía. No se dejó a los antepasados llevar bienes y fortuna, ni sacar pertenencias, si acaso los libros de sus rezos o no sabemos si la filacterias y los mantos sagrados. Solo quedó el recuerdo, al que me estoy aproximando, y que quiero revivir en mi mente cuando, como decía, retumba en mí, al alzar la voz, el sonido de sefardita, sefardí, sefardí. Amén de grandes señores, de distinguidas maneras y proceder es un tanto melindrosos, de sabios consejeros y expertos guías de sus comunidades, que se establecieron en el territorio fuera de España, por orden de los decretos reales aunque, lo más cerca y próximo a ella, como para evitar la violación del decreto de expulsión de 1.492 sin perder el hábito tan próximo del perfume de la tierra amada. A Marruecos, allá van los antepasados. Es tierra musulmana, y con ellos han convivido los judíos en España, que no siempre la conviven-

cia ha sido fácil y pacífica. Y tantos siglos pasados en Marruecos, aferrados a la cultura y los hábitos españoles, rozándose en la periferia con la masa aborígen culta o inculta, de alta o baja jerarquía, a los que los europeos que vagaban por aquellos sitios permitían unas limitadas maniobras y manipulaciones. Pasaron muchos siglos, tantos que en otras condiciones hubieran marcado definitivamente caracteres, y no solo pareceres físicos, como ocurre muchas veces cuando se observa el aspecto físico de los sefardíes. Por lo menos de los sefardíes marroquíes. Las culturas son afines, y el intercambio se enriquece, y podría decirse que en ciertos sectores de los sefarditas, el contacto y la influencia cultural moruna y árabe se manifiesta más que en otros sectores, más selectivos y elitescos. Y así se distribuyen según los grados de permeabilidad, y de habilidad para moverse entre unos y otros, en distintas ciudades, caracterizada cada una por sus distintas costumbres y hábitos. Mis antepasados, como muchos de los que aquí moran, hoy en día, provienen de Tánger y Tetuán, pero para qué hablar de estas ciudades, si tanto se ha dicho sobre ellas que han ocupado la atención curiosa hasta de expertos filólogos e historiadores. Hay que rescatar la buena disposición de las autoridades musulmanas que en muchos casos, para los buenos recuerdos, favorecieron y protegieron a los descendientes de los antepasados, aunque muchas veces cobraron a precios fieros sus padrinzos. Y de ahí, de aquellas tierras calientes o frescas, al salto a otro continente, a nuevas y esperanzadoras tierras, como esta "Tierra de Gracia" cuyos cuentos de historia fascinaba a los antepasados, y les hacía soñar no solo con fortunas, sino con nuevas vidas para reiniciar la tarea inconclusa de Sefarad. Si además el idioma es el mismo, y las costumbres no han de variar tanto. Hay afinidad, hay simpatía, hay empatía, y así los nativos lo hacen sentir a los emigrantes esperanzados. Aquí, hoy, cuando me repito que soy sefardita, me pregunto, ¿tendrá sentido esta expresión en estas tierras, y en estos momentos? ¿Seré un hispano judío o un neo-hispano judío, en esta América mestiza, que tiene de His-

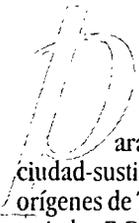
panoamericana, y otras raíces? Y yo, que por no sé qué ideas, ni sé cómo llegó a mi convicción, me considero descendiente de algunos príncipes consejeros hebreos de Sefarad, y de la más alta alcurnia, me encuentro hoy en una América donde no hay distingos sociales, y donde toda presunción de posición o casta está mal vista, desde las leyes hasta las más diversas agrupaciones. Pero sí, me digo, conozco por lo menos de viejas fotos, miembros de los antepasados, de aquellas familias descendientes de los antiguos sefarditas, y todos ellos me inspiran respeto y es porque muestran la distinción y la nobleza de origen. Pues guste o no, y en mis costumbres y proceder, en mi idioma y en otro estilo de expresión de mi carácter, soy "Como un Príncipe" y así voy rescatando el acervo sefardí, y sentando las bases para su prolongación, echando raíces en este suelo fértil americano. Y aquí aprendo nuevas cosas, nuevos valores, como el de libertad, el respeto y aprecio de los diferentes, el de la solidaridad con los perseguidos y emigrados, con la generosidad de acogida, y con una amistad leal y franca, y me digo con entusiasmo, esto es propio de noblezas muy reales, y así me siento rodeado y sustentado de los principios nobles en los que me crié, y en los que se arraigaron mis antepasados, y en los que encuentro en Venezuela. Aquí echaré semillas, y la planta que florezca será neo-sefardita, es decir hispana trasplantada a América, y hebrea con todo lo que este término significa e implica y arrulla en tiempo de dificultad. Aporto mi espíritu, mi dura cerviz, mi abnegado apoyo a todas las instancias y directrices más altas del espíritu, animado de la jovialidad de una existencia gozosa, y que vivo con fruición. Aquí me confundo con hebreos venidos de otras partes, cuyos antepasados no fueron sefarditas, pero que, nacidos aquí, con idioma y costumbres españolas o neo-españolas, y americanas en definitivas, se unen en el mismo esfuerzo de conducir la nave de sus vidas a puerto seguro en la espera confiada de que algún día la redención llegará, y con ella Sefarad renacerá con mis raíces hoy afincadas en la nueva y americana Neo-Sefarad.

Los judíos de Toledo

Desde sus orígenes hasta el año 1085

SARA FERRERES DE MORYUSIEF
 ESPECIAL PARA MAGUÉN-ESCUDO

«Al morir Witerico, regresó el catolicismo a Toledo y con él los maltratos y persecución a los hijos de Judá. Sisebuto, a la sazón ocupaba el trono visigodo y fue un monarca muy cruel con los sufridos hebreos españoles. En tiempos de Witerico, la libertad de culto les permitió hacer proselitismo. Hicieron un buen trabajo y había muchas conversiones al judaísmo»



Para los judíos, Toledo ha sido una ciudad-sustituta de la perdida Jerusalén. Los orígenes de Toledo son desconocidos. El historiador F. De Pisa (1), dijo que su fundador fue Hércules, aunque la mayoría de los historiadores no esté de acuerdo. Esteban de Garibay, Arias Montano, el canónigo Figuerola y Antonio Beuter, aceptan la tradición de los judíos quienes se adjudican la fundación de la ciudad castellana, a quien le pusieron el nombre de *Toledot*, palabra hebrea que significa generaciones. Se asegura que los judíos expulsados por Nabucodonosor se asentaron en Iberia y crearon varias ciudades. Algunas cercanas a Toledo, como lo son Masqueda (Masada) y Escalona (Askelón), ciudades con nombre indiscutiblemente relacionados con los existentes en tierras de Judá. También Román de la Higuera admitió la leyenda de su establecimiento en España en fecha anterior a la muerte de Jesús.

Se dice que el primer nombre que usaron los judíos para bautizar a la ciudad castellana, fue *Tuletula* y explican que este nombre deriva del hebreo *Taltelab*, es decir, errantes (2), o *tultul*, que significa ciudad de tránsito. El nombre que perduró, fue *Toledot* o Toledo.

Si esto fuese verdad, podríamos sostener que la fundación de esta villa, sería la primera ciudad creada en Europa, pues dataría del sigloVI a.e.c., fecha de la invasión de Judea por el rey babilonio Nabucodonosor y la dispersión del pueblo judío. Es de lamentar que no hayan quedado pruebas que lo confirmen, lo que no es extraño ya que sabemos que los cristianos de la Península erradicaron y encubrieron con saña y ferocidad todo vestigio de permanencia judía en España, desde el más remoto pasado, hasta la expulsión en el siglo XV. Lo que no pudo ser borrado, fue *camuflado* y reutilizado por los habitantes autóctonos, como bien sabemos. La barbarie de los visigodos contra el judaísmo es bien conocida por todos. Andrés Bernáldez, un historiador español muy poco amigo de los hebreos, dijo que los judíos toledanos estuvieron establecidos en esa ciudad desde antes del nacimiento de Jesús, pero los libros y documentos que pudieran confirmarlo, desaparecieron después del robo o saqueo de la judería toledana, acacido con ocasión de las predicciones de Vicente Ferrer (3).

La única prueba que se pudiera aportar sobre el arribo de los hebreos a la Península Ibérica, data del siglo I e.c., cuando algunos de nuestros correligionarios fueron llegando a las costas españolas, después del exilio decretado por Roma en el año 70 e.c. Los

exiliados fueron instalándose mayormente en las zonas costeras.

Sabemos que los judíos estaban sujetos a pagar tributo especial, al rey o a la Iglesia, de acuerdo con la ley tributaria, no sólo de España sino de cualquier país europeo o musulmán que les diese acogida. En España, este tributo había sido homologado con la suma que cobró Judas, para entregar a Jesús, es a saber, treinta denarios, o sea, treinta monedas de plata por cabeza. Los judíos que hallaron asilo, o más bien, un *supuesto* asilo en Europa, fue siempre con miras a beneficiar al rey, gobernante o al clero cristiano de aquellas naciones que los recibían. Todos sacaban provecho de los hijos de Jacob, pues sabían cómo exprimirlos con gran maestría. En cada una de las ciudades importantes, existían las juderías, donde los hebreos tenían su propio enclave y donde era fácil controlarlos. En caso de persecución, el *rebaño* israelita se hallaba a mano y de esa manera no había necesidad de recorrer la ciudad para atraparlos.

Las conversiones forzadas comenzaron bastante temprano, pues ya en tiempos de Roma, en los siglos III a.e.c., las persecuciones contra los cristianos arrastraba a perseguir también a los judíos, aunque contra éstos, no existía animadversión, siendo que el judaísmo no atentaba contra la religión del Estado Romano, lo que el cristianismo sí hacía, porque sus adeptos eran unos proselitistas muy agresivos. Al principio del reinado de los visigodos, los hebreos no fueron molestados, pues la religión de aquellos era el arrianismo, anticatólica y en pugna contra la Iglesia de Roma. Tan pronto el rey Recaredo se convirtió a la religión oficial y renegó de su arrianismo, comenzaron las persecuciones contra los judíos. Naturalmente, fueron apareciendo las consecuentes prohibiciones: no casarse con cristianos, no ostentar cargos de autoridad sobre los cristianos, aplicación de penas crueles por circuncidar a un esclavo cristiano o convertir a una esposa cristiana en judía, etc... Porque las prohibiciones eran

muchas y se aplicaban sin misericordia.

Como Recaredo no era eterno, le llegó su hora y muere. La Iglesia Católica perdió poder al subir al trono Witerico (603-610 e.c.). Este rey tenía ideas arrianizantes y por lo mismo era más afecto a los judíos. No olvidemos que los reyes visigodos tenían a la ciudad de Toledo por capital. Todas las leyes que regían el reino, emanaban de esta ciudad. Los arrianos sostenían que Jesús era inferior a Dios, lo que hacía de este un rey hereje para el catolicismo. Sabemos que Witerico simpatizaba con los judíos y bajo su reinado, éstos vivieron con mayor libertad. El monarca les permitió construir una sinagoga, cosa que hicieron. La tal sinagoga, no se conoce, pues tuvo que haber desaparecido con todo vestigio judío de los años de gobiernos católicos, antes de la conquista árabe de la ciudad toledana. Como siempre, esa era de paz y tranquilidad, no duró mucho. Al morir Witerico, regresó el catolicismo a Toledo y con él los maltratos y persecución a los hijos de Judá. Sisebuto, a la sazón ocupaba el trono visigodo y fue un monarca muy cruel con los sufridos hebreos españoles. En tiempos de Witerico, la libertad de culto les permitió hacer proselitismo. Hicieron un buen trabajo y había muchas conversiones al judaísmo. Sisebuto, como buen antisemita, lo primero que hizo fue prohibir esta práctica por parte de los judíos. *A los cristianos les preocupaba eso, porque así (prohibiéndolo), se intentaba frenar este transvase de cristianos hacia el judaísmo... que por cierto arrebató a la Iglesia no pocos fieles* (4). Este fue, como vemos, un buen motivo para que el monarca católico prohibiera hacer proselitismo judío. Quien desobedeciera esta ley, sería condenado a muerte. Como en todos los tiempos del exilio de los judíos, la Iglesia y los reyes cristianos aplicaban el castigo *primordial*: conversión o expulsión y muerte. Amén de la subsiguiente confiscación de toda hacienda o bienes pertenecientes al reo. Muchas veces para mejor ejemplo de *justicia cristiana*, se castigaba colectivamente a la comunidad judía.

Mientras duró el reinado de Sisebuto, muchos judíos abandonaron el país hispano y se refugiaron en la Galia, que por esas fechas era más tolerante con nuestros hermanos. Curiosamente, en el año 653, algunos conversos toledanos, enviaron un manifiesto al rey Recesvinto, que éste presentó ante el VIII Concilio de Toledo. Aquellos solicitaban que se les eximiera de comer carne de cerdo, no por repugnancia ni escrúpulos religiosos, sino porque afectaba a su salud. La respuesta fue obvia: los conversos tenían la obligación de cumplir con todos los requisitos del cristianismo. De lo contrario se les consideraría apóstatas y recibirían por ello el castigo correspondiente a su delito contra la religión cristiana.

Pocos años antes de producirse la invasión árabe desde el Norte de Africa hacia la Península y la consecuente destrucción del reino visigodo, durante el último Concilio celebrado en Toledo (694), reinaba Egica. En este Concilio los cristianos españoles acusaron a los hebreos de conspirar contra la nación hispana, al confabularse con los musulmanes del otro lado del Estrecho. La

Historia les dió la razón. Los hijos de Jacob ya estaban *hartos* de sus *amos* cristianos. Ya no podían soportar más sufrimientos, ni la falta de paz y seguridad en su futuro. Los clérigos, eran los espías que empleaban los dueños del país. Ningún judío podía desplazarse como descara. Si viajaba de una localidad a otra, se le obligaba a informar al cura o a la autoridad de la villa, la ruta que debía tomar, sin desviarse en modo alguno del itinerario trazado. Es decir, que tenía que estar bajo control continuamente. Había castigo para el hebreo que no descansara en Domingo. Para el converso, era peor aún, pues si guardaba las leyes alimenticias de sus antiguos correligionarios, se le castigaba severamente. Atacar o pelear contra un cristiano, también era punible. En fin, tanto el judío como el converso, tenían siempre las de perder. Ya no podían soportar más tiempo tantas injusticias y peor aún, era el temor que sentían ante la incertidumbre del futuro

«Después de la ocupación musulmana de Toledo, poco más se sabe sobre los hechos de la comunidad judía que allí habitaba. La ciudad fue dominada trescientos años largos, por los musulmanes. Las ciudades de Andalucía fueron cobrando gran importancia para los Califas, por lo cual, el centro de gravedad pasó del Toledo visigodo, a las andaluzas, Córdoba y Granada, donde el Califato de Córdoba brilló por muchos siglos más»

o el marginamiento en que vivían entre los cristianos visigodos, lo que les hizo reflexionar y buscar una salida.

Esa fue la razón por la cual recibieron a los árabes de Africa con los brazos abiertos. No se trataba de una traición sino de un acto de defensa propia. No podían permitir que por ser de diferente confesión religiosa a la de sus compatriotas hispanos, tuvieran que vivir con esa incertidumbre y con la amenaza constante a su propia vida. Los ataques, los vejámenes, los expolios y asesinatos, por el sólo hecho de ser judíos, fueron haciéndose tan insostenibles, que se vieron en la necesidad de reaccionar de la mejor manera, para no desaparecer de la faz de la tierra. Cualquier oportunidad para mejorar su futuro era valedera. Por esta razón, los moros fueron bien acogidos, ya que los españoles, al no aceptar a los hebreos como iguales, dentro del país en el cual todos habían nacido y tenían antepasados que les daban derecho de habitabilidad en su propia tierra, les estaban empujando a los brazos de los invasores.

La leyenda cuenta, que un día Domingo de Ramos del año 712, mientras los cristianos de Toledo se hallaban en la Iglesia, los judíos aprovecharon la ocasión para abrir las puertas de la ciudad a los árabes que llegaban con Tariq-ben-Zeyad. Puede o no, ser verdad, porque así son las leyendas, lo que es verdad para los cristianos es que, como

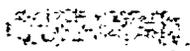
siempre, había que inculpar a los israelitas de todas las traiciones para odiarlos con más gusto. La conquista de la ciudad, fue muy otra en realidad. Con la llegada de los musulmanes a la Península en el 711, las ciudades cristianas fueron cayendo una tras otra en su poder, sin hallar resistencia alguna. El reino visigodo había ido cayendo paulatinamente en la decadencia y el Emir Tarik, fue conquistando España, pedazo a pedazo, sin hallar resistencia en parte alguna. Cuando llegó a Toledo, la ciudad se hallaba casi vacía. No tenía tropas para defenderla, las clases altas, habían abandonado la villa huyendo atemorizados ante el empuje de los moros y hasta el clero puso pies en polvorosa ante el invasor. Solamente los judíos quedaron en sus puestos y los acogieron como a sus salvadores, pues ninguno desertó. *Era suficiente lo sufrido durante decenios, para que los judíos hispánicos recibieran a los islamitas con los brazos abiertos* (5). Tarik les encomendó, como ya había hecho en otras ciudades conquistadas, la custodia y administración de Toledo, y prosiguió su marcha hacia otras regiones.

Después de la ocupación musulmana de Toledo, poco más se sabe sobre los hechos de la comunidad judía que allí habitaba. La ciudad fue dominada trescientos años largos, por los musulmanes. Las ciudades de Andalucía fueron cobrando gran importancia para los Califas, por lo cual, el centro de gravedad pasó del Toledo visigodo, a las andaluzas, Córdoba y Granada, donde el Califato de Córdoba brilló por muchos siglos más.

El enclave judío dentro de la ciudad de Toledo, estaba situado al Oeste. Se le conocía con el nombre de *M'dina-al - Yabud*, y estaba separado de la parte habitada por los musulmanes y los mozárabes por una muralla que fue construida en el año 820 por Muhair ibn -al- Qaib. Abarcaba un espacio bastante extenso entre la ribera del río Tajo y la medina musulmana. Hacía el norte de la judería, se encontraba la puerta llamada *Bab -al- Yabud*. Aunque no se tienen muchas noticias sobre los logros de los hebreos de To-

ledo durante esos casi cuatrocientos años de dominio musulmán, se sabe que allí habitaron muchos sabios dedicados al estudio del Talmud, pues un tal Hillel ibn Moshé ibn Hillel, compuso un código, conocido como el Código Hillel, que Israel ibn Ishac ibn Israel copió en el año 1241. Esos siglos de autonomía árabe en Toledo, fueron de paz y prosperidad para la comunidad israelita. Se ha calculado que no menos de 2000 judíos habitaron en ella, lo que suponía una décima parte del total de la población.

Durante el siglo IX los musulmanes toledanos se independizaron del Califa Omeya de Córdoba. Hubo disturbios en la ciudad, pero los judíos demostraron lealtad al gobierno local, apoyándolo durante los ocho años que duró la independencia toledana. Al derribarse el Califato cordobés, los reinos de *taifas* que surgieron después del desmembramiento, llevó a extremos insuperables de debilidad, lo que causó la reconquista de Toledo por el rey cristiano Alfonso VI, en el año 1085.



Notas

- (1) *F. De Pisa*. Descripción de la Imperial ciudad de Toledo... 1605. págs. 12-13
- (2) *H. Beinart*. Toledo. Enciclopedia Judaica Castellana
- (3) *A. Bernáldez*. Historia de los Reyes Católicos. BAE, 70. Pág. 655.
- (4) *José Amador de los Ríos*. Historia I. Págs. 95-96
- (5) *L. García Iglesias*. Los judíos de la España antigua. Pág. 133.

Bibliografía

- Toledot. Historia del Toledo judío*. Juan Blazquez Miguel. Editorial Arcano. Madrid. 1989.
- Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. J. Amador de los Ríos. Editorial Aguilar. Madrid. 1960
- L. García Iglesias. *Los judíos en la España antigua*. Editorial Cristiandad S.L. Madrid, 1978.
- Enciclopedia Judaica Castellana*. México. 1948.

número ciento veintidos/segunda época/Tebet-Adar 5762/Enero-Marzo 2002

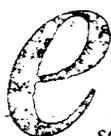


maguén-escudo

El Tzadik Rabí Yitzhak Bengualid: *luz del occidente*

MOISÉS GARZÓN SERFATY
ESPECIAL PARA MAGUEN – ESCUDO

«El Rabí Yitzhak Bengualid fue también el artífice principal de la introducción en Tetuán de las escuelas de la Alianza Israelita Universal. Se sintió tan feliz con los primeros resultados obtenidos en los establecimientos docentes, que hizo público un célebre documento, firmado por todo el cuerpo rabínico de su jurisdicción, por el que se ganó la resistencia de todos los rabinos conservadores de Marruecos»



El tzadik Rabí Yitzhak Bengualid es el más eminente de los sabios rabinos de Tetuán, cuna, por generaciones, de sobresalientes sabios, eruditos de la *Torá* y del *Talmud*. Nació en Tetuán en 5537 (1778) y fue llamado a los cielos, ascendiendo a la Eternidad, en la misma ciudad, donde está enterrado, a los 93 años, el 9 de Adar II de 5630 (1870). Su tumba, en el cementerio de los de Castilla, es lugar de peregrinaciones tanto para judíos como para no judíos, en especial en la *Hilulá* anual.

Autor del famoso libro *Vayomer Yitzhak*, fue reconocido como uno de los más grandes jueces rabínicos de su época y por su gran santidad. Un testimonio de su prestigio lo constituye las respuestas dadas en su ya citado libro *Vayomer Yitzhak* a las preguntas formuladas en los escritos de los Rabinos que se correspondían con él para resolver sus dudas en todos los terrenos de

la Ley, desde Lisboa, Brasil, Londres, Talmazán, Orán, sin contar las que le llegaban de Marruecos, Tánger, Arcila, Alcázarquivir, Larache, Chauen, las ciudades del Rif, Fez, Marrakech, Rabat, Mogador, Meknés, Tafilalet, Sefrú....

Igualmente, los sabios de Tiberiades (Israel) solicitaban su opinión y mantenía relaciones con rabinos de Izmir (Turquía), en especial con el famoso Rabí Haim Palache. Su nombre llegó hasta Bagdad (Irak) y el Gran Rabí Yosef Haim, autor de *Ben Ysh Hay* le calificó como *Ha Rab bagadol mofet hador*, "el Gran Rabino prodigio de la generación".

En su vejez, en 1862, Rabí Yitzhak Bengualid viajó a Israel donde se entrevistó con numerosos rabinos, quienes expresaron la gran impresión que les causó su sabiduría, su santidad y su gran humildad. Después de su visita a Jerusalén, Hebrón, Tiberiades y Safed, regresó a su ciudad natal para seguir dirigiendo su querida comunidad.

El Gran Rabino Yitzhak Bengualid comprendió que el futuro de los judíos de Marruecos, país que, tarde o temprano, estaba llamado a caer en la órbita de la influencia europea, dependía de su occidentalización y de su identificación con Europa. En consecuencia, estableció relaciones cordiales con los españoles

durante la ocupación (Febrero 1860 – Mayo 1862), sobre todo con los franciscanos que, habiendo sido expulsados en el siglo XVII, volvieron a Tetuán en 1860. Autorizó la difusión en la aljama de las costumbres, vestimentas y modo de vida europeos, los que fueron tan rápida y completamente asimilados, que los judíos superaron a los españoles en la reconstrucción a la europea de los barrios demolidos durante la citada ocupación. Estimuló el movimiento para la protección de los emigrantes judeo-marroquíes en América Latina que cristalizaría en una “Confederación Israelita Latina”, con sede en Buenos Aires. Finalmente, entró en contacto con los dirigentes del judaísmo internacional para que emplearan su influencia a favor de sus correligionarios de Marruecos.

Del Barón de Rothschild, a quien conoció en ocasión de la visita que el banquero hizo a la ciudad en 1857 y a quien mostró la precaria situación sanitaria del *mellab*, obtuvo que enviara un médico, el Dr. Hauser, quien permaneció en Tetuán desde 1858 hasta 1861, cuando fue reemplazado por el Dr. Schmidl. Estos dos médicos, a cuyo cargo estaba también la judería de Tánger, pudieron disponer de los medios necesarios para cumplir su humanitaria misión.

El Rabí Yitzhak Bengualid fue también el artífice principal de la introducción en Tetuán de las escuelas de la Alianza Israelita Universal. Se sintió tan feliz con los primeros resultados obtenidos en los establecimientos docentes, que hizo público un célebre documento, firmado por todo el cuerpo rabínico de su jurisdicción, por el que se ganó la resistencia de todos los rabinos conservadores de Marruecos, refractarios a toda innovación y que rehusaron recibir en sus comunidades a los maestros llegados de Francia. La actitud del octogenario Gran Rabino invita a la reflexión.

Honor y orgullo de Tetuán, llegó a ser

tan popular entre los musulmanes como entre los judíos y, desde una óptica moderna, Rabí Yitzhak Bengualid se nos presenta como uno de los hombres que más haya luchado por las libertades de su pueblo. Trató de llegar a la difícil conciliación entre la tradición y el progreso. Contribuyó de manera decisiva a neutralizar el rechazo por parte del rabinato marroquí de las corrientes extranjeras y se erigió como el paladín de una nueva sociedad, respetuosa de los valores permanentes del pasado, pero que rechazaba la Edad Media.

De tal manera, la minoría judía de Tetuán inició su marcha hacia una amplia integración en la sociedad no judía, fenómeno que en este caso se registró con cien años de retraso en relación con Europa. Precediendo al grueso de la población islámica, la comunidad judía se colocó en muy buena posición para beneficiarse en mucho mayor medida de la creciente apertura de Marruecos hacia Occidente.

La historia del Rabí Yitzhak Bengualid, consta de varias leyendas.

Los tetuaníes le llamaban, cariñosa y respetuosamente, Babá – Señor y las propagaban relatando sus milagros y sus actos de caridad, especialmente en las vísperas de sábados y festividades, su gran entrega para los casamientos de huérfanos y huérfanas, sus *segulot* para la curación de enfermos, sus bendiciones que se cumplían, los pedidos de mujeres que no podían procrear y que por la intercesión del *tzadik* lograban concebir y alumbrar felizmente. En muchas ocasiones salvó a su comunidad de ataques de los musulmanes que pretendían entrar en la Judería para pillar, saquear y matar a los judíos.

Sus agradecidos y devotos correligionarios le dedicaron un *piyut*, que hasta hoy se canta en las sinagogas de los judíos marroquíes, por doquier, en las fiestas, en bodas y otros actos alegres. El texto del *piyut*, en hebreo, y su traducción al español aparecen a continuación:

אָנִי אֲשִׁיר בְּשִׁירָה, לְאֵל צַר עֹטָה אֹרְתָה, לְכַבֹּד אֹרֵךְ הַמְנוּחָה, חֲסִיד
קְדוֹשׁ וְטָרָא, רַבִּי יִצְחָק בְּגִבּוֹרָה.

עַץ חַיִּים פֶּרַח צִיץ וְהוֹלִיד.

ר' יִצְחָק בֶּן וּוְאֵלִיד.

ר' יִצְחָק בֶּן וּוְאֵלִיד.

זְכוּתוֹ לָנוּ תָבִיא.

זְכוּתוֹ לָנוּ תָבִיא.

נִדְבָוֶת פִּי רָצָה אֵל חַי אָבִי, חֶסֶד עֲדִיף מִנְבִיא, זְכוּתוֹ לָנוּ תָבִיא, כִּרְע
שָׁכַב כְּלִבִּיא, שָׁאָג אֲרִיָּה מִי לֹא יִירָא.

יִרְאֵה עֲנָה וְתוֹרָה, נִפְשׁוּ בְּהֶם קְשׁוּרָה, בְּצִרּוֹר חַיִּים צְרוּרָה, בְּנֵן עֲדוֹ
הִיא מְאִירָה, עִם אָבוֹת שׁוֹכְנֵי מְעָרָה.

אֵמֶת הוּא וְשִׁמּוּעָתוֹ, אֲשֶׁרֵי אָמֵן יוֹלְדָתוֹ, נִצְצָה כְּרִתָּה בְּרִכְתּוֹ, עֲשֵׂתָה
פִּירוֹת לַעֲדָתוֹ, הִיְתָה לָהֶם לְסִתְרָה.

בְּעִיּוֹן רַב וּסְבָרָא, בְּמִשְׁנָה בְּגִמְרָא, פֶּשֶׁט רַמְזוֹ לֹא נִבְרָרָה, יִרְאֵת הוּ
טְהוּרָה, כָּל יָמָיו דָּרְכּוֹ יִשְׁרָה.

רַבּוֹ נָסִי פְּלֵאָיִד, עַל מַצֵּבֶת קְבוּרָתוֹ, אֵל יִפְלְמוּ מִבְּקָשֶׁיֶד, יִשְׁמַחוּ כָּל
חוֹסֵי בֶדֶן, לְיִהוּדִים הִיְתָה אֹרְחָה.

הִנֵּה לָמַעֲזוֹ וְלִמְגִדְלוֹ, עֲמוּד בְּפִרְצָא אֵל תְּחִידְלוֹ, תִּשְׁמַע צַעֲקַת הַדָּל, עֲנֵי
וַדָּד וּמִדְּלָדְלוֹ, לָהֶם דְּרוּרִים תִּקְרָא.

מֵאֵל שׁוֹכֵן בְּשַׁחַק, תִּפְלַתִּי אֵל תִּרְחַק, זְכוּת קְדוֹשׁ הַרְבֵּי יִצְחָק, בֶּן
וּוְאֵלִיד וְגַם יִצְחָק, עִם אֲבֵרָהֶם וְשָׂרָה.

יִשְׁלַח נָא אֶת מְשִׁיחִי, מִהַר קִבְּצֵי נְדָחֵי, וְאַמְרַתֶּם כֹּהֵי לַחֵי, בְּאוֹר רַעֲי
וְאַחֵי, בְּבֹא יוֹם הַבְּשׁוּרָה.

לְבַי וְעֵינֵי לֶךְ הַשְּׁקִיפָה, תִּשְׁגִּיחַ לִי בְּעֵינֵי יָפֵה, לְבַיִת צִיּוֹן חֵישׁ נְעוּפָה,
תִּהְיֶה לְמִזוֹר גַּם תְּרוּפָה, לָנוּ חֵישׁ קַל בְּמַהְרָה.

זֵל דְּמַעֲזוֹתֵי אֵל תִּחְרַשׁ, לְעַם עֲנֵי וְרַשׁ, אוֹיְבֵי רִשְׁתּוֹ עֲלֵי פִרְשׁ, בְּכָל
יוֹם חֲרַשׁ חֲרַשׁ, מִשְׁלֹו בֵּי עוֹבְדֵי אֲשֶׁרָה.

זְכוּת דְּעוֹמְדָת לָנוּ, כִּי שְׁמֵד נִקְרָא אֲכִינוּ, אֶתְּהֵה הוּא גּוֹאֲלֵנוּ, כִּי אֲבִרָהֶם
לֹא יִדְעֵנוּ, בְּרַחֲמָיו יוֹצִיאֵנוּ לְאוֹרָה.

חֵי יִזְדָּק בְּלֵיב שְׁפָתַי, הַעֲלֵנִי מִפּוֹר וְעַד מִתְּנֵי, לְרֵאוֹת זֵיו הַדָּר
מִשְׁכּוֹנֹתַי, וְתַעֲלֶזְנָה כְּלִיּוֹתַי, בְּנִעִים עֲשֵׂה בְרוּרָה.

maguén-escudo número ciento veintidos/segunda época/Tebet-Adar 5762/Enero-Marzo 2002



maguén-escudo

1. Cantaré una canción al Señor Todopoderoso que irradia luz,
en honor de quien es cual la luz del candelabro,
pío, santo y temeroso, el Rabí Yitzhak con su fortaleza.

Un árbol de vida retoñó
y dio su fruto.
Rabí Yitzhak Bengualid.
Rabí Yitzhak Bengualid.
Su mérito nos acompañe.

2. Acepta, oh, Ds. Padre vivo, las ofrendas de mi boca.
El sabio es superior a un profeta.
Su mérito nos acompañe.
Yació como un cachorro de león.
El león rugió. ¿Quién no lo temerá?

Un árbol de vida retoñó
y dio su fruto...

3. Temor, humildad y ley.
Su alma está atada a estos valores.
Envuelta en el lazo de la vida eterna,
brilla en el Jardín del Edén
junto a los patriarcas que allí reposan.

Un árbol de vida retoñó
y dio su fruto...

4. Verdaderos son él y su buen nombre.
Sea dichosa la madre que lo engendró.
Brotó y floreció su bendición.
Dio frutos a su congregación.
Para ellos fue un refugio.

Un árbol de vida retoñó
y dio su fruto...

5. Con gran conocimiento y estudio
en la Mishná y en la Guemará,
para él fue claro lo simple y lo alusivo.
Con el puro temor de Ds.
caminó con rectitud todos los días de su vida.

Un árbol de vida retoñó
y dio su fruto...

6. Numerosos fueron tus milagros y maravillas.
No serán defraudados los que te invocan
sobre la lápida de tu tumba.
Se alegrarán los que en tí confían.
Para los judíos, fue la luz.

Un árbol de vida retoñó
y dio su fruto...

7. Sé fortaleza y atalaya.
Erguido ante el peligro, no te ocultes.
Escucha el clamor del pobre,
el desposeído y el herido.
Proclama para ellos libertad.

Un árbol de vida retoñó
y dio su fruto...

8. ¡Oh, Ds. que habitas en las alturas,
no te alejes de mí oración!
El santo mérito de Rabí Yitzhak Bengualid
y también el de Yitzhak
con el de Abraham y Sara

Un árbol de vida retoñó
y dio su fruto...

9. Envía ahora al Ungido.
Reúne prontamente a mis dispersos
y direis así al que vive:
¡Venid, mis amigos y mis hermanos,
cuando llegue el día de la buena nueva!

Un árbol de vida retoñó
y dio su fruto...

10. Mi corazón y mis ojos se fijan en Tí.
Fíjate en mí con buenos ojos.
Volaremos prontamente a Sión.
Sé nuestro consuelo y medicina
con prontitud y sin demora.

Un árbol de vida retoñó
y dio su fruto...



«Honor y orgullo de Tetuán, llegó a ser tan popular entre los musulmanes como entre los judíos y, desde una óptica moderna, Rabí Yitzhak Bengualid se nos presenta como uno de los hombres que más haya luchado por las libertades de su pueblo. Trató de llegar a la difícil conciliación entre la tradición y el progreso»

número ciento veintidos/segunda época/Tebet-A'ar 5762/Enero-Marzo 2002

11. ¡No seas indiferente ante mis lágrimas, a mi pueblo pobre y necesitado!
Mi enemigo extendió su red hacia mí.
Cada día me allige más.
Los idólatras me dominaron.

12. Tu mérito se yerga ante nosotros, porque Tu Nombre invocamos, Padre nuestro.
Tu eres nuestro Redentor, pues Abraham nos desconoció.
Por sus piedades, ¡sácanos a la luz!

Un árbol de vida retoñó
y dio su fruto...

13. Ds. Eterno, ¡recibe la oración de mis labios!
¿Hasta cuando me harás subir desde el profundo pozo para ver lo hermoso de mis moradas?
Mis entrañas se complacerán con la dulzura de mis palabras.

Un árbol de vida retoñó
y dio su fruto.
Rabí Yitzhak Bengualid.
Rabí Yitzhak Bengualid.
Su mérito nos acompañe.

Un árbol de vida retoñó
y dio su fruto...

Nota: El autor de este *piyut* es Rab
ABRAHAM YILUZ.

Ashré ayin raata kol ele. Dichosos los ojos que alcanzaron a ver cuanto se acaba de relatar acerca de este santo varón, Rabí Yitzhak Bengualid. (Z.T.L.).

Conceptos y valores del judaísmo

IX. Ojo por ojo

עֵין תַּחַת עֵין

JOSEPH D. BENMAMÁN, PH.D.

PROFESSOR EMERITUS MEDICAL, UNIVERSITY OF SOUTH CAROLINA
ESPECIAL PARA MAGUEN-ESCUDO

אורני ה' דרכך פתחנ בארץ מישור

Enséñame, Dios, tu camino y guíame por senda de rectitud
(Salmos 27-11)



veemos en Éxodo 21-24 el verso de la Biblia que ha sido más frecuentemente comprendido en sentido erróneo por judíos y no judíos. Los que no comprenden el significado correcto de este verso, lo interpretan como una sentencia usada como venganza cruel. En lenguaje corriente, estas palabras se han convertido en un modismo para expresar un castigo sangriento, un ajuste de cuentas bestial. Esta interpretación es completamente equivocada. Nuestros sabios y comentaristas han presentado muchas pruebas que demuestran que el significado correcto de estas palabras es compensación económica.

Hace aproximadamente 18 años estudié este asunto con atención. La razón por la cual estaba yo tan interesado era porque tuve una experiencia personal con alguien que opinaba que este verso de la Biblia, ojo por ojo, significa literalmente venganza, es decir, devolver igual por igual. Me gustaría compartir esta experiencia con ustedes.

En 1983 fui invitado a un Congreso de jueces y magistrados federales en Charleston, SC. Fui presentado al juez Bishop de Salt Lake City, Utah. Su esposa era profesora de español y tuve la oportunidad de hablar con ella en este idioma.

El juez Bishop me dijo que estaba entera-
do de que yo había colaborado eficazmente

«Hace aproximadamente 18 años estudié este asunto con atención. La razón por la cual estaba yo tan interesado era porque tuve una experiencia personal con alguien que opinaba que este verso de la Biblia, ojo por ojo, significa literalmente venganza, es decir, devolver igual por igual. Me gustaría compartir esta experiencia con ustedes»

con el juez Robert Carr en un caso federal sobre narcóticos. Me preguntó mi opinión acerca de lo que se debía hacer para contrarrestar la acción de las personas que venden narcóticos ilegalmente en su tráfico de estupefacientes desde la América del Sur que causaba tantas muertes en los Estados Unidos. Manifesté que debíamos tener leyes más severas y reforzarlas. Me preguntó cómo hacerlo. Indiqué que un narcotraficante es un asesino que merece la pena de muerte. Dije que si el verdadero culpable del problema era detenido, es decir, el narcotraficante era capturado con pruebas evidentes, debía ser condenado a muerte como cualquier otro criminal culpable de asesinato.

El juez no estuvo de acuerdo con esta clase de castigo. Dijo que este problema de las drogas estaba empeorando y explicó que la mayoría de las drogas procedían de la Améri-

número ciento veintidos/segunda época/Tebet-Adar 5762/Enero-Marzo 2002

מגן
maguén-escudo

ca del Sur y me preguntó: «¿Qué piensa debe hacerse con la gente de Vd?» Yo pregunté: «¿Qué quiere Vd. decir con mi gente?» Contestó: «Su gente, la gente hispana que son responsables por este problema». Le dije: «Yo no soy hispano. Soy judío.» Entonces dijo: «No es de extrañar que Vd. recomiende una condena tan severa. Ahora puedo explicarme por qué Vd. dijo lo que dijo». Y añadió con sarcasmo: «Por supuesto, ojo por ojo, el castigo impuesto por la ley judía». Pregunté qué quería decir. Contestó que quería decir exactamente lo que las palabras significaban. Yo sabía verdaderamente lo que él quería decir porque esta es la forma en que muchos interpretan estas palabras. Pero su tono irónico con su desagradable mordacidad para ofenderme como judío, irritaron mi agresividad. Le dije: «¿Quiere Vd. decir que la ley judía interpreta este verso literalmente imponiendo la condena correspondiente que era arrancar un ojo del atacante en castigo por la pérdida del ojo de la víctima?». Dijo que esto era exactamente lo que esta ley de venganza, *lex talionis*, significaba y fue aplicada de esta forma entre los judíos en tiempos bíblicos en la Tierra Santa.

Le dije que la ley del talión, que requería igualdad en castigo, fue practicada en Babilonia de acuerdo con el Código de Hamurapi. Si una persona hería a otra persona, las autoridades mutilaban al ofensor. Pero esto nunca fue llevado a cabo así en la tierra de Israel. De acuerdo con la ley judía, el causante del crimen de la pérdida de un ojo era castigado con una multa que debía pagar a la víctima; este es el significado de «ojo por ojo», es decir, compensación económica. Dije al juez Bishop que él conocía muy poco acerca de la ley judía. Le expliqué que la traducción de las palabras עַן תַּחַת עַן es «un ojo en lugar de un ojo» (*tabat* = en lugar de) lo que significa compensación económica y que no había constancia en la historia judía de una aplicación literal de esta ley.

Me manifestó que le documentara con pruebas lo que yo le estaba diciendo, indicando las fuentes auténticas de información.

Prometí hacerlo.

Después del Congreso estudié este tema consultando todas las referencias que pude encontrar. Consideré mi obligación como judío poder explicar y clarificar este verso de nuestra sagrada Torá tan mal comprendido por muchos. Los sabios del Talmud y comentaristas de la Torá a través de las generaciones han presentado muchas y variadas pruebas mostrando que el significado del texto no puede ser otro que compensación económica. Aparte de esto, afirman que no debe ser tomado literalmente. La única ocasión que se conoce en que la ley de «Medida por medida», מִדָּה כִּנְיָד מִדָּה כִּנְיָד, es llevada a cabo literalmente en la Torá es solamente en el caso de asesinato.

Estudié las explicaciones dadas por los rabinos del Talmud y discusiones de varios comentaristas. Solamente gente que no conoce nuestra Torá creen que estas palabras se identifican con la ley del talión, *lex talionis*, como era aplicada según el Código de Hamurapi, rey de Babilonia, contemporáneo de Abraham Avinu (18 siglos antes de la Era Común, centenares de años antes de la entrega de la Torá al pueblo de Israel). Hamurapi es mencionado en el libro del Génesis 14-1 (*Parashat lej lejá*) con el nombre de Amraphel. Se identifica a Amraphel como el rey Hamurapi. Aharon Shaffer, profesor de Asiriología en la Universidad Hebrea de Jerusalén, sostiene que Hamurapi no se escribe con «B» como muchos hacen sino con «P» de acuerdo con la escritura ugarítica. Hamurapi fue uno de los reyes aliados con el rey Chedorlaomer en la invasión de Canaan durante la guerra contra Sodoma y Gomorra (Génesis 14-1).

La diferencia entre el Código de Hamurapi y la Torá es que el Código de Hamurapi no incluye mandatos morales. En Israel antiguo, la gente tenía derechos autónomos; el rey debía cumplir la ley como los otros ciudadanos. Esto no era lo mismo en Babilonia. En Israel no se aplicaba la pena de muerte contra crímenes contra la propiedad. El castigo contra el robo era el mismo para el rey, el aristócrata, el plebeyo o el esclavo. El esclavo en Israel

era considerado como un ser humano. Se le debía dar la libertad si sufría la pérdida de un ojo o un diente ocasionada por su amo. El Código de Babilonia termina con el caso de un esclavo cuya oreja debe ser extirpada por desear la libertad, mientras que la ley civil judía, *Parasbat mishpatim* (Éxodo 21:2-6) ; empieza con el caso del esclavo cuya oreja debe ser perforada con una lezna (instrumento de hierro afilado usado por los zapateros para abrir agujeros) como una marca de deshonra por rehusar la libertad cuando sus seis años de esclavitud terminan ! El objetivo del Código judío no es la protección de la propiedad sino la protección de la humanidad.

Es necesario ser cuidadoso al considerar leyes como ojo por ojo, diente por diente, vida por vida, etc., y consultar la Ley Oral para su interpretación correcta. «Ojo por ojo» es una declaración que necesita explicación, pues no debe interpretarse al pie de la letra. Esta no es la intención de la Torá. La interpretación correcta de la Torá (El Pentateuco, los Cinco Libros de Moisés) necesita ambas, la Ley Escrita *תורה שבכתב* y la Ley Oral *תורה שבעל פה*. La Torá Oral (la tradición oral) es la explicación que clarifica la Torá Escrita. Es muy difícil o imposible encontrar sentido a la Torá Escrita sin acudir a la Torá Oral. La Torá Oral proporciona el significado de la Torá Escrita y permite la comprensión de lo que Dios quiere de nosotros.

La palabra Torá designa ambas enseñanzas, la Escrita y la Oral que son inseparables pues ambas fueron entregadas juntas en el Monte de Sinaí como leemos en Levítico 26:46 :

אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים
וְהַתּוֹרָה אֲשֶׁר נָתַן ה' בְּיַד
וַיְבִין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִנִּי
מִיַּד מֹשֶׁה

Estos son los estatutos, ordenanzas y leyes (Torot, plural de Torá) que Hashem estableció entre Él y los Hijos de

Israel en el Monte de Sinaí por mano de Moisés.

Se prohibió escribir la Ley Oral. La importancia de la Ley Oral está explicada en el *Midrash Rabbá*, en el Pentateuco y en el Talmud. El capítulo 47 de *Shemot Rabbá* trata extensamente sobre este tema y pone gran énfasis en la importancia y significado de la Torá Oral cuando los rabinos interpretan el verso 34-27 de Éxodo manteniendo que Hashem estableció un pacto con Israel en virtud de la Torá Oral :

נִיאָמַר ה' אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב
לְךָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּי
עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי
אִתְּךָ בְּרִית וְאֶת יִשְׂרָאֵל :

Y Hashem dijo a Moisés: 'Escribe tú estas palabras, porque conforme a estas palabras he hecho pacto contigo y con Israel.

El Talmud en *Seder Nashim, Masejet Guitin* 60b subraya la misma conclusión :

Rabbi Yohanan dijo : Dios estableció un pacto con Israel solamente a causa de lo que fué transmitido oralmente, como está dicho : « porque conforme a estas palabras he hecho pacto contigo y con Israel » (Éxodo 34-27).

La *Halajá* o judaísmo rabínico reconoce la autoridad de la Torá Oral. Esta autoridad es un principio básico de fe en Dios , una convicción del judío creyente y observante que cumple los mandamientos de la Torá.

El Talmud nos instruye en las enseñanzas de la Torá Oral dada en Sinaí (Berajot 5a). Rabbi Levy ben Hama en nombre de Rabbi Shimon ben Lakish interpreta el verso (Éxodo 24-12):

וְאֶתְנֶה לְךָ אֶת לַחַת הָאֲבָן
וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר
כָּתַבְתִּי לְהִירָתָם :

Y te daré tablas de piedra, y la ley, y mandamientos que he escrito para enseñarles.

como sigue :

las tablas de piedra son los Diez Principios que incluyen los 613 mandamientos.

la ley es el Pentateuco, Los Cinco Libros de Moisés, la Torá Escrita.

mandamientos son la *Mishná*, la Torá Oral.

El judaísmo está incluido en la Torá Escrita y en la Torá Oral, es decir, los dos libros que contienen el judaísmo son la Biblia y el Talmud. El Pentateuco (Los Cinco Libros de Moisés) es la Torá Escrita. El Talmud es el conjunto de la *Mishná* y la *Guemará*. La *Mishná* es la compilación de la Ley Oral. La *Guemará* es la discusión de las leyes por los Sabios. En el judaísmo, el Talmud es el libro más importante después de la Biblia.

La Torá oralmente transmitida procede directamente de Dios. Moisés la recibió en Sinaí así como la Torá Escrita y la entregó a futuras generaciones.

Estudiamos en *Pirké Avot 1-1* :

מִשָּׁה קִבֵּל תּוֹרָה מִסִּינַי
וּמִסֵּרָה לִיהוֹשֻׁעַ. וִיהוֹשֻׁעַ
לְזִקְנִים. וְזִקְנִים לְנָבִיאִים.
וְנָבִיאִים מִסֵּרָה לְאַנְשֵׁי
כְּסֵת הַגְּדוּלָּה

Moshe recibió la Torá en Sinai y la transmitió a Yeoshua, Yeoshua a los Ancianos, los Ancianos a los Profetas, y los Profetas la transmitieron a los Hombres de la Gran Asamblea.

Los Hombres de la Gran Asamblea, fueron los herederos espirituales de los Profetas, y los precursores de los Sabios de la *Mishná*. La Gran Asamblea consistía de 120 de los más eminentes sabios de la Torá de la época, incluyendo a los profetas Haggai, Zejaría y Malaji. Los Hombres de la Gran Asamblea constituían el Cuerpo Legislativo encargado de la cuidadosa responsabilidad de salvaguardar la exactitud de la trans-

«Estudiamos la interpretación del verso «ojo por ojo» en el capítulo 8 del Tratado Nezikin de Mejilta de Rabbi Yishmael, un Midrash halájico del Libro del Éxodo compuesto por interpretaciones de los Tanaim. Los rabinos de la Escuela de Rabbi Yishmael mantenían con pruebas la interpretación de las palabras «ojo por ojo».

misión de la Ley Escrita y la Ley Oral. El último de los Hombres de la Gran Asamblea fue Shimon Hazaddik, el Sumo Sacerdote. Fue también el primero de los *Tanaim*, los autores de la *Mishná*. Los Hombres de la Gran Asamblea establecieron las fundaciones de la Codificación de la Torá Oral. La edición final de esta codificación tuvo lugar algunos siglos después, y se conoce con el nombre de *Mishná*. La palabra *Mishná* significa revisión. Una de las razones por haber dado este nombre es porque la Codificación tenía que ser revisada repetidamente, de memoria. Tenía que ser memorizada porque había sido prohibido escribir la Torá Oral. La palabra *Mishná* significa también secundaria, que indica que la *Mishná* fue secundaria a la Torá Escrita.

Aunque era prohibido escribir la Torá Oral, existía una tradición según la cual si había riesgo de olvidarla en tiempos de peligro, esta prohibición podía anularse. En el segundo siglo de la Era común, Rabbi Yehuda Hanasi reconoció que después de la destrucción del Templo por los romanos, los judíos iban a ser exilados y dispersos. Sería difícil encontrar maestros para consultar sobre las leyes. Era necesario tener un texto escrito para reemplazar las enseñanzas de la tradición oral. Rabbi Yehuda compiló la *Mishná*, redactando la Ley Oral en palabras escritas.

Estudiamos la interpretación del verso «ojo por ojo» en el capítulo 8 del Tratado *Nezikin* de *Mejilta* de *Rabbi Yishmael*, un *Midrash*

halájico del Libro del Éxodo compuesto por interpretaciones de los *Tanaim*. Los rabinos de la Escuela de Rabbi Yishmael mantenían con pruebas la interpretación de las palabras «ojo por ojo». Llegaron a la conclusión de que el significado de este pasuk versículo es compensación económica a la víctima en caso de pérdida de un ojo, examinando varios pasajes de *Parasbat mishpatim* que trata de daños y lesiones. En su estudio aplicaron el método de קל וחומר *Kal Vahomer*.

El método de *Kal Vahomer* es uno de los *Shelosh Esre Middot* (Las Trece Reglas) formuladas por Rabbi Yishmael para la interpretación talmúdica de la Torá. En este método una conclusión se deduce de una premisa mayor a una menor o de una menor a una mayor.

Ejemplo de mayor a menor: Si se permite una actividad *en Shabbat*, tanto más permitida será en un día festivo. De menor a mayor: Si se prohíbe una actividad durante un día festivo, tanto más prohibida será en *Shabbat*. La conclusión de la Escuela de Rabbi Yishmael estaba defendida por el hecho de que cuando no se impone la pena de muerte, no se debe imponer algo más que una compensación económica.

Hazal, חַכְמֵינוּ זְכוֹרָם לְבָרְכָה, nuestros Sabios de bendita memoria, los *Hajjamim* del Talmud, interpretan la Torá Escrita a través de la Torá transmitida oralmente y sus reglas, revelando el verdadero significado del texto. Señalaron en el Talmud (*Babá Kamá 83a y 83b. Makot 9a y 35b. Ketubot 32b y 38a*) que el concepto «ojo por ojo» se interpreta como compensación económica. Indicaron que esta ley no puede explicarse literalmente pues sería moralmente imposible aplicar el principio de igualdad legal. Por ejemplo, si un hombre que posee un solo ojo ciega un ojo de un hombre con dos ojos, el castigo no es equivalente pues es como privar de la vista al criminal que causó solamente la pérdida de un ojo. Esto sería «ojo por vista». En el caso de que el criminal pierda la vida después de serle extirpado un ojo al imponerle literalmente el castigo, sería como tomar su

vida a cambio de un ojo. Esto sería «ojo por vida».

La tradición oral es la fundación de la *Halajá*, la ley judía. La fuente de la tradición es el Monte Sináí. Nuestros *Hajjamim* explican que según la tradición «ojo por ojo» significa compensación monetaria.

Leemos en el Talmud (*Babá Kamá 84a*):

Rabbi Shimon bar Yohai dice: «Ojo por ojo» significa dinero. Dices dinero; pero quizás quiere decir literalmente «un ojo por un ojo». En tal caso si un hombre ciega a otro, un lisiado mutila a otro lisiado ¿cómo sería posible dar literalmente un ojo por un ojo pues la Torá declara «un mismo estatuto tendréis» (Levítico 24-22) lo cual significa que la ley debe ser equivalente para todos vosotros?

También estudiamos en *Babá Kamá 84b*:

Se enseñaba en la Escuela de Hizkiyah que si tú supones que la intención de esta ley es devolver aparentemente igual por igual, a veces puede ocurrir que ambos, ojo y vida pueden ser tomados en pago por un ojo en el caso de que el agresor muriera como resultado del castigo impuesto.

Isaac Levy, traductor del *Comentario sobre el Pentateuco* de Rabbi Samson Rafael Hirsch, dice: «En el tiempo de la *Guemará*, la muerte por infección era muy común como consecuencia de la operación de extirpar un ojo».

Las opiniones talmúdicas sobre la interpretación de «ojo por ojo» se basan en la fraseología del texto de la Torá y rechazan la interpretación literal. Rabbi Shimon bar Yohai afirma que la ley del talión no puede ser aplicada con justicia. La Escuela de Hizkiyah indica que el cumplimiento literal de esta ley no establece equivalencia entre el crimen y el castigo.

En la *Guemará* de *Babá Kamá 83b*, los Rabinos del Talmud interpretan el *pasuk* de la *Parasbat* מִסֵּעִי (Números 35 - 31):

וְלֹא תִקְחוּ כֹפֶר לְנַפְשׁ הַצֵּחַ
אֲשֶׁר הוּא רָשָׁע לְמוֹת כִּי מוֹת
יִדְמֶת :

Y no tomaréis rescate por la vida del asesino, que es culpable de muerte; debe ser condenado a muerte.

El significado de estas palabras implica: «por la vida de un asesino no debes tomar compensación económica (y así liberarlo de la pena de muerte) pero debes tomar compensación económica por la mutilación de órganos del cuerpo humano que no pueden volver a crecer».

Por lo tanto, es evidente que otras lesiones físicas que no son fatales son compensadas con dinero a la víctima. Tal compensación económica, sin embargo, debe ser justa y equivalente tanto como sea posible. Este es el significado de los términos técnicos legales. La aplicación literal de ojo por ojo, diente por diente, fue excluida en la ley rabínica. Como dijimos antes, no hay ejemplo en la historia judía de que la aplicación literal de esta ley haya sido llevada a cabo.

Maimónides, el más grande de los creyentes judíos y el más grande de los poskim explica que alguien que causa una herida a otro debe pagar a la víctima por el dolor, daño, gastos médicos y sufrimiento. Esta compensación es una sanción económica y no un castigo corporal.

Rambam sostiene que «ojo por ojo» y otras situaciones relacionadas con heridas y pérdida de miembros corporales son *Halajá LeMoshe MiSinai* (Leyes dadas a Moisés en Siná). Se acepta esta *halajá* porque fue revelada e interpretada por Dios a Moshé Rabbenu. Esta es una *halajá lema'ase*, una ley práctica porque nunca se ha discutido su forma de cumplirse, es decir, su interpretación como compensación económica. Esto es porque así fue divinamente revelada. Esta comprensión de ojo por ojo es una parte integrante de la Torá. Ve-

mos algunas explicaciones sobre esto.

Rambam manifiesta en su *Introducción a la Mishná*:

Nunca hubo un rabino, desde el tiempo de Moshé Rabbenu hasta Rabbi Ashi, que emitió una sentencia basada en «un ojo por un ojo» en el sentido de que uno que ciega a otro debe ser cegado

En el *Mishne Torá*, Volumen 11, *Sefer Nezikin* (Daños), Sección *Hiljot Hovel Umazik* (Heridas y perjuicios) 1-5, Rambam dice:

El texto: «tal y como mutiló a un hombre debe ser hecho a él» no significa infligir la misma mutilación al culpable aunque el agresor merezca tal mutilación, sino que debe pagar la equivalencia en dinero. Porque está dicho «Y no tomaréis rescate por la vida del asesino» lo que significa que el dinero está excluido solamente en caso de asesinato, pero es indicado en el caso de alguien que lesiona a otro.

¿Dónde se ha establecido que «ojo por ojo» significa compensación económica? Puesto que está dicho: «*חַבּוּרָה תַחַת חַבּוּרָה*» golpe por golpe (Éxodo 21-25) y también encontramos el mandato explícito en Éxodo 21:18-19 = «Y si algunos riñeren, y uno hiriere a su prójimo con piedra o con el puño, y éste no muriere, pero cayere en cama; si se levantara y anduviese fuera sobre su bastón, entonces será absuelto el que lo hirió; solamente tendrá que pagarle por el tiempo que estuvo sin trabajo y proveer a su cura completa». Aprendemos así que la palabra «por» (*tahat*) en el caso de «golpe por golpe» significa compensación. La misma conclusión se aplica al uso de la palabra «por» en el caso de un ojo y de otros miembros del cuerpo.

Maimónides muestra en *Hovel Umazik* 1-6 la prueba final del modo en que esta ley era llevada a cabo:

Con esta manifestación, Maimónides pone más énfasis en la tradición que en la interpretación. Este es un razonamiento conclusivo de que ésta es nuestra tradición y así fue transmitida oralmente de una generación a otra desde el tiempo de Moshé Rabbenu hasta nuestros días. Maimónides indica que la base para creer en el significado del pasuk עין תחת עין (ojo por ojo) como compensación económica es la tradición rabínica de Sinaí porque la tradición es Torá.

Aunque estas normas parecen ser evidentes según la fraseología de la Ley Escrita, y todos estos mandamientos fueron puestos en claro a Moisés en el monte Sinaí, todos han llegado a nosotros como procedimientos legales prácticos. Nuestros antepasados vieron la ley practicada de este modo en los tribunales de justicia de Yeoshua, de Samuel, de Ramataim y todo tribunal que ha existido desde el tiempo de Moisés hasta el presente.

Con esta manifestación, Maimónides pone más énfasis en la tradición que en la interpretación. Este es un razonamiento conclusivo de que ésta es nuestra tradición y así fue transmitida oralmente de una generación a otra desde el tiempo de Moshé Rabbenu hasta nuestros días. Maimónides indica que la base para creer en el significado del pasuk עין תחת עין (ojo por ojo) como compensación económica es la tradición rabínica de Sinaí porque la tradición es Torá. Maimónides afirma que el hecho de que ningún rabino ha puesto en duda ni ha desafiado la aplicación de esta ley desde el tiempo de Moisés, establece su autenticidad como ley judía.

Rashi comenta este pasuk diciendo que si uno ciega el ojo de su prójimo, tiene que pagarle el valor del ojo, es decir, ha de compensarle con dinero equivalente al valor de lo que

sería disminuido el precio si fuera vendido como esclavo en el mercado. Dice Rashi que todos los demás casos de lesiones deben tratarse de la misma forma, esto significa que el castigo por causar la pérdida de un miembro no es cortar un miembro similar del agresor. Rashi basa su conclusión en las explicaciones de los *Hajamim* del Talmud en *Babá Kamá 83b*.

Ramban (Nahmánides) interpreta estas palabras «ojo por ojo» diciendo que es conocido en la tradición de nuestros *Hajamim* que esto significa compensación monetaria. Nahmánides sostiene que tal es el empleo de la palabra תחת = *tabat* que indica compensación monetaria como se encuentra en el pasuk:

וּמִכָּה נָפֶשׁ בְּהִמָּה יִשְׁלַמְנָה
: נָפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ

El que mata un animal ha de pagar por él (restituirlo): animal por animal.
(Levítico 24-18).

en cuyo caso *tabat* significa compensación económica. Añade Rashi que esto es así porque la Torá nos prohíbe tomar dinero por la vida de un asesino que es culpable de muerte (Números 35-31), pero podemos aceptar dinero de un perverso que mutila un miembro de otra persona. Rashi concluye diciendo que por lo tanto no se corta un miembro del cuerpo del agresor, sino que se le condena a pagar una compensación en dinero.

La misma conclusión alcanzaron todos los comentaristas de la Torá que consulté: Yitzhak Arama, Sforno, Hertz, Stone, S.R. Hirsch, Nehama Leibowitz, Yeshayau Leibowitz y otros.

En su comentario a *Parasbat Mishpatim* en su libro *Estudios sobre la Parashá semanal*, Rabbi Yehuda Nachshoni se refiere a dos interesantes exposiciones manifestadas por destacados rabinos europeos sobre la interpretación de ojo por ojo. Rabbi Eliyau Ben Salomon Zalman, el Gaon de Vilna, Lituania

«Además de estas aclaraciones y pruebas, los comentaristas recalcan el hecho de que no podemos dar una explicación adecuada de los mandamientos de la Torá si no confiamos en las palabras de nuestros Hajamim que nos han transmitido la Ley Oral. De la misma forma que recibimos la Ley Escrita de nuestros antepasados, de igual modo recibimos la Ley Oral. No hay diferencia entre las dos»

(1720-1797) sugiere que el *pasuk* עֵינַי תִּחַת עֵינַי debe ser comprendido tomando las letras que siguen a cada una de las letras de la palabra עֵינַי (como si la palabra תִּחַת significara «siguiente»). La letra que sigue a י es פ ; la siguiente י es כ y la letra que sigue כ es ו. Juntando estas letras de reemplazo (en lugar de = תִּחַת) se forma la palabra וְכֶסֶף que significa dinero.

La segunda exposición fue dada por Rabbi Shimon Sofer (1850-1944) de Erlau, Hungría, matado en el campo de exterminio de Auschwitz. Rabbi Sofer explica que la Torá menciona siempre el daño causado en primer lugar, y después se refiere al castigo del culpable. Por ejemplo, «El que mata un animal debe pagar por él (*Parashat Emor*, Levítico 24-18). Lo mismo se aplica aquí. El primer «ojo» se refiere al acto del daño, es decir, «Si alguien hiere el ojo de su prójimo». Las palabras restantes «por un ojo» se refieren al castigo a cambio del ojo de la víctima.

Además de estas aclaraciones y pruebas, los comentaristas recalcan el hecho de que no podemos dar una explicación adecuada de los mandamientos de la Torá si no confiamos en las palabras de nuestros *Hajamim* que nos han transmitido la Ley Oral. De la misma forma que recibimos la Ley Escrita de nuestros antepasados, de igual modo recibimos la Ley Oral. No hay diferencia entre las dos.

Reflexionando sobre todo lo que aprendí estudiando la interpretación de «ojo por ojo»,

llegué a la conclusión, una vez más, de que el estudio de la Torá es completamente diferente a otros estudios. Si nos dedicamos a este estudio con entusiasmo, nos percatamos de la sabiduría que los preceptos encierran y cuyo conocimiento nos emociona con devoción ya que constituye la palabra viva de Dios que refleja Su voluntad, es decir, cómo Dios quiere que nos comportemos. En el caso presente, al tratar de las leyes civiles que deben regular la vida en sociedad, vemos que estas normas y preceptos fueron diseñados por Dios para reforzar la convivencia armónica de una comunidad judía cuyas actividades deben desarrollarse de acuerdo con los mandamientos dictados por el Creador del Universo. El propósito de este plan maestro es proteger los principios morales de los hombres y guiar la fuerza espiritual que nos permite seguir el camino de la conducta correcta que es el objetivo de las enseñanzas de la Torá. Debemos pedir a Dios todos los días lo que el salmista pide. Así alcanzaremos veracidad fortaleciendo los principios de compasión y de justicia:

אורני ה' דרךך ונחני
בארח מישור

*Enséñame, Dios, tu camino, y
guíame por senda de rectitud.*
(Salmos 27-11).

Cuando terminé mis investigaciones sobre este tema, escribí un resumen para enviar al juez Bishop. Llamé por teléfono al juez Robert Carr para preguntarle por la dirección de Bishop. Carr estaba muy interesado y deseaba también una copia de esta información. Varias semanas después recibí la siguiente carta del Tribunal Federal de Primera Instancia, Distrito de Carolina del Sur :

Estimado Joseph :

Gracias por la interesante comunicación sobre «Ojo por ojo».

No mucho tiempo después de recibir tu artículo, el Presidente del Tribunal Supremo

de Justicia de Nebraska estuvo en Charleston . Su conferencia fue sobre el mismo tema presentando una interpretación idéntica. Parece ser que esta explicación está siendo más ampliamente aceptada

Gracias una vez más por tu información.

Robert S. Carr
Juez Federal



Referencias

1. Yitzhak Arama : *Akedat Yitzhak. Commentary on The Torah.* Translated and condensed by Eliyahu Munk. (2 volumes). Rubin Mass Ltd. Jerusalem, 1986.
2. The ArtScroll Series : The Stone Edition: *Tanach.* Mesorah Publications Ltd. New York, 1996.
3. Robert S. Carr: Comunicación personal. Charleston, SC, 1984.
4. The CD Rom Judaic Classics Lrbrary. *The*

Soncino Talmud. Version II, includes Bible and Talmud in Hebrew and English. Davka Corporation. Chicago, 1997.

5. J.H. Hertz ; *The Pentateuch and Haft-tarabs.* Soncino Press. London, 1960.

6. Samson Raphael Hirsch: *The Penta-teuch.* (7 volumes). Judaica Press Ltd. Gateshead, 1989.

7. Mordechai Katz: *Lilmode ul'lamed from the teachings of our sages.* Jewish Education Program. Brooklyn, NY, 1978.

8 Mordechai Katz: *Understanding judaism.* The ArtScroll Series.

Mesorah Publications. New York, 2000.

9. Prof. Nehama Leibowitz: *Studies in the Pentateuch* (6 VolumesS). The World Zionist Organization. Jerusalem, 1980.

10. Prof. Yeshayahu Leibowitz : *Notes and remarks on the weekly Parashah.* Chemed Books & Co.Inc. New York, 1990

11. Nathan Lopes Cardozo: *The written and oral law.* Jason Aronson Inc. Northvale,NJ. 111997.

12. Maimonides: *Mishneb Torah.* Book 11, Sefer Nezikin, in *A Maimonides reader* by Isadore Twersky. Behrman House Inc. Publishers. New York, 1972.

13. *Mekilta de-Rabbi Ishmael.* Translated by Jacob Z. Laiterbach. (3 volumes). The Jewish Publication Society of America. Philadelphia, 1961.

14. Yehuda Nachshoni: *Studies in the weekly Parashah.* (5 volumes). The ArtScroll Judaica Classics. New York, 1988.

15. Ramban: *Commentary on the to-rab.* (5 volumes). Shilo Publishing House. New York, 1973.

16. Rashi: *Pentateuch with targum onkelos* (5 volumes). Published by the Silberman family. Jerusalem, 5733.

17. Sforno: *Commentary on The To-rab.* (2 volumes). The ArtScroll Mesorah Series. New York, 1989.

18. H. Chaim Schimmel: *The oral law. a study of the rabbinic contribution to Torah she-be-al-peh.* Association of Orthodox Jewish Scientists.Feldheim Publishers. New York, 1978.

La reapertura del Hospital Benchimol

JAIMÉ NAHON

El siguiente trabajo, o más bien documento histórico testimonial, nos lo hizo llegar nuestro querido amigo y colaborador Pinbas Cohen Toledano, distinguido dirigente de nuestra comunidad.

El documento lo conservó, entre sus objetos valiosos, su señora madre Doña Ana Toledano de Cohen, z'l, recientemente fallecida, en cuya memoria lo publicamos, honrando también así el recuerdo de su esposo, Don Arón Cohen, z'l, caballero humilde, hombre de bien, generoso mecenas, de quien sus contemporáneos aún hoy se hacen lenguas y lo citan como un judío ejemplar.

El escrito, de la autoría del Sr. Jaime Nahón, constituye un informe acerca de los esfuerzos de los que llevaron a cabo la tarea de reabrir el conocido Hospital Benchimol de Tánger, que tan ingentes beneficios rindiera durante décadas a los miembros de esa comunidad y de otros del Reino de Marruecos que acudían a él para ser atendidos. Cuando su esposa iba a dar a luz a su hijo Simón, Don Arón la instó a que lo hiciera en el Hospital Benchimol para que así cundiera el ejemplo y otras damas de la comunidad la imitaran en trances semejantes. Noticias recientes dan cuenta de que el Hospital fue cerrado por no tener ya a quien atender. Se reflejan también en el escrito los autores y sinsabores sufridos por ese grupo de abnegados correligionarios y las satisfacciones obtenidas, el altruísmo de Don Arón S. Cohen, las

hermosas cualidades y nobles principios que animaban a esos hombres, su tenacidad, su capacidad de liderazgo, la honradez y la pulcritud en la gestión, así como un infinito amor al prójimo, todo lo cual es un invaluable ejemplo para nuestros jóvenes. ¡Que así sea!

N. del E.



Hace varios meses, el Comité del Hospital Benchimol, por boca de su Presidente Sr. Hassan, delegó en un grupo de cuatro personas compuesto de los Sres. Garzón, Arón Cohen, León Bengualid y el que suscribe, para que tratásemos de conseguir la reapertura del Hospital, cuyo logro no se había facilitado hasta entonces.

Nuestra misión debía empezar por la solución del natural problema financiero y abarcar luego la de todos los demás referente a reformas, mejoras, reparación del local y dependencias, acondicionamiento de instalaciones técnica y casera con la reparación, renovación y aumento de todos sus elementos en la medida necesaria y finalmente la puesta en marcha del Hospital con todo su personal después de constituido, asimismo, un fondo de reserva adecuado.

Al efecto, el Sr. Garzón preparó una lista de 197 nombres de entidades, sociedades e individuos que, por ser de reconocidas posibilidades materiales, podrían contribuir con sus donativos a la obra proyectada, cuya lista dividió en tres partes que nos asignó, respectivamente, a los Sres. Cohen, Bengualid y al que suscribe, pero luego, al retirarse de nuestro grupo el Sr. Garzón por motivos de salud, decidimos los demás empezar enseguida colectivamente la colecta a cuyo intento dedicamos varias jornadas íntegras consecutivas

Debemos consignar aquí, con sentimiento, que no nos acompañó la suerte y que el resultado de esta gestión fue totalmente negativo, incluso por parte de numerosas personas que, casi en firme, nos tenían promedio un apoyo importante. En primer lugar se evidenció inconfundiblemente por parte del público, el deseo de aclarar las causas de la desaparición del importantísimo patrimonio del Hospital Benchamol, y consiguiente cierre del mismo; luego, cada cual formulaba duras censuras dirigidas contra las personas que en su opinión debían encabezar la lista con importantes donativos en subsanación de lo antes expuesto y no lo hacían.

De poco nos valió objetar que nuestra misión no era de arbitraje ni enjuiciamientos sino de paz y con olvido total del pasado y con la única finalidad del bienestar de los pobres y alivio de sus dolencias. Sin embargo, el resultado de la colecta fue cero.

Con la desanimación y desilusión que este contratiempo nos produjo, aquí, en este punto, hubiera muerto todo el proyecto de no ocurrir una circunstancia feliz: transcurrido algún tiempo, el hombre bueno y meritorio bienhechor que es Don. Aron Cohen me encontró y me dijo: *“no debemos perder la última oportunidad de reapertura del Hospital; si no podemos hacerla a lo rico, lo haremos a lo pobre; contad pues, con cien mil francos que para ello yo pondré y completadlo con lo que vosotros podáis poner o conseguir”* y, en efecto, así lo acordamos.

Puesto a las obras en cuerpo y alma durante todos estos meses, hemos empezado por efectuar importantes reformas que incluye la construcción total de un pabellón de toilette y baño con entrada en la misma sala de señoras para gran comodidad de éstas, acondicionando otro, parecido, para la de hombres; hemos reparado importantes desperfectos que existían en el interior del local y en las dependencias y hemos creado, en comunicación directa con las salas de operaciones y de consulta, un dispensario que además de todo su equipo dotamos de instalación de agua corriente y desagüe (lo que hicimos asimismo en las salas de pago). Lo

gastado en albañilería, carpintería y fontanería por los anteriores conceptos excede de diez mil pesetas, sin contar el valor del magnífico calentador de agua recibido de regalo.

El establecimiento, en su totalidad, ha sido pintado de nuevo: en esmaltado blanco la sala de operaciones, en blanco todas las paredes del interior y fachadas y al óleo todos los huecos y mobiliario; este solo capítulo representa, entre costo de materiales y los varios centenares de jornales empleados, un gasto de unos cien mil francos.

La instalación eléctrica se ha reformado totalmente incluyendo una veintena de aparatos de alumbrado de tipo moderno, cómodo y sanitario, conseguido todo a menos de mitad de precio gracias a la generosidad del Sr. Leopoldo Laredo. El instrumental y equipo quirúrgico y auxiliar del mismo se ha reparado, niquelado, etc. Con un gasto de unos treinta mil francos.

En el aprovisionamiento inicial de nuestro botiquín y artículos sanitarios se ha invertido más de setenta mil francos.

En el capítulo guardarropa, mantelería, etc., hemos tenido la suerte de recibir importantes donativos en especies que facilitaron grandemente nuestra tarea dados los difíciles momentos actuales; con el regalo de la familia de Sra. Alia Cohen de dos docenas de sábanas nuevas y dos piezas de tela azul y de la oficina Cohen Bengualid de dos piezas de magnífica tela blanca, hemos renovado nuestro equipo y confeccionado todas las batas, uniformes, delantales, paravanes, etc., necesarios; también recibimos del Sr. Barchilón (Don Abraham) de Ceuta, el regalo de doce colchas blancas nuevas.

Para el equipo completo de todos los artículos de mantelería, cristalería, utensilios de cocina, cubiertos, etc., en número de muchos centenares de objetos, contamos también con la generosidad de los Establecimientos Galeries Lafayette y que hicieron donación del 50% de sus facturas respectivas.

Finalmente, autorizada por el Sr. Interventor la reapertura del Hospital con la consiguiente concesión de carta de abastos, ya estamos empezando a aprovisionarnos de todo.

En todos y cada uno de los capítulos mencionados hemos elegido siempre lo mejor de lo mejor dentro de la buena administración de los fondos y este mismo criterio nos ha guiado en el importantísimo problema del personal: en efecto, de acuerdo con nuestro querido y eminente Doctor Many y bajo su jefatura, hemos hablado con varios especialistas para que el Hospital cuente con un equipo médico lo más completo y por indicación suya, asimismo, hemos solicitado la colaboración de la enfermera-jefe Srta. Adrienne Houri que tiene ya, a su vez, la ayuda de un número de enfermeras para asegurar el servicio de día y de noche, así como los servicios de un competente encargado de botiquín; en los demás, para el servicio interior, éste queda asegurado con aquel personal antiguo que conservamos habiendo agregado varios cargos nuevos como guarda y lavandera permanentes, jardinero, etc. Finalmente, para representar constantemente a nuestro grupo, asegurar la coordinación de todos los servicios así como la administración y contabilidad, hemos creado el cargo que ocupa el Sr. Benchetrit, cuya colaboración ha sido ya de mucha utilidad.

En resumen, el Hospital Benchimol, mejorado en cuanto está a nuestro alcance, es a estas horas para la realidad, gracias a Dios. Sirva ello de bien para los pobres y satisfacción a nuestros numerosos amigos que, recordando anteriores contratiempos, temían un fracaso nuestro.

El costo global ha rebasado nuestros cálculos importando exactamente Ptas 30.500 y Frs. 30.000; a excepción de un total de Ptas. 7.500 pendientes de comprobación, etc., todo lo demás lo hemos desembolsado entre nosotros por partes iguales.

Expuestas en toda su sencillez las circunstancias de la primera etapa de nuestra intervención, deseamos aprovechar esta ocasión para hacer las siguientes manifestaciones:

Es para nosotros una gran alegría el haber podido devolver a la vida el Establecimiento que un gran hijo de Tanager el Sr. Haim Benchimol (q.e.p.d.) fundó para bien y alivio de nuestros queridos hermanos pobres: él se murió, justamente tranquilo, pensando que le había dotado de los medios necesari-

rios para desenvolverse adecuadamente.

Si ha querido la fatalidad que ese importantísimo patrimonio desapareciera, Dios perdone a los que no han tenido la suerte de poder evitarlo; en todo caso, a nosotros no nos incumbe el ventilar tan grave asunto. Lo importante ahora es que el Hospital funcione y este anhelo, que a nosotros nos ha llegado al alma, no puede merecer la indiferencia de ninguno de nuestros hermanos; alguna otra obra pudiera encontrar la frialdad o apatía de alguien, pero la que tiene por misión sagrada el alivio de sufrimientos físicos, el albergue de desamparados, la curación de muchos y, en los casos que Dios lo mande, la muerte de algún desventurado correligionario nuestro en el calor de la compañía y auxilio de sus hermanos, esta santa obra merece de todos vosotros una ayuda de tipo voluntario y espontáneo que no dudamos se producirá, y estamos seguros que a la lectura de este informe nadie se colocará a la defensiva ni se parará en la comparación de la cuantía de la ayuda de cada cual; así nos demostrarán, que más que un concurso de posibilidades materiales de cada cual, este es un concurso de buenas voluntades en que ayuda más aquel que mayor sacrificio se impone.

Si por obra de la casualidad, nosotros tres, las personas modestas que somos, hemos tenido la dicha de sustituir solos a muchos hermanos nuestros en la dura labor necesaria para llegar a la realidad actual, no podeis brindarnos mas prueba de cariño que la de vuestra compañía en el largo camino que queda por recorrer.

El Hospital Benchimol con sus veinte camas de salas comunes y sus seis o siete cuartos reservados, sus magníficas instalaciones de radioscopia y radiografía, su sala de operaciones y dispensarios y demás servicios, sus amplias dimensiones y espléndida ventilación y jardines interior y exterior, está llamado a desempeñar un dignísimo papel en nuestra comunidad; tiene también un muy bien acondicionado oratorio que es de gran utilidad para el barrio y para todos, en el cual nunca debe dejar de recordarse el nombre de Haim Benchimol y de su esposa, fundadores del hospital que lleva su nombre.

Tánger, 8 de Agosto 1944



Samuel Usque y su obra *Consolaçam ás Tribulaçoens de Israel*

DRA. MARIA DEL CARMEN ARTIGAS

que llevara, ya que este nombre proviene de la región de Huesca, en Aragón, en donde numerosas familias judías habían alcanzado prominencia durante el medievo.⁵ Los críticos opinan que fue un seudónimo que adoptó cuando dejó Portugal.

La *Consolaçam* muestra que Usque era un hombre de una vasta cultura. Entre ellas las fuentes de las que se valió se encuentran Flavio Josefo, San Agustín, Maimónides y colecciones de leyendas medievales, como el *Speculum historialis* de Vincent de Beauvais. Usque estaba familiarizado con la literatura apologética hebrea de su época y con los *Dialoghi d' amore* de Judá Abravanel.⁶ Se nota la influencia de las *Metamorfosis* de Ovidio y de las *Vidas paralelas* de Plutarco. Asimismo, el lector puede apreciar su conocimiento de las Sagradas Escrituras, del hebreo, de las lenguas clásicas y de la literatura rabínica.

Samuel Usque era descendiente de judíos españoles, como el mismo lo explica en el *Prólogo* de su obra *Consolaçam <Consolaçao> ás tribulaçoens <Tribulações> de Israel*.¹ El crítico Mendes dos Remédios es de opinión que probablemente su familia dejaría España y se mudaría a Portugal antes del decreto de Fernando e Isabel y antes de que Samuel naciera.² En el último diálogo de la *Consolaçam*, Usque explica que, cuando escribía su obra vivía en Ferrara ya que la ciudad era “un puerto seguro que Dios le había deparado”. Se desconocen las circunstancias que lo llevaron a salir de Portugal. Se cree, sin embargo, que sería después del establecimiento de la Inquisición en 1536.³ Por sus comentarios se sabe que viajó por el Oriente y que visitó las comunidades del Asia Menor, en donde se habían establecido numerosos sefaradíes.⁴ Se ignora la fecha de su muerte.

Se piensa que su apellido podría no ser el

Usque publica *Consolaçam ás tribulaçoens de Israel* en Ferrara en 1553.⁷ Dedicó la obra a la gran patrona de la cultura y de las letras doña Gracia Nasí. Usque precia a doña Gracia por la protección y la ayuda que había recibido no tan solo él personalmente, sino por la generosidad de esta dama con los sefaradíes expulsados de la Península. Los críticos creen que Usque debió de ser un protegido de doña Gracia, ya que al final del libro la menciona nuevamente y la compara con Miriam, Debora y Ester.⁸ Opinan que tal vez fuera ella la que arreglara su salida de Portugal y que, siguiendo su ejemplo, Usque pasó primero a los Países Bajos y luego a Italia.⁹

En el *Prólogo*, que sigue a la dedicatoria, Usque explica que escribió para que los con-

versos conocieran el pasado del pueblo de Israel y retornaran a las prácticas religiosas. Aclara que dirige su obra especialmente para los conversos portugueses.¹⁰ Mendes dos Remedios piensa que debido a esto Usque prefirió la lengua portuguesa, ya que, en cierta forma, hubiera sido mejor escribir en castellano, que era prácticamente, la lengua franca de Europa y la de sus antepasados. Usque dice así:

“Alguns fenores quiferam dizer antes que foubefem minha rrazam, que fora milhor auer compofito em lingoa caftelhana, mas eu creio que niffo nam errey, por que fendo o meu pincipal yntento falar como Portughefes e rrepresentando a memoria defte noffo defferro bufcarlhe per muitos meos e longe rrodeo, algũ aliuiu aos trabalhos que nelle paffamos, defconueniente era fugir da lingua que mamey e bufcar outra preftada para falar aos meus naturais...”

En el mismo prólogo anota cómo desarrollará el tema y explica que a cada tribulación le sigue una profecía. Añade que nadie puede comprender la razón de los males por los que ha pasado el pueblo Israel, ya que la razón de la vida solamente corresponde al Creador del universo. Los judíos, dice, deben buscar en la voluntad divina la causa de los males. Piensa que los sufrimientos tendrían fin en un futuro cercano y tiene la certeza de que una nueva era de bienestar comenzaría en un futuro cercano.

Estudia las tradiciones judaicas y expresa que sus hermanos de religión, a pesar de dos siglos de persecuciones crueles, no serán abandonados por Dios.

Usque aclara que la obra es un diálogo entre tres personajes: Ycabo, Zicareo, Numeo (Jacob, Zacarías y Nahum), y da el motivo de sus nombres: “Yahacobe alem diffo na lingua fanta quer dizer paffoufe a gloria de Yfrael... Numeo he deriuado de confolador que he o effeito que elle faz nefta obra; e Zicareo de Zahariahu que lembra os bes que rreçeebo Yfrael em deffconto de feus males...”

Ycabo narra la historia del pueblo judío

en primera persona y personifica en él al pueblo de Israel. Zicareo y Numeo responden a sus tribulaciones.

La obra tiene tres secciones que tratan de los siguientes temas: La primera, un relato de la era del Primer Templo; la segunda, los sucesos ocurridos durante el Segundo Templo y la tercera, la historia subsiguiente hasta la época de Usque.

El Primer Diálogo incluye: una alabanza a la tierra de Israel y a la vida pastoral, la construcción del Primer Templo, la vida en la Tierra Santa, los reyes de Israel, la cautividad babilónica, la pérdida de la diez tribus, un triste lamento por la destrucción del Templo, y un consuelo por los males.

Uno de los aspectos más líricos del Primer Diálogo es la narración por Ycabo de la vida pastoral. A pesar de que nota que el terreno era árido y rocoso, se recrea en relatar el canto de los pájaros, el rocío de las montañas, y la brillantez del sol.

Ycabo sufre un intenso dolor ante la profanación de la Primera Casa y se siente impotente para expresar tanto sufrimiento. De gran tristeza es, asimismo, el lamento por la desaparición de las diez tribus. Ycabo no puede explicarse el motivo por el cual sus “amados hijos” fueron llevados cautivos a Babilonia. Zicareo responde que los males ocurrieron debido a la idolatría en la que había caído el pueblo. Numeo consuela a Ycabo y dice que Aquél, que creó las estrellas y que hizo que el sol diera luz, protegerá al pueblo de Israel pues es su pueblo, y cita el pasaje bíblico de Jeremías (30.11).

El Segundo Diálogo comienza con palabras de Zicareo quien llama a Numeo para que ambos escuchen la dolorosa historia de Ycabo. Este diálogo incluye una consolación por la pérdida del Primer Templo, la reconstrucción del Segundo Templo; la persecución religiosa de Antíoco, el martirio de Eleazar, el de Hanna y el de sus siete hijos; un extenso pasaje con la historia de los heroicos Macabeos; el valor de Judá; el reinado de paz bajo Jonatán y los sucesos que ocurrieron hasta la destrucción del Templo por Tito.

«Usque explica cómo la Inquisición se estableció en España. La Inquisición española se separó de la romana en una famosa bula de Sixto VI, de noviembre de 1478, por lo cual dio poder absoluto a los Reyes Católicos»

Uno de los pasajes más bellos de este diálogo es cuando Ycabo, con lujo de detalles, relata la estructura del Segundo Templo y explica que el patio del mismo tenía el piso de un mármol tan claro que parecía como si fuera de leche. Nota cómo Ciro, el rey de Persia, devolvió todos los vasos sagrados de oro y plata que Nabucodonosor había llevado a Babilonia. Cuando comenzó la reconstrucción, los gritos de alegría, dice, se sintieron en todas partes. Ycabo narra la confusión que ocurrió al no tener el fuego santo de la Primera Casa, pero explica que de la tierra brotó fuego y que se usó éste para el Segundo Templo. Los comentaristas modernos creen que probablemente algún mineral inflamable causaría la llama que surgió de la tierra.

Los vocablos de los que se vale Usque para explicar la orden que dio Tito para que se destruyeran las murallas del Templo y la profanación del mismo por sus soldados, despiertan en el lector intensa angustia. Ycabo lamenta las masacres de miles de sus hijos y Zicareo lo consuela.

En el Tercer Diálogo, Ycabo menciona las persecuciones en diferentes lugares. Vuelve repetidas veces a los mismos y narra sucesos de diferentes épocas, como por ejemplo, explica lo que ocurrió en España durante el reino de Sisebuto; en Francia durante la época de Enrique VII; y luego vuelve a España y narra sucesos de Toledo y de la época de Roderico; luego pasa a anotar nuevamente sucesos en Francia, Persia, Alemania, Nápoles, Inglaterra y los Países Bajos. En este momento la narración se convierte en detallada. A este diálogo se lo ha considerado la parte histórica de la obra.

Sin embargo, se puede decir que es más que historia ya que Usque incluye sus propias

emociones. Por ejemplo, relata las masacres del año 1391 y anota que estando los judíos "en paz y tranquilidad", el populacho se levantó contra ellos y que más de mil quinientos hogares fueron destruidos. La espada, dice, "no perdonó a nadie". Con orgullo anota que muchos prefirieron el martirio antes que abandonar la Ley de Moisés. Usque actualiza los hechos y hace sentir al lector el sufrimiento experimentado por los que sobrevivieron. Si estos sucesos se leyeran en libros históricos carecerían de la dimensión emocional que les da Usque, pues el relato aproxima a la realidad del momento. Entonces, es historia en el sentido en que relata los hechos, pero lleva la historia a un nivel más profundo ya que une las causas físicas con las espirituales y desarrolla un sistema de armonía universal. Martin A. Cohen había notado el sentido providencial de la **Consolaçam** y le pareció que fue don Isaac Abravanel, el epitome de la personalidad sefardí durante el Renacimiento, quien influenció en Usque a este respecto.¹¹

Usque explica cómo la Inquisición se estableció en España. La Inquisición española se separó de la romana en una famosa bula de Sixto VI, de noviembre de 1478, por lo cual dio poder absoluto a los Reyes Católicos. Usque nota que los "confesos", o conversos, es decir aquellos judíos que habían abrazado el cristianismo, se convirtieron en señores respetados por la sociedad. Probablemente Usque se refería a personalidades prominentes que tenían autoridad moral en la comunidad, o a literatos, como Fernando Rojas, autor de **La Celestina**, que era converso, o a Hernando del Pulgar, cronista de los Reyes Católicos, pues si se estudia en detalle la entrada de los primeros inquisidores en Sevilla en 1481, se sabe que se produjo un intenso pánico en la población. Según Julio Caro Baroja, en ese año fueron quemados en la ciudad más de dos mil hombres y mujeres, además del número, que se desconoce, de los que fueron condenados a cárcel perpetua por el solo hecho de dudarse de ellos.¹²

Si bien, es cierto que en los primeros años la persecución fue dirigida hacia los conver-

sos y no hacia los que habían permanecido fieles a la religión hebrea. El motivo era porque se pensaba que realmente no se habían convertido. Hoy, al leer los sucesos históricos, las alusiones literarias, y los descubrimientos arqueológicos en los sótanos de las casas, se sabe que muchos conversos habían mantenido la fe en secreto.¹³ Algunos historiadores creen que no hubo un gran número de judíos que mantuvieron la fe en secreto. Sin embargo, los críticos literarios no comparten esta opinión, ya que la literatura del Siglo de Oro español es una literatura críptica que si se la estudia bajo un segundo nivel muestra la verdadera realidad.

Además, por dos siglos después de 1492, los descendientes de los primeros conversos cuando dejaron la Península declararon abiertamente la fe, ya sea en los Países Bajos, en Italia o en lugares en donde podían hacerlo sin temor a ser perseguidos. Aunque claro está que no se puede saber con certeza quiénes realmente se habían convertido o quiénes habían continuado practicando la religión mosaica.

El lenguaje de Usque adquiere profundidad en esta parte histórica, por ejemplo, cuando narra cómo los niños judíos fueron prendidos por la fuerza y llevados a la isla de Santo Tomé en 1493. Explica la angustia de las madres y el dolor que debieron sentir sabiendo que nunca más volverían a ver sus hijos:

“vireis enfanguentar os rroftos como as maos as coitadas madres que dos braços lhe tirauam feus filhos de ate tres anos...”

Cuando éstos llegaron a la isla fueron abandonados en la costa y, dice Usque, la mayoría de ellos perecieron ante el sufrimiento moral y físico. Narra el dolor de los que tuvieron que abandonar España en 1492 y explica que, después de esa fecha, los Reyes “derramaron” su “furia” contra los conversos.

Al final del Tercer Diálogo, Usque exclama, parafraseando el Salmo 44: “**Ora pois tua yra padeçemos. Esperta por que dormes? O Fenôr espertate nam te alôgues de nos pera sempre, por que efcondes tua façe? Por que te efqueces de noffa**

afliçam e opreffam...” Se puede apreciar en este triste lamento la realidad y el sufrimiento de los que todavía vivían cercanos a los horribles sucesos del Renacimiento europeo.

El Tercer Diálogo termina con la bendición de Numeo para Israel y la recitación del Salmo CXXVI por Ycabo:

*Quando noffo Señor refletuir
a Ziom a sua antiga gloria,
cuidaremos que o bem nam be de fífo
e que estamos fonbando entre dia...*

Inmediatamente después de la impresión, la **Consolaçam** cobró una importancia capital.¹⁴ Pero debido, tal vez, al peso emocional de la obra, fue difícil adquirirla. Se cree, asimismo, que la Inquisición destruía los ejemplares que podía confiscar. La **Consolaçam** no aparece en el **Índice de Libros Prohibidos** durante el siglo XVI. Sin embargo, fue puesta en el **Índice Expurgatorio** de Antonio de Sotto Maior en 1640.¹⁵ Según el bibliógrafo Meyer Kayserling la obra fue prohibida pues tenía muchas cosas contra Fray Vicente Ferrer y la Inquisición española y portuguesa.¹⁶

La obra está considerada como una de las fuentes más importantes en la historiografía del pueblo hebreo y también como una obra de arte de la literatura portuguesa. Según Cecil Roth fue leída ávidamente por los criptojudíos españoles, pues esperaban información sobre lo que sucedía fuera de la Península.¹⁷ Los críticos, en general, piensan que los dos primeros diálogos son un martirologio. Los primeros veinticuatro capítulos del Diálogo III, que tratan sobre la Edad Media, y los últimos trece, de este mismo diálogo, son considerados como los más importantes, pues narran la experiencia de Usque.¹⁸ Añadido a esto, Usque menciona sucesos que parecería hubieran ocurrido durante su vida o poco antes de que él naciera, como ejemplo, el forzado bautismo de los niños judíos en 1497 y las masacres del año 1506.

La **Consolaçam ás tribulaçoens de Israel** muestra la influencia literaria de la época, ya que está escrita en forma de diálogo

pastoral a la manera renacentista y tiene bellas descripciones. Probablemente, Usque recibió la influencia de la literatura italiana, como por ejemplo de Sannazaro, cuya *Arcadia* fue traducida al castellano y tuvo imitadores en la Península. Si bien, contrariamente a la evasión del mundo de la novela pastoril italiana, la prosa de Usque es, fuera de algunos pasajes, realista. Según Alcides Soares y Fernando Campos, la pieza tiene una melodía exótica y oriental y es una obra de carácter hebraico.¹⁹ La prosa, según estos críticos, se ajusta al trágico momento y a las emociones que el propio autor y su pueblo sintieron al ser desplazados a través de Europa por la crueldad y el odio. Usque consigue, debido a la musicalidad del lenguaje, despertar la más honda simpatía en el lector.²⁰

Cohen es de opinión que la *Consolaçam* solamente puede ser comprendida en su totalidad si se lee con el mismo espíritu religioso del autor.²¹ José V. de Pina Martins explica que el estilo de Usque es pictórico y que su discurso tiene variedad de ritmos, lo que hace que la narración cobre un atractivo especial.²² Añade que el vocabulario por momentos es “gentil, piadoso, gracioso y hermoso,” y que en otros pasajes es apasionante, ya que el autor sufría en sí mismo las tragedias que narra-ba.

Notas

¹He mantenido el título exactamente como aparece en la edición de Ferrara de 1552; véase nota 7. He adquirido el microfilme por la gentileza de la **Universidad Nacional de Jerusalén, Israel.**

²Alcides Soares y Fernando Campos, **Prosadores Religiosos do sec. XVI** (Coimbra: Casa do Castelo, Editora, 1950) mención de Mendes dos Remédios en 24; Mendes dos Rémedios, ed. **Consolaçam as tribulaçoens de Israel**, 3 vols. (1906-1908).

³Miriam Bodian, **Hebrews of the Portuguese Nation** (Bloomington: Indiana University Press, 1999) 12.

⁴Martin A. Cohen, **Samuel Usque's Consolation for the Tribulations of Israel**

(Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1963/5725) 13.

⁵Cohen, **Consolation** 12.

⁶Cohen, **Consolations** 269-273

⁷**Encyclopedia Judaica**, 17 vols. (Jerusalén: Keter Publishing House, Ltd., 1971) artículo: "Samuel Usque".

⁸Yosef Hayim Yerushalmi y Jose V. De Pina Martins, eds. **Consolação as Tribulações de Israel** (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989).

⁹Yerushalmi y de Pina Martins, **Consolação** 54-55.

¹⁰Soares y Campos, **Prosadores Religiosos** 25-26.

¹¹Cohen, **Consolation** 275.

¹²Julio Caro Baroja, **Los judíos en la España moderna y contemporánea**, 3 vols. (Madrid: Ediciones Itmos, S.A., 2000) 1: 154; sobre Sixto IV, en 152.

¹³En este punto no estoy de acuerdo con Miriam Bodia (**Hebrews of the Portuguese Nation**, p. 11), ya que cada día se reciben nuevas sorpresas con los hallazgos arqueológicos y la literatura escrita por autores como Cervantes.

¹⁴Stephen Sharot, **Messianism, Mysticism and Magic: A Sociological Analysis of Jewish Religious Movements** (North Carolina Press, Chapel Hill, 1982) 79.

¹⁵Mendes do Remedios, **Consolaçam** 1: 26.

¹⁶Meyer Kayserling, **Biblioteca Española Portuguesa Judaica**, introd. Por Yosef Hayim Yerushalmi (New York: Ktav Publishing House, Inc., 1971).

¹⁷Cecil Roth, **A History of the Marranos** (New York: Meridan Books, Inc.; Philadelphia: The Jewish Society of America 1960) 255.

¹⁸Cohen, **Consolation** 19.

¹⁹Soares y Campos, **Prosadores Religiosos** 34.

²⁰Soares y Campos, **Prosadores religiosos** 39.

²¹Cohen, **Consolations** 18.

²²Yerushalmi y de Pina Martins, **Consolação** 352.

Las etnias marginales del judaísmo*

LEÓN ALHADEFF

TRADUCIDO DEL FRANCÉS POR AMIRAI COHÉN PARIENTE

número ciento veintidos/segunda época/Tebet-Adar 5762/Enero-Marzo 2002

Un rasgo característico relevante en la historia de las poblaciones judías, desde la caída del segundo reino de Israel en el año 70, es su dispersión a través del mundo y sus innumerables migraciones. Sujetos a las vejaciones, despojos y persecuciones de parte de las naciones que los habían escogido —con tolerancia ó reticencia —pero siempre bajo el signo de prejuizados.

Aquellos que se resistieron a la asimilación tuvieron siempre dos preocupaciones principales: la concentración estructurada en comunidades culturales y sociales con miras a reforzar la preservación de la herencia ancestral y a asegurar un frente sólido contra las corrientes hostiles y, con este fin, el mantenimiento de contactos continuos con otras comunidades.

Esto es lo que permitió a las élites intelectuales, aún en el curso de una Edad Media oscura en el mundo occidental, no perder ningún rastro de la vida comunitaria y preservar una historia ordenada de cada agrupación.

Mientras tanto, al margen de las comunidades organizadas, hubo grupos aislados cuya judeidad es históricamente probada para algunos, mientras que dicha judeidad, es ó estaba sujeta a dudas, para otros. Es justamente a causa de su aislamiento que la historia de esos grupos queda envuelta en la leyenda en cuanto a sus orígenes y de confusión en lo concerniente a su evolución.

LOS FALASHAS

De acuerdo a su propia tradición, los Falashas extraen su origen de los notables de Jerusalén que acompañaron a Ménelik, hijo

«Mientras tanto, al margen de las comunidades organizadas, hubo grupos aislados cuya judeidad es históricamente probada para algunos, mientras que dicha judeidad, es ó estaba sujeta a dudas, para otros. Es justamente a causa de su aislamiento que la historia de esos grupos queda envuelta en la leyenda en cuanto a sus orígenes y de confusión en lo concerniente a su evolución»

del rey Salomón y de la reina de Saba, cuando regresó a su país, Etiopía. Sin embargo, esta creencia puede parecer frágil cuando, siguiendo otra fuente se sitúa el reino de Saba, al sur de la Península de Arabia, en el Yemen actual. En el Corán, Mahoma reconoce tres religiones monoteístas: la judía, la cristiana y la de los originarios de Saba.

Un angosto brazo de mar (el estrecho de Bab-el Mandeb) separa el Yemen de Etiopía, de donde se origina la confusión entre las dos versiones.

El judaísmo estaba ampliamente esparcido en Arabia del Sur desde el reino del rey Saúl. Se sobreentiende que los intercambios constantes entre este país y Etiopía, puede ser el origen de un grupo constituido por la simple conversión de masas todavía idólatras. De cualquier manera, las crónicas etíopes muestran que el judaísmo se había extendido en el país mucho antes de la conversión al cristianismo de la dinastía Axum en el siglo IV.

Aquellos judíos que resistieron al proselitismo cristiano en Etiopía, fueron objeto de vejaciones, lo que les obligó a retirarse de las

zonas costaneras y a refugiarse en las regiones montañosas del Norte del Lago Tana. Allí se concentraron y vivieron con total independencia bajo sus propios dirigentes.

En el siglo X los Falashas tuvieron protagonismo en la ofensiva de las tribus Agau contra la dinastía Axum. De acuerdo a la tradición etíope, había una reina de nombre Judith que condujo a los rebeldes a la destitución del Néigus y a enfocar su cólera hacia los cristianos.

Quedó así establecido que desde entonces y hasta el siglo XVII, los Falashas conservaron su independencia. En efecto, cuando las tribus Agau se levantaron de nuevo contra el poder central, los Falashas, conducidos por el rey Gideón se asociaron a la revuelta. Después de haberla controlado, el Néigus concentró todo su poder contra los Falashas y los atacó en su propio territorio. Conquistó sus fortalezas; un gran número de ellos fue masacrado. El Néigus prometió a los sobrevivientes regresar en paz a sus poblados si dejaban las armas.

Sin embargo, poco después, el mismo Néigus, bajo la presión del Clero, ponía a los Falashas ante la alternativa: la conversión o la muerte. Por rehusarse al bautizo, el rey Gideón fue asesinado conjuntamente con muchos de sus súbditos en el curso de una última y encarnizada batalla. Los Falashas que sobrevivieron fueron reducidos a la esclavitud y la pena de muerte fue decretada contra aquellos que persistían en la práctica del judaísmo. Esta práctica se mantiene hasta nuestros días.

Hay otras fuentes sobre el origen de los Falashas. Un viajero judío del siglo IX, Eldad ha-Dani, ha dejado indicios sobre los judíos dispersos de su época. Según él, los fugitivos de las tribus de Dan, Asher, Gad y Naftalí, sobrevivientes de la caída del primer reino de Israel, se concentraron en una región denominada Havilá, cerca de Etiopía y fundaron un reino, del cual fue proclamado rey, un tal Abdiel. De allí, a situar en este reino el origen de los Falashas, no hay sino un paso, sobre todo tomando en cuenta que los anales etíopes con-

cuerdan en afirmar la existencia de un Estado judío autónomo.

Curiosamente, la región denominada Havilá, es citada en *Bereshit* (Génesis) 2/11, como el "país de oro". En efecto, la zona escogida por los Falashas para su establecimiento primitivo, se encuentra en la gran ruta sur-norte, la que durante milenios recorrieron las caravanas de camellos que aseguraron el tráfico de oro y de esclavos negros entre el centro de Africa por una parte, el Egipto, Arabia y todo el Cercano-oriente, por la otra.

Benjamín de Tudela, célebre viajero sefardí del siglo XII, cita a judíos etíopes en sus relatos, mientras que el geógrafo árabe, Idrisy, su contemporáneo, sabía que vivían judíos cerca del afluente del Nilo, el Tacazzé, que corre justamente en la región de los Falshas.

Los rastros históricos de los Falashas son cada vez más numerosos. Elyah de Ferrare (siglo XV) tuvo conocimiento de la lucha de los Falashas contra los cristianos que querían imponerles la conversión. Ovadía de Bertinoro, su contemporáneo, conoció él mismo a los Falashas en Egipto. En el curso de los siglos XVI y XVII, numerosas misiones católicas intentaron convertir a los Falashas. Los peligros de asimilación fueron todavía grandes en el siglo XIX, cuando misiones protestantes americanas, poderosamente financiadas, se dedicaron a seducirlos hacia la conversión, lo que parecía fácil dadas sus condiciones tan miserables.

La suerte de los Falashas empezó al fin a llamar la atención de personalidades judías. Una acción eficaz en su favor fue llevada a cabo y evolucionó favorablemente, gracias a Jacques Faitlovich, orientalista judío de origen polaco, que formó un comité internacional pro-Falashas, para la creación de escuelas en sus poblados con el fin de promover su emancipación y, gracias a importantes subsidios, mejorar sus condiciones de vida. Habiendo fijado su residencia en Israel después de la última guerra mundial, logra que la Agencia Judía asegure la continuación de su obra en una escala más amplia y más activa.

¿Dónde está el problema de los Falashas,

hoy? Su suerte suscita un gran interés en Israel pero su inmigración e integración no fueron consideradas seguidas debido a las dudas sobre su judeidad. Sin embargo, desde 1921, el Rav Kook no dudó en reconocer a los Falashas como parte integrante del pueblo judío. En mayo de 1973, Rav Ovadiá Yossef, declaró oficialmente que los Falashas son judíos, descendientes de la tribu de Dan; Rav Shlomo Goren tomó, seguida, la misma posición.

Desde que algunos grupos de Falashas se han establecido en Israel y se han integrado a la vida del país, la experiencia parece tranquilizante. Las restricciones relativas a su inmigración han sido suavizadas, paralelamente a la ayuda financiera asegurada conjuntamente por la Agencia Judía, el Congreso Judío Mundial y el Joint. Por lo tanto, podemos esperar que los últimos restos de ese pueblo judío podrán finalmente realizar el sueño milenarista de reunirse en la tierra de sus ancestros.

LOS GEORGIANOS

Aún hoy subsiste mucha confusión sobre el origen de los judíos de Georgia, en el Cáucaso. Sin embargo, ha quedado bien establecido que forman una etnia bien distinta de todos los otros judíos del ex imperio soviético.

De acuerdo a su tradición, los judíos georgianos que se denominan ellos mismos "*Gurijim*" (en hebreo, plural de *gur*: cachorro de león, probablemente según el emblema de la tribu de Judá) remontan su origen a las diez tribus de Israel deportadas en exilio por Salmanassar, rey de Asiria (VIII siglo antes de la E.C.) Sin embargo, otra versión dice que sus ancestros se remontan más bien a los exiliados del reino de Judá, bajo Nabucodonosor, rey de Babilonia, lo que corroboraría la etimología de *Gurijim*. El Talmud hace mención de una comunidad judía en Georgia, y en el libro *Rosh Hashaná*, se menciona un viaje que habría hecho Rabí Akivá a esa región.

De cualquier forma, el establecimiento de judíos en esta comarca se remonta a una época muy antigua. Uno de los primeros rastros se encuentra en la Historia de Armenia de

Moïse de Khoren, considerado como el padre de la literatura armenia que vivió en el siglo V, mucho antes que hubiese tenido lugar la conversión al cristianismo de la población caucásica. De acuerdo a esta obra, la familia Bagrat, que dio varios reyes a Georgia y Armenia, provenía de nobles judíos de la tribu de Judá, así como varias otras familias de la aristocracia georgiana.

Hay también rastros históricos de los estrechos vínculos entre los judíos georgianos y los del imperio de los Khazares, entre los siglos IX y XI. El historiador sefardí Abraham ibn Daoud, establece el profundo apego de los judíos georgianos a la cultura bíblica, y el célebre viajero Benjamin de Tudela se explaya largamente sobre su situación. En 1270 el gran viajero veneciano Marco Polo, en su obra "El milione", no deja de constatar en su paso por el Cáucaso la influencia de los mercaderes judíos en las ciudades de Georgia.

Habiendo vivido en buena armonía con el resto de la población hasta principios del siglo XV, los judíos de Georgia vivieron a continuación en opresión y persecuciones, tanto por parte de cristianos como de musulmanes, obligándoles frecuentemente a la asimilación o el éxodo.

A principios del siglo XIX Georgia fue anexada por Rusia. Bajo el régimen imperial, los judíos fueron tratados al principio en igualdad perfecta al resto de la población, sin ser afectados por las medidas discriminatorias que pesaban sobre todos los judíos del imperio moscovita. Sin embargo, el anti-judaísmo ruso se extendería también con rapidez sobre los judíos georgianos. En 1815, una medida de expulsión en su contra fue anulada, debido a violentas protestas locales, ya que no querían privarse de aquellos que jugaban un papel importante en su economía. Fue lo que puso a los judíos georgianos al amparo de pogroms y de vejaciones, como sufrían los otros judíos de Rusia.

Si bien desde el advenimiento del régimen soviético, se desarrollaron numerosos contactos entre distintas comunidades de la URSS, las de Georgia quedaron apegadas a sus pro-

pías tradiciones y costumbres. No solamente se distinguen por su propia lengua georgiana, ya que el yiddish les es desconocido, sino que, lo más notable es que tienen una literatura propia.

Habiendo permanecido refractarios al colectivismo, los judíos georgianos dejaron las actividades agrícolas para dirigirse a los grandes centros urbanos. Habiendo demostrado ser inasimilables al régimen soviético, fue precisamente a ellos a quienes el Kremlin prefirió colocar en prioridad para el otorgamiento de las primeras visas de emigración para Israel. El número se calculaba alrededor de 80.000 en los años 70; las numerosas salidas hacia Israel y otros lugares, sobre todo después del desmembramiento de la Unión Soviética, redujo ese número a sólo algunos miles.

En el Cáucaso oriental, cerca de Georgia, en Daghestan (antiguamente Chufut-dag, en turco Montaña de los Judíos), existía otra etnia, que tenía un origen común al de los Judíos de Georgia y se les denominaba comúnmente: los Judíos de las Montañas. Sin embargo, esta comunidad ha llevado un existencia muy particular, teniendo como actividad principal la cría de ganado. El Talmud Yerushalmi, cita una comunidad en la ciudad de Derbent en el siglo III, en la cual enseñaba el Rabino Simón Safra. Sin embargo, durante largo tiempo su cultura se mantuvo superficial bajo un dialecto judeo-ata, mezcla de lenguas caucásicas, persa y hebreo.

Un religioso cristiano holandés que visitó el Cáucaso en 1254, describe a una población judía importante en la región de Derbent. En una crónica rusa de 1346, el Cáucaso oriental es mencionado como "Zhidi" (tierra de judíos) lo que dio lugar más tarde a la denominación turca Chufut-Dag.

Con el establecimiento de inmigrantes judíos en Rusia en el siglo XVIII los Judíos de las Montañas pudieron integrarse mejor a la cultura judía y a la práctica de la religión. Fueron numerosos los que enviaron a sus hijos a las Yeshivot en Polonia y Lituania y que más tarde se adhirieron a los primeros movimientos sionistas.

Al mismo tiempo se desarrolló un movimiento migratorio hacia Israel, en seguimiento de un primer grupo conducido por Rav Yaacov Yitshaki en 1907, quien fundó un moshav al oeste de Ramleh, más tarde llamado Beer-Yaacov, en honor de su fundador. Bajo el impulso de este movimiento, Gherson Muradov, portavoz del comité sionista de Daghestan, propuso la formación de un regimiento de caballería para unirse a la Legión judía entregada en el ejército británico, comprometido en el Medio Oriente durante la Primera Guerra mundial.

LOS B'NAI ISRAEL

Es una comunidad en la India que tiene un origen totalmente legendario. Dicen ellos mismos que sus ancestros huyeron de Galilea como consecuencia de las persecuciones de Antiochus Epifanio hacia el año 175 antes de la E.C. (Historia de Janucá.) Su navío se hundió en un naufragio en el Océano Indico; siete hombres y siete mujeres sobrevivieron y lograron llegar a la costa, al pueblo de Nawieon, a 45 kms. de Bombay. Allí se quedaron ellos y sus descendientes, aislados de todo contacto judío durante siglos.

Olvidaron mucho del hebreo, de los rezos y de las tradiciones y adoptaron nombres y costumbres de sus vecinos hindúes así como su lengua el marathi. Sin embargo, quedaron apegados a la observancia de algunas prescripciones fundamentales: la circuncisión, el *shabat*, las leyes alimenticias, algunas fiestas, el rezo de la *Shemá*. Sus principales actividades eran la agricultura y la fabricación de aceites comestibles.

La existencia de esta comunidad se mantuvo desconocida hasta el siglo XVIII, cuando muchos de ellos se establecieron en Bombay, atraídos por el auge económico que provocó la llegada de los ingleses. Prontamente fueron apreciados por la administración británica que encontró en ellos excelentes funcionarios y buenos oficiales, distinguiéndose muchos en las numerosas guerras imperiales en Asia.

Favorecidos por el contacto con los judíos que venían de los países árabes, (sobretudo

«Olvidaron mucho del hebreo, de los rezos y de las tradiciones y adoptaron nombres y costumbres de sus vecinos hindúes así como su lengua el marathi. Sin embargo, quedaron apegados a la observancia de algunas prescripciones fundamentales: la circuncisión, el shabat, las leyes alimenticias, algunas fiestas, el rezo de la Shemá»

de la rica comunidad de Bagdad) que se establecieron en Bombay a principios del siglo XVIII, los *B'nai Israel* entablaron un acercamiento al judaísmo, lo cual no era nada fácil. Es gracias sobre todo a la muy rica familia Sassoon, de Bagdad y a su generosidad, que su situación en el curso del último siglo logró una rápida evolución. La construcción de numerosas sinagogas y escuelas y la estructuración de una vida comunitaria aceleraron su integración a una vida normal, hacia fines del último siglo. (Siglo XIX.N. del T.)

En 1881, su número era de alrededor de 7.000 personas, para alcanzar las 24.000 en 1947. Desde entonces se inició un gran movimiento de emigración hacia Israel e Inglaterra. En Israel, al principio, hubo conflicto en cuanto a su judeidad. Después de enviar el Gran Rabino varias misiones a su lugar de origen, pudo establecer cuales eran los requisitos que había que cambiar para hacer de ellos judíos integrales. Después de muchas investigaciones y esfuerzos, finalmente, en 1961, el Gran Rabinato de Israel puso las cosas en su punto y desechó definitivamente cualquier duda con respecto a ellos. Entre 1948 y 1969, un poco más de 12.000 *B'nai Israel* se establecieron en Israel y se han integrado muy bien económicamente, destacándose en las actividades textiles y metalúrgicas, así como en la administración. Se han concentrado en Beer-Sheva, Dimona, Ashdod y Eilat. Algunos se establecieron en *kibutzim* y *moshavim*.

LOS JUDÍOS DE COCHIN

Igualmente en la India, pero a 1.200 kms al Sur de Bombay, sobre la costa de los Mala-

bares, en la ciudad de Cochin (Estado de Kerala) se encuentra otra comunidad que no tiene nada en común con los *B'nai Israel*. Su origen está parcialmente envuelto en la leyenda. Se compone de tres grupos bien distintos: los Blancos, los Negros y los *Mesburarim* ó emancipados.

Se pudo, más ó menos, establecer el origen de los Blancos. Se trata de una mezcla de refugiados que huyeron de Judea, después de la destrucción del primer Templo y, en parte, de otros refugiados que desembarcaron a partir de principios del siglo XVI, provenientes de España, Holanda, Alemania y Siria. La asimilación entre los judíos de estos orígenes diversos, fue relativamente fácil, y, en poco tiempo constituyeron una etnia casi homogénea.

Por el contrario, los Negros y los *Mesburarim*, tienen la piel mucho más oscura, como la de los Hindúes de esta región. Su origen es desconocido. Se supone que los Negros sean descendientes de Hindúes convertidos y que los *Mesburarim* sean productos de antiguos esclavos emancipados, igualmente convertidos al judaísmo.

Desde hace varios siglos, existe un estado de cosas muy confuso, a pesar de los contactos de esta comunidad con el mundo exterior judío y no judío. Ya en 1170, Benjamín de Tudela, de paso por la región, constata la presencia de un millar de judíos, tan negros como sus vecinos, que eran observantes de la Torá y aún de la ley oral. A continuación hay un vacío hasta principios del siglo XVI, cuando la esposa de un viajero portugués, Gaspar de Gama, que era judía de Cochin, trajo a sus correligionarios muchos libros de rezos en hebreo que habían sido confiscados a judíos en Portugal, en ocasión de su expulsión en 1497.

A partir de entonces, los contactos con el mundo exterior fueron más frecuentes, gracias, sobre todo, a la llegada de numerosos "marranos" de España y Portugal. Bajo la dominación portuguesa, hasta 1663, y gracias a la protección del Rajah (gobernador local) los judíos pudieron conservar su identidad, evitando la conversión forzada ó la expulsión,

a pesar de la presión de agentes de la Inquisición que actuaban por orden del Papa.

En 1663, recibieron a los holandeses (que expulsaron a los portugueses), como libertadores ya que ellos también se habían liberado de la autoridad pontificia. Poco después, una delegación de la comunidad judía de Ámsterdam llegaba a Cochin para examinar in situ los problemas de sus correligionarios.

A pesar de que, desde entonces, los contactos con el exterior se han manteniendo y la emancipación se ha asegurado, los judíos de Cochin han permanecido divididos en tres grupos, como antiguamente. Todavía, a principios de este siglo, (siglo XX N. Del T.) esta discriminación era visible, excluyendo todo contacto, sobre todo entre los Blancos y los otros. Además, hasta 1932, los *Mesburarim* no eran admitidos en las sinagogas de los otros grupos, excepto en *Simbat-Torá*

Mientras tanto, desde 1882, el Rav Leir Panigel, Gran Rabino de Israel declaró que los judíos Negros de Cochin eran verdaderos judíos, mientras que los *Mesburarim* estaban obligados a someterse a un proceso de conversión.

En 1948, muchos judíos de Cochin solicitaron establecerse en Israel. La primera aliyá fue retardada por el gobierno israelí que deseaba calmar los temores acerca de la inmunización de los nuevos inmigrantes contra la elefantiasis, enfermedad muy extendida en Kerala. A partir del momento en que se estableció que esta enfermedad no era contagiosa, tuvo lugar un primer flujo de dos mil personas entre 1953 y 1955. En 1970, más de cuatro mil se encontraban definitivamente integrados en Israel. Todavía quedan varios miles en la India, donde viven en perfecta armonía.

LOS JUDÍOS EN CHINA

Las huellas que quedan de las comunidades judías en China, son muy fragmentarias y confusas. Me voy a limitar a relatar la historia de algunos acontecimientos aislados, dentro de aquellos que fueron centrales en el país y que no tuvieron ninguna relación con los gru-

pos de mercaderes que se establecieron esporádicamente en los grandes centros (Pekin, Shanghai, Cantón) a partir de 1830, procedentes de Bagdad, de la India y de algunos países europeos. Los lazos entre los judíos y la China se remontan muy lejos en la historia. En el libro de Isaías se trata sobre el "retorno de la tierra de los sinnim". Históricamente, es a partir del siglo VIII que sabemos, a través de historiadores árabes, que mercaderes judíos de Bagdad y otros lugares del Oriente Medio, se establecieron firmemente en China para intercambiar productos de sus países por especias y sederías. Existen documentos que lo testimonian. una carta en judeo-persa, fechada en 717, descubierta por un explorador inglés, y una hoja con una oración de hebreo, encontrada en China, de la misma época.

Por otro lado, los anales chinos describen una rebelión en Cantón hacia el año 878, durante la cual, alrededor de ciento veinte mil extranjeros, sobre todo árabes y judíos fueron masacrados.

De acuerdo a Marco Polo, hacia finales del siglo XIII, una comunidad judía importante se encontraba en conflicto con musulmanes y cristianos, ya que ejercían cierta influencia en el soberano mongol y su corte. Entre 1329 y 1354, tres decretos del emperador, se refieren a judíos en materia fiscal, matrimonios y servicio militar.

De todo lo que se conoce de los judíos de China es, sin duda alguna, la historia de la comunidad del Kai-feng en el Honan, la más interesante y coherente. El texto más detallado y mejor documentado, se lo debemos al célebre misionero jesuita italiano Mattéo Ricci quien vivió los treinta últimos años de su vida en China, a principios del siglo XVII. Según él, los judíos de Kai-feng eran descendientes de chinos convertidos al judaísmo, al menos de acuerdo a su aspecto morfológico. Algunos miembros de su misión que habían estado en Kai-feng en 1605, tuvieron la sorpresa de encontrar una gran sinagoga suntuosamente construida y decorada, con su "déviré" accesible únicamente al Gran Rabino. El carácter puramente judío de la comunidad era incon-

testable: circuncisión, observancia del *shabat* y de las fiestas mosaicas, lectura de la Torá, exclusión del puerco y otros animales de la alimentación, profusión de manuscritos de hebreo, etc. Sus nombres en chino – Tiao Chin Chia – ponían en evidencia su identificación a través de la observancia de las prescripciones alimentarias.

Una, entre muchas tablillas en hebreo, fechada en 1563, indica a Adam como el primer ancestro, Abraham como el fundador de la religión, Moisés como el promulgador de la Ley poniendo de relieve una similitud entre el judaísmo y el confucionismo. Otra tabilla, fechada en 1512, hace remontar el origen de los judíos en China a la dinastía Han (II siglo a.e.c. al III siglo de la e.c.) y la más antigua sinagoga de Kai-feng, a 1163.

La revolución de 1644, que estableció la dinastía Ching, provocó la inundación de la ciudad, la destrucción de la gran sinagoga y de los libros sagrados, el cierre de escuelas judías y un declive general de toda la vida comunitaria. A pesar de que la sinagoga fue reconstruida, el hebreo permaneció como lengua muerta desde el principio del siglo XVIII. Cuando el último Gran Rabino chino murió en 1800, el espíritu del judaísmo se había diluido tanto, que los misioneros cristianos pudieron fácilmente comprar los sefarim (rollos de la Torá) y numerosos manuscritos en hebreo, que fueron enviados para enriquecer las bibliotecas y los museos de Europa.

Se hicieron esfuerzos por la comunidad judía de Londres en 1760 y en 1815, con el objeto de preservar los vestigios del judaísmo chino. La última misión visitó la ciudad en 1850, y encontró aún la sinagoga que era muy poco frecuentada, y regresó con *sefarim* (rollos de la Ley) y otros manuscritos. Una misión protestante que viajó en 1866, ya no encontró la sinagoga; había sido demolida por los últimos miembros de la comunidad, reducidos a la miseria, para vender las piedras y otros materiales a musulmanes que querían construir una mezquita.

Los pocos judíos de Kai-feng que desearon preservar su judeidad, se trasladaron a

Shanghai hacia 1900, con la ayuda de judíos europeos que residían allí. Aquellos que permanecieron en la vieja comunidad, desaparecieron con la asimilación. Aún subsiste en esta ciudad, un pequeño grupo, separado del resto de la población, que se dice descendiente de la vieja comunidad, cuyos recuerdos evocan con orgullo. No ha conservado lamentablemente, nada más de la judeidad de sus ancestros.

Si hemos de creer a los escritores norteamericanos Rudyard Kipling y Pearl Buck, a la historia de los judíos de China, no le falta grandeza y nobleza para que sea evocada con tanta emoción.

LOS KHAZARES

Puede parecer extraño que no se haya podido establecer con precisión el origen geográfico de un pueblo primitivo que, sin embargo, ha entrado en la historia en un vasto territorio entre el mar Caspio, el Volga, la cadena de los Cárpatos y el Mar Negro y que se mantuvo desde el siglo VII y el inicio del siglo XI.

A pesar de que persisten las dudas sobre la etimología del nombre Khazar, se ha identificado bien la pertenencia primitiva de este pueblo a tribus turcas y persas del antiguo Turkestán, en Asia Central. Después de un largo período migratorio, una rama de estos nómadas empezó a asentarse al Norte del Cáucaso, hacia el estuario del Volga. La primera etapa marca el nacimiento de lo que será el imperio de los Khazares, entre dos potencias:

los invasores árabes provenientes del Sur y el imperio bizantino, sucesor de Roma, que ya dominaba toda la región desde los Balcanes y el Asia Menor.

A diferencia de estos dos gigantes vecinos, sólidamente estructurados, los Khazares aparecen desprovistos de todos los ingredientes que constituyen a una nación, siendo además, absolutamente incultos y analfabetos. Por consiguiente, bajo la influencia de los contactos mantenidos con su entorno y sedentarizándose, lograron progresivamente salir de su estado de barbarie. A los primeros rudimien-

«Después de esta historia nebulosa, se impone una pregunta: ¿Qué ha sido de la población khazar después de la desbandada desenfrenada bajo la invasión rusa que destruyó su imperio? Aunque se ignora su importancia numérica, se puede imaginar que fue considerable a juzgar por el impacto que ejerció entre sus vecinos bizantinos y musulmanes»

tos de una vida organizada, bajo una jerarquía naciente, se suma la noción del valor espiritual que no poseían del todo y que les es inculcado por los contactos, cada vez más estrechos entre bizantinos y árabes, así como con las comunidades judías sólidamente establecidas desde Bizancio hasta el Cáucaso.

Es así que su rey (Khagan) estimulado por un deseo de acceder al mundo civilizado, es invitado a obtener el conocimiento de las religiones que se profesaban alrededor de su dominio. Algunas leyendas envuelven su preferencia hacia el judaísmo, a pesar de las discriminaciones que agobiaban la existencia de los judíos. La conversión del Khagan está históricamente testificada por su correspondencia con Hasdai ibn Shaprut y Yehudá Ha' Lévi en su obra al-Khazari. Este primer paso arrastra a la conversión al judaísmo, hacia la mitad del siglo VIII, de toda la clase dirigente y, progresivamente, de una gran parte de la población.

En el apogeo de su poderío el imperio khazar es tomado, en parte, por una nueva invasión procedente del norte de un enemigo inesperado. Bajo el empuje irresistible de los rusos, ente el final del siglo X y el principio del XI, fueron destruidas las principales fortalezas, Itil, Samandar y Sarkil. Todo el territorio de los khazares es anexado, extendiéndose así la dominación de este imperio hasta Crimea.

No subsiste el menor vestigio que pueda testimoniar la larga existencia de los Khazares como nación. Se puede creer que bajo la furia destructiva de los invasores rusos, exacerbada por la resistencia de los Khazares a sus esfuerzos de conversión,

todas las ciudades y los poblados fueron aniquilados sin dejar traza alguna.

Lo que conocemos de la historia de los khazares se debe a los escritos de numerosos historiadores-judíos, griegos, árabes y rusos- así como a la correspondencia intercambiada con personajes en España. Su desarrollo parece haber alcanzado un nivel considerable, a juzgar por los numerosos vínculos matrimoniales entre príncipes y princesas khazares y las familias reinantes en Bizancio.

Después de esta historia nebulosa, se impone una pregunta: ¿Qué ha sido de la población khazar después de la desbandada desenfrenada bajo la invasión rusa que destruyó su imperio? Aunque se ignora su importancia numérica, se puede imaginar que fue considerable a juzgar por el impacto que ejerció entre sus vecinos bizantinos y musulmanes. Innegablemente, aquellos que quedaron apegados a la religión nuevamente adquirida; no tenían alternativa entre una nueva conversión y el exilio, expuestos como estaban a una extirpación cierta, en caso de resistencia.

Se sabe, según testimonios históricos, que un grupo buscó refugio hacia el Este, entre las comunidades judías del Cáucaso. Otro, hacia los Cárpatos, sobre todo en Hungría y Bohemia-Moravia. Pero el grueso de la población se dirigió hacia el Norte, hacia Ucrania, Bielorrusia, Polonia, Lituania y las zonas limítrofes de Rusia.

En todos estos territorios, donde la población judía era numéricamente insignificante a principios de la Edad Media, la afluencia masiva de fugitivos khazares se encontraba con otros grupos de emigrantes que venían de las regiones renanas de Francia y de Alemania, así como del Danubio, escapando de la onda persecutoria de las bandas armadas cristianas de las primeras cruzadas, en su camino hacia Tierra Santa, vía Constantinopla. De acuerdo a numerosos historiadores del judaísmo europeo de la época, es la unión de los Khazares y los fugitivos que venían del Oeste, así como las poblaciones locales ya organizadas en comunidades, lo que dio lugar al nacimiento del gran pueblo ashkenazi, reestructurándose para convertirse, a partir del siglo XVI, en la parte

preponderante de judíos en el mundo.

¿En qué se justifica la denominación *as-bkenazi*? (Nombre hebreo de Alemania, pero primitivamente el de una poblada en el Cáucaso, descendiente de Ashkénaze, hijo de Gomer, hijo de Yafeth, tercer hijo de Noé). Debido a la influencia dominante que ejerció la élite intelectual de las comunidades germánicas sobre esta amalgama heteróclita de pueblos, ocasionando, al mismo tiempo, la creación de una lengua común a todos: el yiddish, mezcla de alemán y hebreo.

La historia de estas etnias judías no es limitativa: se podría agregar a los judíos bereberes, japoneses, afganos y tantos otros, que vivieron alejados y aislados del mundo occidental. En las épocas más remotas, hay trazas de presencia judía en todos los rincones de la tierra, en donde se trasmitían los valores morales y espirituales de la cultura judía, el conocimiento humano y la búsqueda del progreso.

Después de este examen general de la situación, podemos sacar dos conclusiones:

- De estas etnias marginales, una amplia proporción proviene de conversiones al judaísmo. Es sabido que aparte de la conversión de los Idumeos bajo el rey Yohanan Horcanos y la ola de proselitismo que siguió al principio de la era cristiana, los Judíos evitaron la búsqueda de prosélitos. La mayoría de aquellos que durante dos millones se adhirieron a la fé mosaica, lo hicieron espontáneamente y por convicción pura, en cuanto a los valores morales y espirituales del judaísmo.
- La cultura judía, bien comprendida y sentida, permanece larga y profundamente inculcada en el espíritu del individuo, a pesar de la dispersión y del aislamiento y en contra de todas las adversidades.

* Los Muestras, la Boz de los Sefaradim. No. 39. Junio 2000, Iyar-Sivan 5760. Bruselas (Bélgica)

número ciento veintidos/segunda época/Tebet-Adar 5762/Enero-Marzo 2002

BOLETIN DE SUSCRIPCION



Maguén
escudo

Centro de Estudios Sefardies de Caracas



Sres. Centro de Estudios Sefardies 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 Maguén-Escudo a partir de

NOMBRE _____

DIRECCION _____

CIUDAD _____ CODIGO _____ PAIS _____

Adjunto cheque por U.S. \$50,00 (gastos de correo aéreo incluidos), a nombre de la Asociación Israelita de Venezuela

Fecha _____

FIRMA _____

maguén-escudo

Los judíos en el protectorado español en Marruecos (1940-1956)*

JUAN B. VILAR
UNIVERSIDAD DE MURCIA

1. ADVERTENCIA PRELIMINAR

M

La aportación no incidirá sobre los aspectos históricos y culturales de la presencia de la colectividad judía en la Zona Española del Protectorado en Marruecos, que tradicionalmente ha atraído la atención de numerosos investigadores y, por tanto, cuenta con nutrida bibliografía. Por el contrario, haré un análisis demográfico de ese colectivo, sin perder de vista, en la medida de lo posible, sus implicaciones sociológicas y económicas. Dimensión ésta que ya traté hace veinte años en publicación¹ del entonces Instituto "B. Arias Montano" de Estudios Hebraicos, Sefardíes y Oriente Próximo, del C.S.I.C., que reviso y amplío ahora aportando nueva información.

Fuente básica para mi estudio ha sido el *Anuario Estadístico* del Protectorado de España en Marruecos, publicado por vez primera en 1942, con datos referentes al censo de 1940. En años sucesivos apareció regularmente hasta 1956, año de la descolonización, en que fueron publicadas las estadísticas correspondientes al 55. De la prolongada etapa inicial comprendida entre 1912 (declaración del Protectorado franco-español sobre Marruecos) y 1939, se posee tan sólo alguna información parcial, desprovista de verdadero interés hasta 1927, año de la ocupación total por España de los territorios que le fueron asignados en régimen de Protectorado en el vecino país por los tratados internacionales.

Por tanto, para preservar el rigor científico de esta contribución he tenido que circunscribirla al período 1940-1955, el único documentado. Las frecuentes lagunas que aparecen en los censos las he subsanado, siempre que me ha resultado factible, a base de otras fuentes documentales inéditas e impresas. Entre las primeras figuran varias series de la Sección Reservada del Ministerio de Asuntos Exteriores y diferentes registros de las comunidades judías de España, y entre las segundas el *Boletín de la Zona de Influencia Española en Marruecos*. También he recurrido a la bibliografía disponible.

Para concluir esta presentación quisiera hacer una advertencia u observación puramente semántica. Utilizo indistintamente los términos judío, hebreo e israelita. Y aunque en puridad el correcto es el primero, las fuentes coetáneas utilizan preferentemente el segundo y tercero, hoy no ya devaluados sino degradados por las connotaciones peyorativas de que han sido objeto sistemáticamente en las últimas décadas, incluso en España, sobre todo en el período 1939-1945.

2. ANTECEDENTES GEO-HISTÓRICOS

La presencia judía en el noroeste africano es casi tres veces milenaria. Se remonta a los orígenes de la penetración púnica en al área, cuya fecha de refe-

rencia más sobresaliente es la fundación de Cartago por los fenicios en el 813 a. de C. En torno a ese año se localizan los primeros colectivos judíos, inseparables de las fundaciones púnicas.

No es cuestión de entrar aquí sobre este controvertido asunto, como tampoco sobre la judaización religiosa de diferentes tribus bereberes, sobre todo en ambas Kabylias, en el Rif e incluso en el Atlas y el Antiatlás, territorios y ambientes en los que el Islam halló máxima resistencia a su expansión en el norte de África. Es célebre el episodio protagonizado por Kahena (o Kahina), heroína judeo-bereber en la actual Argelia central, donde en la época de la conquista árabe regentaba un pequeño estado judío independiente. Sobre estas cuestiones existe vasta bibliografía.

También es extensa la referida a la incidencia sobre los colectivos judíos norteafricanos de las sucesivas dominaciones púnica, romana, vándala y bizantina. Se trata de temáticas con entidad en sí mismas consideradas, y que es necesario soslayar en una breve presentación del marco geo-histórico sobre el que incide esta aportación.

En cuanto a la dominación musulmana, los judíos, como la población norteafricana todavía pagana e incluso los grupos cristianos autóctonos, recibieron a los árabes aquí, en la Península ibérica y en casi todas partes, por lo general como a libertadores respecto al duro sistema pre-feudal implantado por doquier por vándalos, germanos y bizantinos. Ello explica la rapidez de la conquista árabe, a pesar de los cortos efectivos comprometidos en la empresa.

En lo que a los judíos se refiere, el que Islam les garantizase (lo mismo que a los cristianos sometidos) un estatuto jurídico propio como tributarios en su condición de "gentes del Libro", da la clave de la favorable disposición de esos colectivos hacia la conquista islámica, con la que a menudo colaboraron activamente. La resistencia armada ofrecida por Kahena en la Kabyliá argelina, o por el pequeño reino de Necor, en el Rif actual, son las excepciones que confirman la regla.

El *status* oficial reconocido a las aljamas hebreas en tierra del Islam garantizó su supervivencia y, en ocasiones, hizo posible su expansión e incluso su florecimiento. Conocieron días de esplendor pero también otros de opresión e incluso persecución. Sobre todo coincidiendo con etapas de reavivamiento del fundamentalismo islámico (el almorávide y el almohade, por ejemplo). El tema de la convivencia judeo-islámica medieval es otra importante y muy debatida cuestión, de bastante actualidad, en la que tampoco es posible entrar aquí, limitándome a subrayarla. De su alcance baste decir que ese modelo de sociedad en Argelia se perpetuó hasta 1830, en Túnez hasta 1881 y en Marruecos oficialmente hasta 1912 y de hecho bastante después².

A finales del siglo XV las comunidades judías del Magreb se hallaban plenamente consolidadas y tenían tras de sí una historia varias veces centenaria. En lo que a Marruecos concierne, entre 1492 y 1496 recibió numerosos refugiados sefardíes huídos de España y Portugal, que sumados a los judíos tosabim o autóctonos ya existentes, lo convertirían en el país magrebí con el colectivo más nutrido e importante, así como el más influyente y mejor organizado. Su estatuto jurídico tradicional fue regulado en los últimos tiempos de la dinastía saadiana (siglo XVI) con la incorporación de componentes extraídos del derecho privado judeo-castellano (sobre todo las *taqanot* u *ordenanzas* y las *responsa* o

dictámenes rabínicos de las desaparecidas comunidades judías de Castilla, reagrupadas en parte en Marruecos). Este estatuto fue confirmado más tarde por los monarcas de la actual dinastía alauí.

Pero la situación real de los judíos marroquíes dejó bastante que desear en los tres siglos siguientes, a remolque de las grandes dificultades por las que atravesó Marruecos en su traumático nacimiento a la modernidad. Por ello en la medida en que se fue acelerando la descomposición del Estado alauí en el siglo XIX, la elite judía adoptó cada vez en mayor número ciudadanía extranjera (de Francia, España y Reino Unido sobre todo). Quienes no pudieron acceder a las mismas procuraron colocar sus personas y bienes bajo la protección de esos países, con la consiguiente liberación de toda prestación personal o económica para su país. El injusto sistema de protecciones contribuyó decisivamente a la inviabilidad de Marruecos como estado independiente, acentuó su grave crisis económica y facilitó la ocupación extranjera, con el consiguiente reavivamiento de sentimientos anti-judíos entre la población musulmana mayoritaria.

Por ello, antes de la declaración del Protectorado franco-español en 1912, las comunidades más importantes (Tetuán, Tanger, Larache, Fez, Rabat, Salé, Casablanca, Mequinez, Marraquech) se localizaban en su mayoría en el litoral o en puntos de fácil acceso al mismo, donde podían buscar la protección europea, y en todo caso en el *Blad – El Majzén*, es decir, el territorio sobre el que el sultán y su gobierno tenían jurisdicción efectiva¹.

Durante el Protectorado la mayoría de los judíos marroquíes colaboraron muy activamente con las potencias ocupantes, figurando por tanto entre lo más favorecidos por su presencia. En contrapartida, al llegar la independencia en 1956, en su casi totalidad optaron por abandonar el país, según se verá después, con destino a Francia, España, Israel y la América latina.

El territorio adjudicado a España como Zona Norte de su Protectorado en el definitivo Convenio hispano-francés de 27 de noviembre de 1912 consistía en 21.243,07 km², terreno en general abrupto, laberíntico, pobre y superpoblado para sus cortos recursos, por calcularse una población de unos 450.000 habitantes, de los cuales 9.000 eran judíos. La población musulmana estaba organizada en 69 cabilas, casi todas bereberes, de las cuales 22 se hallaban en el Rif, la región más inaccesible y tradicionalmente emancipada de la soberanía efectiva del Majzén⁴. Ocupar ese territorio relativamente pequeño supuso para España un esfuerzo humano y económico muy considerable (por no hablar de los costes políticos), prolongado por espacio de quince años y no culminado hasta 1927.

Después de 1912 el territorio quedó dividido en seis provincias o circunscripciones administrativas diferentes: Lucus, Gomara, Rif, Qert y Yebala. En esta última se situaba Tetuán, la capital, asiento de casi el 60% del censo judío de la zona.

El sistema jurídico-administrativo del colectivo judío de la zona Española de Protectorado quedó regulado por los *dahires* o disposiciones oficiales de 28 de enero de 1930, 11 de junio de 1941 y 20 de marzo de 1948. Los dos primeros incidieron sobre los aspectos propiamente administrativos, en tanto el último sobre la administración de justicia y organización de un notariado rabínico.

De acuerdo con esas disposiciones, las comunidades judías estarían forma-

das en los respectivos centros urbanos por individuos de fe mosaica de cualquier nacionalidad, siempre que el origen de los mismos fuese marroquí. Cada comunidad se regiría por un consejo comunal, cuya composición era la siguiente: nueve miembros en las de Tetuán, Larache y Alcazarquivir, siete en Arcila y Xauen, y cinco en Villa Nador y Villa Sanjurjo. Los comités, salvo el presidente, eran de elección popular de los miembros de la comunidad y su mandato duraba cinco años.

En Tetuán el presidente del Tribunal Rabínico era miembro del Consejo comunal por derecho propio, y su presidente, con voz pero sin voto. Igual sucedía con los rabinos mayores en las restantes comunidades. Cada consejo estaba formado por un presidente, un vicepresidente, un secretario, un tesorero, un administrador o *parnas*, un interventor de cuentas y los vocales restantes hasta alcanzar el número establecido. El consejo de Tetuán tenía carácter Central y, por tanto, representaba a todas las comunidades israelitas de la Zona ante el Jalifa y el Alto Comisario español. Sin perjuicio de poseer esta organización privativa, los judíos tenían además representación proporcional en los ayuntamientos respectivos.

Las comunidades israelitas tenían a su cargo escuelas y otros centros educativos, hospitales, casas de maternidad, orfanatos, sinagogas, cementerios y otras fundaciones benéficas y asistenciales. El mencionado *dahir* de 1948 reglamentó la jurisdicción rabínica en torno a un Alto Tribunal Rabínico con sede en Tetuán, y delimitó las competencias de un notariado rabínico⁵. En ese momento existían 15 sinagogas en Tetuán, ocho en Larache, seis en Alcazarquivir, tres en Arcila, tres en Nador y una Villa Sanjurjo.

3. ESTADO DE LA POBLACIÓN

3.1. Población Absoluta: aspectos cuantitativos

El censo de 1940 arroja para la Zona del Protectorado de España en Marruecos una población global de 991.900 habitantes, de los cuales 14.734 eran judíos, es decir, el 1,5% del total.

He aquí su distribución por regiones:

Tabla 1
Población judía del Marruecos español en 1940 (Por regiones)

REGIONES	HABITANTES
Yebala	8.000
Occidental (Lucus)	5.192
Gomara	97
Rif	414
Oriental (Qert)	941
Total	14.734

Frente al carácter disperso del poblamiento musulmán, se observará entre los judíos una acusada tendencia hacia la concentración urbana. Residiendo un elevadísimo porcentaje de ellos en las cinco ciudades tradicionales del país, aquellos no gustaban de los aduares y caseríos del campo, y eran poco numerosos en los poblados de reciente fundación española que ofrecían horizontes

limitados a sus actividades económicas. Ahora bien, no por ello deja de ser sorprendente el hecho de que la mitad de la población israelita de la Zona se agrupase en el territorio de una sola cabila, El Haus, en la región de Yebala. Aunque toda extrañeza desaparece, sin embargo, al localizarse allí el importante núcleo urbano de Tetuán, asiento de la más nutrida congregación judía del país.

Explicación semejante se encuentra a la caprichosa repartición del contingente judío entre las tribus de la región Occidental, en función del emplazamiento en las mismas de las ciudades de Larache, Alcazarquivir y Arcila. Por el contrario, el Rif, Gomara y la región Oriental, que carecían de núcleos importantes de población salvo el muy decaído de Xauen, escaparon a las preferencias urbanísticas israelitas.

En 1945 el sector judío no pasaba de 14.196 individuos, habiéndose producido en el anterior lustro la disminución en el mismo de un 4%, en tanto que los grupos español y musulmán del territorio en esa misma etapa experimentaban un incremento del 15 y 9%, respectivamente. Tal declive demográfico, según se verá más adelante, hay que atribuirlo a la intensa corriente migratoria que precedió a la creación del estado de Israel.

Circunstancias de índole diversa determinaron en el quinquenio siguiente un verdadero hundimiento poblacional de las comunidades hebreas de la Zona, que perdieron la mitad de su censo en breve espacio de tiempo: en 1950 no pasaban de 7.872 individuos; cifra que, después de experimentar un ligero incremento en el lustro 1951-55 (8.217 en ese último año), decreció a ritmo rápido en los meses que precedieron y siguieron a la declaración de independencia, hasta quedar reducida en un tercio en las postrimerias de 1956⁶.

3.2. Aspectos Cualitativos

El equilibrio de la población según el sexo es fundamental para que se de un desarrollo demográfico regular. La distribución del censo judío por sexos era en 1940 como sigue⁷.

Tabla 2

Población judía del Marruecos español en 1940 (Por sexos)

SEXOS	HABITANTES
Varones	7.578
Mujeres	7.166
Total	14.734

Se da un porcentaje de varones de 51.4% y un índice de masculinidad de $V/H \times 100 = 105,9$ hombres por cada 100 mujeres; o lo que es lo mismo, un exceso total de 422 varones sobre mujeres.

El caso, poco común en sí, es todavía más singular tratándose de comunidades judías. Sin duda las cifras no se corresponden con la realidad; y ello hay que atribuirlo a intencionadas ocultaciones en el sector femenino del grupo (fenómeno comprobado entre musulmanes), o más probablemente a involuntarias lagunas en la recogida de datos. Los censos siguientes, sin duda bien hechos, arrojan cifras normales⁸.

Tabla
Población judía de Marruecos español en 1950-1955 (Por sexos)

Sexos	1950	1955
Varones	3.772	3.955
Mujeres	4.100	4.262
Total	7.872	8.217

Pasaré por alto los restantes aspectos cualitativos (edad, talla, instrucción, estado civil, nacionalidad, actividades económicas, etc.), sobre los que se carece de datos oficiales suficientes y precisos, para ocuparme de algo fundamental: la distribución rural y urbana del contingente judío.

3.3. Población Rural y Urbana

Según el censo de 1940, el 80,9% de la población del Protectorado era rural, en tanto que un 19,1% era urbana. Los judíos se integraban casi por completo en este último grupo. Baste decir que los 803.000 individuos residentes en el campo, solamente 5.000 no eran musulmanes, siendo judíos apenas tres centenas.

El grupo israelita se muestra eminentemente urbano. Tetuán, Larache y Alcazarquivir albergaban por sí solas el 87,9% de la población total hebrea. De cada 100 judíos, al menos 99 residían en ciudades, proporción superior a la española (93,9%) y en particular a la musulmana, cuyo elemento urbano tan sólo suponía un 11,5%. En el Marruecos francés el porcentaje de población israelita ciudadana era inferior al de nuestra Zona. Según datos de 1947 recogidos por Chouraqui⁹, de un total de 204.000 judíos, 156.093 se repartían entre diecinueve municipios del país, es decir, el 76.5%.

La población urbana en la Zona Española se distribuía entre cinco ciudades: Tetuán, Larache, Alcazarquivir, Arcila y Xauen, dotadas todas ellas de un barrio judío segregado o *mellab*, con arreglo al estatuto jurídico privativo judeo-marroquí. Las cuatro primeras responden al tipo designado como "ciudades yuxtapuestas"¹⁰, consistente en un núcleo antiguo repartido entre musulmanes y judíos junto a otro moderno de fundación española. Así quedaba garantizada la independencia de ambas comunidades, al tiempo que se hacía posible una voluntaria convivencia en el sector europeo. En Tetuán los contactos interconfesionales fueron muy intensos, iniciándose el éxodo hacia el Ensanche hispano con anterioridad al Protectorado¹¹. Familias musulmanas no tardarían en ocupar los hogares vacíos de la Judería, convertida hoy en una barrida más de la Medina.

El resto del elemento urbano israelita se repartía entre dieciocho poblados secundarios, de creación reciente o transformación de insignificantes aduares indígenas ubicados en encrucijadas de caminos o en lugares de interés económico-militar. Domenech¹² habla de una suplantación económica, ya que no demográfica, del grupo europeo por el judío en alguna de esas pequeñas localidades; opinión que ha encontrado seguidores decididos¹³, pero también destructores. Entre ellos Benítez Cantero¹⁴, para quien esas comunidades judías arrastraban en la mayoría de los casos una existencia precaria.

Una apreciación objetiva de la situación nos aleja de ambos extremos. Del

examen minucioso de los Boletines Oficiales de la Zona se deduce la importancia creciente del papel desempeñado en esas poblaciones por el sector israelita, representado por derecho propio en la administración comunal¹⁵ y en favor del cual se otorgaron frecuentes nombramientos gubernativos¹⁶ en atención a su preparación cultural y potencialidad económica. Todo ello, sin embargo, no debe hacernos olvidar una realidad evidente: el 77,9% del censo de esos pueblos era español, un 17,5% musulmán, y tan sólo el 4,2% judío.

La proporción de población israelita en ciudades de fundación antigua era, por el contrario, casi la mitad que la europea, si bien en este caso el elemento musulmán retiene la mayoría (proporción por 100 habitantes)¹⁷.

Tabla 4
Población urbana en el Marruecos español:
judíos, españoles, musulmanes y extranjeros (Porcentajes)

CENTROS URBANOS	JUDÍOS	ESPAÑOLES	MUSULMANES	EXTRANJEROS
Tetuán	12,7	25,7	60,5	1,1
Larache	9,3	32,5	58,2	—
Alcazarquivir	7,6	10	82,4	—
Arcila	10,9	23,6	65,5	—
Xauen	1,9	8,8	89,2	0,1
Ciudades	10	22,5	67,1	0,4
Poblados	4,2	77,9	17,5	0,4
Ciudades y poblados	9,2	29,7	60,7	0,4

A continuación paso a ofrecer una tabla sobre la distribución del elemento judío por territorios y cabilas, según datos de 1945¹⁸ (Véase tabla 5).

Estas cifras se incluyen, junto a los tres centenares de residentes en el campo al que antes aludí, unos 200 instalados en pequeños poblados indígenas. Tanto unos como otros, en general, se encontraron asentados entre tribus atrasadas y de localización apartada. Para esas fechas, según se verá más adelante, el éxodo rural había hecho desaparecer de nuestro Protectorado el tipo de judío cabileno, en tanto se mantenía por el momento en el Atlas, Sus, Nun y otras regiones del Marruecos Francés. Quienes permanecían en el campo ya no eran artesanos adscritos a una tribu, sino comerciantes, buhoneros y mercaderes ambulantes que actuaban por cuenta propia.

«La población urbana en la Zona Española se distribuía entre cinco ciudades: Tetuán, Larache, Alcazarquivir, Arcila y Xauen, dotadas todas ellas de un barrio judío segregado o mellah, con arreglo al estatuto jurídico privativo judeo-marroquí. Las cuatro primeras responden al tipo designado como "ciudades yuxtapuestas"¹⁰, consistente en un núcleo antiguo repartido entre musulmanes y judíos junto a otro moderno de fundación española»

Tabla 5.
Población judía rural 1945

Región de Yebala	13
Cabila de Beni Said	10
Beni Mesáuar	2
Yebel Hebib	1
Región del Lucus	—
Región de Gomara	14
Cabila de El Ajmás	6
Beni Ahmed	6
Beni Jaled	2
Región del Rif	176
Cabila de Mestasa	124
Beni Urriaguel	35
Beni Ammart	11
Beni Bu-Frah	6
Región de Qert	326
Cabila de Ulad Settur	86
Quebdana	71
Metalsa	48
Beni Said	33
Tensaman	25
Beni Buyahi	30
Beni Uliachek	14
Tafersit	11
Beni Tuzin	7
Beni Bu-Ifrur	1
Total Zona	529

Veamos ahora la evolución de la población urbana israelita entre 1940 y 1955¹⁹ (Véase tabla 6).

El punto de partida de este descenso poblacional escapa al período objeto de estudio. Sabido es que la etapa más floreciente del grupo en cuestión hay que situarla entre 1927, año del sometimiento definitivo del país, y 1936, en que se inicia la guerra civil española. Verdad es que no se cuenta con datos oficiales seguros; pero se puede presumir que la población hebrea de la Zona osciló en esa década entre los 13.000 y 16.000 individuos aproximadamente. Las desfavorables repercusiones que el mencionado conflicto tuvo en el norte de Marruecos, la ulterior conflagración mundial y la creación más tarde del estado de Israel son factores que condicionaron de modo decisivo la despoblación de las comunidades judías del Protectorado.

Esa decadencia iniciada en 1936 se acentúa diez años más tarde (éxodo a Palestina), se estabiliza en el trienio 1953-1955 a la sombra de un relativo resurgimiento económico, para precipitarse en el espectacular hundimiento que acompañó a la retirada franco-española.

Tabla 6
Población urbana judía en el Marruecos español (1940-1955)

	1940	1945	1953	1954	1955
Yebala Tetúan	8.058	7.628	4.223	4.254	4.311
Río Martín	5	6	4	4	4
Rincón de Medik	—	—	1	1	1
Castillejos	7	—	1	1	1
Lucus Larache	2.120	2.228	1.311	1.323	1.326
Alcazarquivir	2.402	2.160	1.538	1.571	1.590
Arcila 667	571	387	385	387	
Gomara Xauen	8	4	15	15	15
Puerto Capaz	82	73	44	44	44
Rif. Villa Saniurio	112	147	29	29	29
Targuist 41	24	26	26	26	
Qert/ Villa Nador	459	592	199	199	199
Segangan	66	49	20	20	20
Zelmán 3	5	11	11	11	
Karia de Arkemán	55	71	20	20	20
Zaio 110	87	33	33	33	
Monte Arruit	26	22	20	20	20
Total	14.221	13.667	7.882	7.956	8.037

3.4. Población Relativa

La densidad media de la población judía oscila en este período entre 0,8 h/km² en 1940 y 0,4 h/km² en 1955. Su distribución es muy desigual. Las áreas de máximo poblamiento hay que buscarlas en las viejas urbes de la costa atlántica, y por supuesto en el gran centro urbano de Tetuán. Los poblados antiguos y modernos del sector oriental registran densidades más débiles, y el centro está prácticamente vacío de hebreos.

4. MOVIMIENTO DE LA POBLACIÓN

4.1 Natalidad

He aquí los datos correspondientes a los años 1941-49²⁰

Tabla 7
Natalidad judía en el Marruecos español (1941-1949)

	NACIMIENTOS	POR 1000 HABITANTES
1941	233	15,8
1942	228	15,5
1943	238	16,2
1944	236	16
1945	234	16
1946	217	15,2
1947	207	14,6
1948	166	11,7
1949	179	12,6

Estos índices de natalidad serían bajos si hicieran a la totalidad de la población del Protectorado español: cultura y riqueza suelen estar en proporción inversa con la natalidad, y el caso presente es el de un país subdesarrollado. Por el contrario, las cifras son normales en función del grupo israelita, cultural y económicamente más promocionado que el musulmán. Sobre los restantes años no se posee información, salvo los índices correspondientes a 1950 y 1951, evaluados en 18,89 y 17,51 por 1.000, respectivamente²¹. Este último sigue siendo muy inferior al de los otros grupos confesionales del país, e incluso al español peninsular, que en 1951 alcanzó un promedio de 25,6 por 1.000.

No constan datos sobre 1940-41 y 1952-54. De los restantes solamente aquellos que hacen referencia a nacidos vivos: 135, 136 y 144 en 1950, 1951 y 1955 respectivamente²². (Véase tabla 8).

Tabla 8
Distribución por meses de los nacidos vivos

MESES	NIÑOS	NIÑAS	TOTAL
Enero	8	5	13
Febrero	7	7	14
Marzo	9	3	12
Abril	6	2	8
Mayo	6	10	16
Junio	3	5	8
Julio	1	4	5
Agosto	3	9	12
Septiembre	—	9	9
Octubre	9	5	14
Noviembre	8	5	13
Diciembre	<u>10</u>	<u>10</u>	<u>20</u>
Total anual	70	74	144

4.2. Mortalidad

Las estadísticas sobre mortalidad, al igual que las referentes a la natalidad, aportan datos completos tan sólo para el período 1942-49²³. Novecientas sesenta y seis defunciones en ese período, con un promedio de 120 por año.

En cuanto a las causas de muerte, si se toma como referencia el año 1946 son las siguientes²⁴ (Véase tabla 9).

Dejando aparte las defunciones por causas no especificadas o mal definidas, el 56,6% de las restantes hay que atribuir las a agotamiento y vejez, seguidas a considerable distancia por aquellas otras que tienen su origen en enfermedades de tipo circulatorio y vascular. La mortalidad infantil, por su parte, retrocederá imparable a lo largo del período estudiado²⁵: 14,2% en 1941; 10,2% en 1944 y 5% en 1949. Ese rápido descenso cabe atribuirlo a mejoras dietéticas e higiénicas como consecuencia de la elevación del nivel de vida en el grupo judío.

Tabla 9
Causas de muerte en el colectivo judío 1946

22.M. T.			
• Fiebres tifoidea y paratifoidea	—	1	1
• Cáncer y otros tumores malignos	1	1	2
• Diabetes	1	—	1
• Avitaminosis, enfermedades generales y envenenamientos crónicos	1	—	1
• Lesiones intracraneanas de origen vascular	1	2	3
• Enfermedades del corazón	3	3	6
• Otras enfermedades del aparato circulatorio	1	—	1
• Bronquitis	1	—	1
• Neumonías	5	2	7
• Otras enfermedades del aparato respiratorio	—	1	1
• Diarrea y enteritis	1	—	1
• Senilidad	12	22	34
• Otros fallecimientos violentos y accidentados, salvo suicidios, homicidios y accidentes de automóvil	1	—	1
• Causas no especificadas o mal definidas	<u>33</u>	<u>35</u>	<u>68</u>
Total	61	67	128

4.3. Nupcialidad

Entre 1942 y 1949, años sobre los que se posee una información bastante completa, fueron celebrados 413 matrimonios en el colectivo judío, con un promedio anual de 51,1. La edad de las contrayentes fluctuaba entre cinco y diez años inferior a la del esposo, si bien desde 1946 las distancias se acortaron sensiblemente.

A la vista de los datos correspondientes a 1942-51²⁶, se observa un aplastante predominio de matrimonios entre solteros (alrededor del 90%), seguidos a considerable distancia de los efectuados entre viudo y soltera. Los contrayentes divorciados son pocos. La causa hay que buscarla, aparte de consideraciones de índole moral y familiar, en el hecho de que la obtención del divorcio es más difícil y costosa para el judío que para su conciudadano musulmán. En cualquier caso es más frecuente entre estos últimos. El coeficiente de divorcios referidos a hebreos y musulmanes en conjunto fue de 1,73 por 1.000 en 1950.

En 1955 se celebraron 57 matrimonios judíos en el Protectorado Español en Marruecos, con un máximo de 10 en septiembre y un mínimo de 1 en octubre y noviembre. Una cifra proporcionalmente baja, comparada con los 7.050 matrimonios musulmanes, 644 españoles y nueve entre extranjeros efectuados en el mismo año. La totalidad de esas uniones conyugales israelitas tuvieron

lugar entre solteros, y de ellas 31 en Tetuán, 20 en Alcazarquivir, cinco en Arcila y una en Larache, lo que en líneas generales indica el peso de las respectivas comunidades. La decadencia de la en otro tiempo floreciente comunidad judía de Larache, evidente en las anteriores estadísticas, hay que atribuirla a su tradicional emigración a Iberoamérica y, sobre todo, a la más reciente orientada hacia Israel.

4.4. Crecimiento vegetativo

El conocimiento de la natalidad, mortalidad y nupcialidad del grupo israelita permite hacer una valoración objetiva de su crecimiento vegetativo.

Solamente existen estadísticas completas para los años 1941-49²⁷, a base de las cuales he elaborado el siguiente cuadro:

Tabla 10:
Crecimiento vegetativo de los judíos en el Marruecos español

	1941	1942	1943	1944	1945	1946	1947	1948	1949
cifras absolutas									
nacimientos	233	228	238	236	234	217	207	166	179
defunciones	137	164	140	11	111	128	107	110	92
matrimonios	56	59	62	39	43	52	57	41	60
crecimiento vegetativo	96	64	98	122	123	89	100	56	87
por 1000 habitantes									
nacimientos	15,8	5,5	16,2	16	16	15,2	14,6	11,7	12,6
defunciones	9,3	11,1	9,5	7,7	7,6	9 7,5	7,7	6,5	
matrimonios	3,8	4	4,2	2,6	2,9	3,6	4	2,9	4,2
Crecimiento vegetativo	6,5	4,4	6,7	8,3	8,4	6,2	7	3,9	6,1

La débil natalidad de los judíos en cuestión está compensada con una mortalidad baja, inferior incluso a la registrada en sus correligionarios de la zona francesa: el resultado es un crecimiento vegetativo normal. Lo reducido de éste núcleo de población, y por tanto su sensibilidad para reflejar efectos debidos a causas locales y estacionales, no permite sin embargo deducir consecuencias definitivas. Así por ejemplo, el descenso de un 15% que las defunciones experimentan en 1943 con relación al año anterior se debe a una reducción de la mortalidad infantil por causas ya señaladas en otro lugar.

De otro lado, en 1944 disminuye el coeficiente de nupcialidad en un 50%, lo cual se podría atribuir en parte al aislamiento en que, por causa de la guerra mundial, quedó nuestra Zona en relación con la francesa, con individuos de cuyas comunidades judías solían enlazarse los de la española. Finalmente, hay que tener presente que los datos del censo hebreo no siempre son exactos. En las páginas de los anuarios funcionarios de Estadística denuncian toda clase de anomalías en la elaboración de censos israelitas, deplorando en particular el hecho de que los judíos, acogidos a un régimen jurídico especial, no poseyeran un registro obligatorio de nacimientos y defunciones.

Por comunidades, Tetuán se mantuvo siempre en un incuestionable primer lugar. Desde 1943 Alcazarquivir arrebató a Larache su segundo puesto.

En cuarto lugar quedaba Arcila. Por el contrario Xauen, tradicionalmente la quinta comunidad judía del Protectorado Español por la cuantía de su censo, se vio despoblada en esta época por causa del éxodo hacia Tetuán y otros lugares de dentro y fuera de Marruecos. En 1949 se reducía a cuatro individuos, cifra que se incrementó hasta 15 (tres familias) en 1955. Con todo, su censo en este año fue tres veces inferior a la congregación de Nador, siendo también ampliamente superado por las comunidades judías de Villa Sanjurjo, Puerto Capaz, Karia de Arkemán, Segangan, Targuist y Monte Arruit.

4.5. Éxodo Rural

En un pasado no lejano la casi totalidad de las cabilas, aferradas a géneros de vida pastoriles, permitían el asentamiento en su territorio de un corto número de judíos. Vidas y haciendas eran garantizadas por la tribu, o al menos por algún notable local, bajo cuya interesada protección se colocaban. Estas gentes arrastraban una existencia miserable, consagradas al artesanado, comercio y demás actividades-incluida la agricultura-despreciadas por el motañés, pero imprescindibles en toda sociedad organizada.

La declaración del Protectorado franco-español sobre Marruecos en 1912 puso fin a cuantas restricciones gravitaban sobre la minoría israelita, cuyo éxodo rural trajo consigo la desaparición de ese curioso tipo de judío cabileño berberófono y arabófono que, aún menos frecuente que en el Atlas y otras regiones del Sur, también se daba en el Rif y sus estribaciones. Los de la región del Lucus pasaron masivamente a las ciudades de la costa atlántica, en tanto que los demás se repartían entre Tetuán (principal centro receptor), Xauen, los puertos españoles de Ceuta y Melilla, populosos poblados como Segangan, Targuist o Zaío, u otros nuevos como Nador, Villa Sanjurjo y Puerto Capaz.

Un ejemplo: Cuatro Torres de Alcalá sería refugio de ciento veinticuatro israelitas que todavía en 1945 vivían en al pequeña cabila rifeña de Mestasa. Así fue como los últimos judíos *tošabim*, indígenas o *residentes* de nuestra Zona, muy influenciados ya por los llegados de la Península ibérica en las postrimerías del siglo XV, terminaron siendo absorbidos por estos correligionarios de la costa, *megorašim* o *castellanos*.

4.6. Inmigración

En la década de los cuarenta y años inmediatamente anteriores, la ciudad de Tánger, favorecida por un estatuto internacional, fue centro de atracción de numerosos judíos europeos, quienes huyendo de la persecución nazi y de los horrores de la guerra, pasarían desde aquí a los Estados Unidos, Canadá, Iberoamérica y Sudrfrica. No faltan testimonios²⁸ alusivos a la presencia por esas fechas en el puerto norteafricano de una cierta cantidad de refugiados procedentes de Alemania y otros países. En el verano de 1944 llegaron desde Budapest quinientos niños judíos salvados de la deportación y exterminio por las autoridades consulares españolas²⁹. Salvo unos pocos refugiados procedentes de los Balcanes, Italia y Francia el resto eran *aškenazíes*.

Algunas de estas familias, al quedar garantizada por España la neutralidad tangerina, decidieron establecerse en la acogedora ciudad; en donde por cierto existía un grupo de ascendencia germano-esclava (los Spivakoff. Schimdl, Vornoff...) desde el siglo anterior³⁰, época en que la urbe fue capital diplomática

del Imperio xerifiano. En 1941 residían en Tánger 840 judíos exrangeros, que sumados a 7.102 hebreos locales constituían una comunidad israelita de 7.942 individuos, el 9% de la población de la ciudad³¹. En la fase final del Protectorado permanecía todavía en la capital tangerina un nutrido grupo de esos inmigrantes europeos³², si bien la mayoría la había abandonado al término de la guerra.

Fenómeno similar se dio en el vecino Protectorado español, beneficiado por la neutralidad de España en la contienda y por la favorable política desplegada por Madrid en relación con los judíos, al negarse a hacer extensivas a la Zona bajo su control las disposiciones antisemitas implantadas en la francesa por el régimen de Vichy. De este modo, Tetuán, Larache, Alcazarquivir y Arcila fueron seguro refugio para los atribulados judíos llegados del Marruecos francés y de Argelia³³.

5. EMIGRACIÓN

Las estadísticas del Protectorado contienen escasas referencias a emigración judía. Intentaré subsanar esa laguna con una esquemática exposición a base de fuentes no oficiales y de la información de primera mano que me procuré sobre el particular durante mi estancia en Marruecos en 1967.

Cinco corrientes migratorias fundamentales se dan en este período, dirigidas respectivamente a Iberoamérica, Marruecos francés, Argelia, Israel y Europa. Las tres primeras, considerables antes de 1939, decaen en beneficio de la orientada a Israel, que predomina desde 1940. El éxodo hacia Europa no revisitó verdadera importancia hasta el trienio final 1953-55.

La emigración a la América hispana, que arranca de la apertura de Tetuán por los españoles en 1860, sufre en 1939 una interrupción ocasionada por la guerra. Reanudada a mediados de 1946, Argentina continuará siendo el principal país receptor, hasta que cinco años más tarde Venezuela le arrebató el primer puesto. En tercer lugar Brasil, seguido a cierta distancia por Cuba. Más débil es la corriente hacia países de vieja tradición migratoria judeo-marroquí como Uruguay, Perú y Colombia, o a otros nuevos como Chile, México y naciones centroamericanas.

La orientación de esta emigración israelita coincide en general con la española contemporánea, pero con ciertas salvedades, entre las que merece mencionarse el hecho de que estos judíos se anticiparon en unos años a nuestros compatriotas al convertir a Venezuela en objeto de sus preferencias³⁴. Se sabe además de una emigración a los Estados Unidos, sin importancia cuantitativa pero sí cualitativa³⁵. Tetuán y Larache proporcionaron los mayores contingentes, en tanto que Alcazarquivir se incorporó tardíamente. Dos tercios de esta emigración a Iberoamérica es temporal polianual; el resto definitiva.

El decreto Crémieux de 24 de octubre de 1870 concedió en bloque la nacionalidad francesa a los judíos de Argelia. Derogada la disposición el 7 de octubre de 1940 por el gobierno Pétain, los hebreos tuvieron que reintegrarse a la población argelina. Esta medida no fue sino la primera de varias discriminatorias dictadas por las autoridades de Vichy, entre las que figuraba la prohibición de inmigración judía. De Gaulle no restableció por completo el decreto de 1870 y durante mucho tiempo perduraron secuelas de legislación antisemita.

Todo ello, unido a las dificultades político-económicas que conoció Argelia

durante la guerra y postguerra, explica la interrupción de una antigua corriente migratoria judeo-marroquí que no tardaría en encontrar nuevos rumbos. Solamente a partir de 1950, y por breve espacio de tiempo, se aprecia cierta cuantía en un tipo de emigración estacional a Argelia, que afecta sin embargo más a la población musulmana que a la israelita. Es de señalar que la promoción en este período del semi-olvidado sector oriental del Protectorado español tendría como consecuencia la retención en Nador y otros centros urbanos de ese excedente de población judía que tradicionalmente venía absorbiendo Argelia.

Durante el Mandato británico en Palestina (1919-48) se establecieron en el país 450.000 judíos, de los cuales un millar aproximadamente procedían de nuestro Protectorado en Marruecos. Un viajero español de la época habla de anhelo general entre esos israelitas por retornar a una Palestina "libre y judía"³⁶. La corriente alcanzaría máximo volumen en el trienio 1946-48.

Cuando en la noche del 14 al 15 de mayo de 1948 el Reino Unido se retiró de Palestina en cumplimiento de una resolución de las Naciones Unidas, se incrementó todavía más la emigración al nuevo estado de Israel. De los 52.852 judíos, que procedentes de los tres países magrebíes entraron en el país entre mayo de 1948 y diciembre de 1953³⁷, unos tres millares tenían su origen en Zona española del Protectorado. En el bienio siguiente disminuyó el éxodo, que conocería un postrer incremento con la independencia de Marruecos en 1956. En conjunto, se puede afirmar que la emigración hispano-marroquí a Israel afectó a unas 4.500 personas, cifra muy por debajo de los 90.000 que —según Miège³⁸— abandonaron el Marruecos francés entre 1947 y 1956. No faltaron, sin embargo, éxodos espectaculares entre nuestros sefardíes de Marruecos, como el asentamiento de nutridos grupos tetuaníes en Beersheba, Dimona y otras localidades del Néguev, o el traslado semicorporativo a Israel de la comunidad judía de Larache.

La corriente migratoria hacia Europa, condicionada por circunstancias específicas³⁹, era insignificante en 1940, pero no dejó de crecer en años sucesivos hasta superar a la israelí. A despecho de la prohibición formal contenida en el artículo X del tratado de Utrecht contra el asentamiento de judíos en Gibraltar⁴⁰, continuaron afluyendo regularmente desde el Protectorado español, de manera que en 1955 existía en la colonia británica una comunidad israelita de 600 individuos, dos tercios de los cuales eran de origen tetuaní o tangerino. Francia y en menor proporción el Reino Unido también recibieron inmigrantes judíos de igual procedencia, súbditos o protegidos de ambas potencias. Mayores proporciones registró, sin embargo, la emigración a España: Melilla y Ceuta, enclaves españoles en territorio marroquí, serían etapa obligada en ese éxodo.

El descubrimiento de importantes yacimientos de hierro en el Rif a comienzos de siglo hizo la fortuna de Melilla, salida natural del mineral, cuya población pasó de 8.956 habitantes en 1900 a 77.912 en 1940. Su antigua congregación judía se incrementó al mismo ritmo, pasando en ese período de unos 250 a 3.269 individuos—datos de 1929 aportados por J.F. Salafrañca⁴¹—, cifra que declinó después. Naturalmente tan rápido incremento se debió sobre todo a inmigración. Numerosos judíos de Marruecos y Argelia se establecieron en Melilla por esta época. Ghirelli⁴² habla del asentamiento en la ciudad de centenares de israelitas llegados de Taza para escapar a la anarquía que procedió al

Protectorado. Según datos oficiales⁴³, la aljama tenía 3.169 miembros en 1950; experimentó un crecimiento de 759 en la década de los cuarenta. El proceso ascendente alcanzará su clímax en 1956, año en que la comunidad melillense absorbió cuatro centenares de judíos procedentes de los pequeños centros urbanos de Qert y Rif.

Simultáneamente se producía otra corriente migratoria hacia la Península ibérica, alimentada sobre todo por judíos poseedores de la nacionalidad española y por antiguos protegidos que la adquirieron, no sin dificultades, a última hora. Estos emigrantes se establecieron con preferencia en la capital y ciudades mediterráneas, vivificando comunidades de fundación anterior en Barcelona y Madrid, creándolas nuevas en Málaga y Marbella, o echando las bases de otras futuras en Levante y Baleares.

Su actuación encontraría un complemento en la de aquellos otros judíos procedentes de Tetuán, Tánger y ciudades de la costa atlántica que entraron en España por Ceuta. El éxodo afectó también a los hebreos de esta ciudad, que si en 1940 era 213, una década más tarde habían quedado reducidos a 153, cifra que decrecería en años sucesivos⁴⁴. Los inmigrantes repartieron entre Madrid, Barcelona, Sevilla y Málaga. Hoy más de la mitad de los judíos españoles con edad superior a los cincuenta años han nacido en Marruecos⁴⁵.

Sobre la cuantía del movimiento migratorio judeo-marroquí hacia España (y otros países) en la década de 1950 señalaré tan sólo que los 8.217 judíos residentes en 1955 en la Zona Española de Protectorado en Marruecos⁴⁶, quedaron reducidos a 4.793 en 1960⁴⁷. En 1978 no pasaban de 1.500, y en la actualidad su número se cifra en dos centenares. Ello supone una pérdida de unos 7.017 individuos, de los cuales al menos 6.000 pasaron a España⁴⁸, que tal es el incremento por inmigración norte-marroquí experimentado por las comunidades españolas en el último cuarto de siglo.

6. CONCLUSIONES

Al componente judío de la población norte-marroquí corresponde una participación importante en la historia de Marruecos entre 1940 y 1956. En particular su contribución al proceso de modernización del país resulta especialmente relevante. Pero su excesiva identificación con la situación colonial y la reacción nacionalista que siguió a la independencia, dirigida sobre todo contra las minorías no arabófonas, y muy especialmente las no islámicas (judíos y europeos), determinaron la auto-eliminación del colectivo israelita mediante masivas emigraciones a Israel, Europa y América.



NOTAS

1 VILAR, J., "Evolución de la población israelita en el Marruecos Español (1940-1955)", *Estudios Sefardíes* (Anexo de Sefarad), 1 (1978), pp. 91-120.

2 Vid. ATTAL, E., *Les Juifs d'Afrique du Nord. Bibliographie*. Jerusalem 1973, y H.Z. HIRSCHBERG, *Toldoth Ha-Yebudim Be-Africa Hatsefonith*, Jerusalem 1965, 2 vols. [existe traducción inglesa: *A History of the Jews in North Africa*, Leyden 1981. 2 vols.], quienes remiten a amplia bibliografía.

3 ORCOS, D., *Studies in the History of the Jews of Morocco*. Jerusalem

1976; ZAFRANI, H., *Mille ans de vie juive au marroc.*, París 1983; ZAFRANI, H., *Les Juifs du Maroc. Vie sociale, économique et religieuse.* París 1972; LEIBOVICI, S., *Chronique des Juifs de Tétouan (1860-1896)*. Prólogo de S. Leibovici, Caracas 1985.

4 LÓPEZ OLIVÁN, J., *La legislación vigente en la Zona de Protectorado Español en Marruecos*, Madrid 1931; CORDERO TORRES, M., *Organización del Protectorado Español en Marruecos*, Madrid 1942; MARTÍN, M., *El colonialismo español en Marruecos*, París 1974; MORALES LEZCANO, V., *El colonialismo hispano-francés en Marruecos (1898-1927)*, Madrid 1976.

5 *Boletín oficial de la Zona de Influencia Española en Marruecos* [abreviamos BOZ], Madrid 1930, 1941 y 1947. Vid. a su vez: LISBONA, J.A., *Retorno a Sefarad. La política de España hacia los judíos en el siglo XX*, Barcelona 1993, pp. 139-140.

6 *Anuario Estadístico: Zona de Protectorado y de los Territorios de Soberanía de España en el Norte de África* [abreviamos An. Est.]. Madrid, Dirección General de Estadística, años 1940-1955.

7 *Ibidem.*, año 1942, p.19.

8 *Ibid.*, año 1951, p.40; año 1955, p.42.

9 CHOURAQUI, A., *La condición jurídica de l' Israélite Marocain*, París 1950, p.32.

10 GARCÍA FIGUERAS, T., y RODA GIMÉNEZ, R. *Economía social de Marruecos*, Madrid 1950-1955, III, p. 70.

11 GUTIÉRREZ TRUJILLO, E., *Evolución y desarrollo futuro de la ciudad de Tetuán*, (s.1.) 1943, p.25.

12 DOMENECH LAFUENTE, A., *Apuntes sobre la geografía de la Zona Norte del protectorado de España en Marruecos*, 3ª ed., Madrid 1942, p. 65.

13 OCHOA IGLESIAS, A., *Síntesis de geografía humana y económica de Marruecos*, Madrid 1946, p. 8; GONZÁLEZ JIMÉNEZ, E., *La obra de España en Marruecos*, Madrid 1950, pp. 320-28.

14 BENÍTEZ CANTERO, V., *La población de la Zona española del Magreb, Tetuán* 1950. P. 27.

15 *Boletín oficial de la Zona de Influencia Española en Marruecos* [abreviamos: BOZ], Madrid 1928, pp. 653-55; año 1930, pp. 222-28; año 1935, pp. 739-44; año 1936, pp. 159-65; año 1955, pp. 63-64.

16 BOZ, año 1932, pp. 11-12, 183, 307, 374; 1258-1200; año 1933, p. 977; año 1934, pp. 106-107, 116, 419, 534, 740; año 1939, pp. 27-28; año 1940, pp. 625-26.

17 An. Est., 1941, p. 22.

18 *Ibid.*, año 1946, p.20.

19 *Ibidem*, años 1940-1955.

20 *Ibid.*, años 1941-1949.

21 *Ibid.*, año 1951, p. 70.

22 *Ibidem*, años 1950, 1951, 1955.

23 *Ibid.*, año 1955, p. 50.

24 *Ibid.*, año 1946, p. 81.

25 *Ibid.*, años 1941-1949.

26 VILAR, J.B., *Evolución de la población israelita*, *op.cit.*, p. 111.

27 An. Est., años 1941-1949.

28 TOMÁS PÉREZ, V., *Marruecos*, Barcelona 1935. p. 63. Vid. también YSART.F., *España y los judíos en la Segunda Guerra Mundial*, Barcelona 1973; AVNI.H., *España, Franco y los judíos*, Madrid 1979.

29 Hay numerosas referencias al tema en la documentación diplomática española. Sobre los judíos protegidos en Rumanía, Yugoslavia, Bulgaria, Grecia y Turquía, vid. por ejemplo AMAE, legs. R-1672 y R-1716. Véase a su vez: SALINAS, D., *España, los sefarditas y el Tercer Reich (1939-1945). La labor de los diplomáticos españoles contra el genocidio nazi*. Valladolid 1997; AVNI, H., "La salvación de los judíos por España durante la segunda guerra mundial", *Actas del I Simposio de Estudios Sefardíes*, Madrid 1970, pp. 81-89.

30 LAREDO, I., *Memorias de un viejo tangerino*, Madrid 1935. pp. 44-45. Vid. también LAREDO, A.I., *Les noms des Juifs du Maroc. Essai d'onomastique judeomarocain*, Madrid 1978.

31 An. Est., año 1941. P. 136.

32 FLORES MORALES, A., *Tánger*. Madrid 1954. p. 7.

33 Sobre el impacto en Marruecos de la política antisemita de Vichy, vid. MARQUINA.A. OSPINA, G.I., *España y los judíos en el siglo XX*. Madrid 1987, pp. 156-59.

34 VILAR, J. B., "La emigración judeo-marroquí a la América latina en la fase pre-estadística (1850-1880)", *Awraq*, XV (1994), pp. 63-114, estudio re-producido en *Sefárdica*. 11. (Buenos Aires 1996, pp. 11-54).

35 LAREDO, A.I., *Bereberes y hebreos en Marruecos*. Madrid 1954, pp. 216-17.

36 TOMÁS PÉREZ, V., *Marruecos...* p. 73.

37 ROTH, C., *Una vuelta completa en la historia: el mundo de los Sefaradim*, Buenos Aires (s.a.), p. 54 [1ª ed.: Tel Aviv. 1954].

38 MIÉGE, J.L., *Le Maroc*, Paris 1962, p. 73.

39 BACHI, R., *Buts el problèmes de la demographie juive: la vie juive dans l'Europe contemporaine*, Bruxelles (s.a.), pp. 38-49.

40 *Documentos sobre Gibraltar presentados a las Cortes Españolas*, Madrid 1966 (5ª ed.), pp. 16-17.

41 SALAFRANCA ORTEGA, J.F., *La población judía de Melilla (1874-1936)*, Caracas 1990, p. 53.

42 GHIRELLI, A., *El Norte de Marruecos*, Melilla 1926, p. 75.

43 An. Est., año 1943, p. 360; año 1955, p. 645; *Reseña Estadística de las Plazas de Soberanía de Ceuta y Melilla*, Madrid 190, pp. 248, 443-45.

44 *Reseña Est. ...*, p. 30.

45 Vid. registros de las comunidades judías de Madrid y Barcelona (preparo un estudio sobre el particular).

46 An. Est. 1955, p. 42.

47 *Kol. Sepbarad*, a. IV (1961), nº 25, p. 113.

48 LASRY, J.C., TAPIA, C., (eds.). *Juif du Magreb, diaspora contemporaine*. Montreal-París, 1982.

* *Los judíos en la España Contemporánea: Historias y Visiones, 1898-1998. Colección Humanidades. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha. Cuenca, 2000.*

« *Ajenos al mal que se cernía sobre ellos, gozaron de su amor puro mientras eran vigilados por un muchacho avieso que dio cuenta de aquellos encuentros furtivos a su primo Pelayo, poderoso terrateniente y hombre de mediana edad, que ya antes había pretendido a Miriam la Hermosa y había conocido el rechazo* »

A María Escudero, in memoriam

En Hervás, a orillas del Ambroz, no lejos de Cáceres, hace mucho tiempo vivió Miriam la hermosa, hija de rabí Ismael, de quien se prendara el apuesto hijo de un rico mercader dueño de tierras en Béjar. Y sucedió, que como lo hermoso busca de forma natural lo bueno, ambos jóvenes se encontraron, suscitándose entre ellos el impulso irresistible del amor. Fue el suyo un sentimiento poderoso pero casto; hallaron para sus encuentros un paraje arcádico junto al río y el puente llamado la Fuente Chiquita; la soledad dulcísima favoreció la tranquilidad de los enamorados. Y en una hermosa tarde de verano, mientras Miriam escuchaba a Julián embelesada, él le habló de la visión que unos lugareños habían tenido, que aseguraban haberseles aparecido Judá Leví que descendía del humbroso bosque cabalgando sobre un toro embridado por una gruesa culebra viva.

Ajenos al mal que se cernía sobre ellos, gozaron de su amor puro mientras eran vigilados por un muchacho avieso que dio cuenta de aquellos encuentros furtivos a su primo Pelayo, poderoso

terratente y hombre de mediana edad, que ya antes había pretendido a Miriam la Hermosa y había conocido el rechazo.

Abrumado por el peso de los celos, Pelayo, lleno de rencor hacia los judíos juró venganza, y se decía para sí mismo: "Mía será, o no será de nadie", mientras su rostro traslucía el siniestro rictus del odio.

Pelayo visitó al rabino, a quien sobre la naturaleza de los amores de su hija con Julián dio a entender que eran pecaminosos e irreparables. Rabí Ismael, hombre virtuoso y sabio, supo pronto que el despecho resbalaba en los labios de Pelayo y con bíblica resolución le dijo: "Véte de mi casa, no manches el umbral, hombre protervo, y no calumnies unos amores que transcurren por los senderos de la Ley de Adonay, bendito sea su nombre. Véte; nunca vuelvas: ¡Sean tus huesos resecaos por el Sol y tornados en blanquecino polvo!

Amor y muerte en Hervás

ANTONIO JOSÉ ESCUDERO RÍOS

Amor y muerte...

Fuera de sí, echando espumarajos por la boca, Pelayo caminó presto hacia la casa de Zoilo, con quien decidió dar muerte al joven Julián, en secreto. Y en vísperas del Shabat, junto a la Fuente Chiquita, cuando los enamorados se gozaban de sí, fueron sorprendidos por los puñales de aquellos infames que amparados en la luz mortecina del Ocaso les dieron muerte. Amparó luego la noche su feroz crimen.

Llegó la mañana, y sus primeras luces descubrieron abrazados los cuerpos de los castos amantes: sus cadáveres conservaban la sonrisa de los justos. Nadie había visto ni oído cosa alguna, en parte porque las familias eran influyentes, lo que hizo extenderse en torno al caso un manto de silencio.

Los padres de Miriam la Hermosa y de Julián el Justo recogieron sus cuerpos y entre gritos y llanto los enterraron juntos, cerca de donde esperaban el Día del Juicio sus antepasados. Y desde entonces, cuentan que algunas noches de invierno se oyen, en el paraje deleitoso de sus encuentros, los requiebros y palabras dulces, los suspiros de amor y los lamentos de ambos: la voz varonil y grave de Julián, y la música de las palabras de Maruxa, como dio en llamar el pueblo a Miriam la Hermosa.



número ciento veintidos/segunda época/Tebet-Adar 5762/Enero-Marzo 2002

Jimmy Knafo
Abraham Botbol Hachuel
Jaime Cohen Toledano
José Chocrón Benarroch
Amram Nahón
Amram Cohen Pariente
Moisés Carciente
Alegria y Moisés Garzón
Aquiba Benarroch Lasry
Elías Garzón Serfaty
Rubén Farache
Moisés Bencid Wahnón
David Cohen Corcia
Isaac Gabizón
David Suiza
Jaime Battan

Raimundo Botbol S.
Sady Cohén Zrihen
Jacob Guenoun
Simón Benarroch
Constructora I.D.B.
Yves Harrar
Pinhas Cohen Toledano
Jimmy Benarroch
Moisés Levy Benaim
La Piñata, C.A.
Isaac Serfaty Levy
Marco Glijenschi
León Bengio
Samuel Hayón Melul
Ferretería El Clavo, C.A.
Lucy y Abraham Benarroch

Moisés Israel Serfaty
Sady Sultán Bendayán
Mauricio Benatar
Alfonso Soued Boshi
Isaac Garzón Chocrón
Messod Encaoua Benatar
Alberto Belecén
León J. Benoliel
Abraham Benchimol
Papelería La Orbita
Moisés Laredo
José Almosny
Saadia Anidjar
Equipo 18
Simón Benhayón
David Bittan y Asociados
Salomón Cohen Botbol
Habib Hazan B.
Moisés Nessim
Jacob Serruya
Daniel Benhamú
Yamín Benhamú Chocrón
Meyer Zafrani
Fortunado Albo
Eliseo Melamed
Rafael Encaoua Serfaty
José Benbunan Alfón
Habib Levy S.

Asociación Israelita de Venezuela



**Centro de Estudios
Sefardíes de Caracas**

Gracias a su colaboración, se hace posible
la presente edición de la revista Maguén Escudo

¡Preservemos nuestra herencia...!

MA

maguén-escudo

Maguén - Escudo
Índice general de artículos aparecidos durante el año 2001
(numeros 118 al 121, ambos inclusive)

	Vol.	Pág.
- A -		
<i>Artigas, María del Carmen</i>		
• Abraham Cohén de Herrera, filósofo sefardí y su tratado «Puerta del Cielo»	118	55
• Los judíos en Barcelona	119	45
- B -		
<i>Benmamán, Joseph</i>		
• La vertiginosa subida al poder de Samuel Hanaguid: Estadista y comandante militar	118	63
• Samuel Hanaguid y su hijo	119	62
• VIII Samuel Hanaguid: Poeta, Filósofo y Talmudista	121	46
<i>Bergel, Patrick</i>		
• La brecha entre el intento y el logro	121	72
<i>Böhm, Gunter</i>		
• Los primeros libros hebreos impresos	121	57
<i>Botbol Hachuel, Alberto</i>		
• Al amigo que se fue	119	75
- C -		
<i>Carciente, Jacob</i>		
• La identidad de los sefardíes y la causa del sefardismo	120	23
• Una obra para la continuidad judía	121	68
• Para leer	121	78
<i>Carciente, Moisés</i>		
• La memoria más pura de un pueblo	120	10
• Vocación y entrega	120	18
• Amram Cohén Pariente y Elías Garzón Serfaty: un cúmulo de méritos	120	70
<i>Cherem Laniado, Víctor</i>		
• La continuidad del judaísmo en América Latina	120	61
<i>Cohen, Mario Eduardo</i>		
• Educación permanente y vivencial	121	8
<i>Cobén Pariente, Amram</i>		
• Nuevos caminos	120	73
- D -		
<i>Daban, David</i>		
• Un correctivo para el mercader	121	75
<i>De Lima, Blanca</i>		
• Cambio cultural y expresiones antisemitas en Coro: Año 1900	118	39
• El legado de una comunidad: los sefarditas de Coro	120	25
<i>Dembo, Miriam</i>		
• Sobre cómo el recuerdo matiza la ira con el afecto	120	15

número ciento veintidos/segunda época/Tebet-Adar 5762/Enero-Marzo 2002

maguén-escudo

- E -

Escudero Ríos, José Antonio

- Rustem en Lacimurga, camino de las Hespérides 118 72
- Regreso a Campanario o la piedra de los judíos. Una reflexión colorida 119 76

- F -

Fereres de Moryoussef, Sara

- IX Semana Sefardí 120 69

- G -

Gamus, Paulina

- Del 21 al 28 de junio es la Novena Semana Sefardí 118 74
- ¡Que hablen los protagonistas! 120 12
- Vivencias: dos modos de ser judío 120 43
- Gracias a todos 120 67

García Carcel, Ricardo

- El libro que reabre la Inquisición 118 4

Garzón de Benarroch, Lucy

- Noche de Rosh Hashaná 121 59

Garzón Serfaty, Elías

- Siempre dispuesto 120 77

Garzón Serfaty, Moisés

- Designados Director Adjunto y Coordinadora de Maguén Escudo 118 73
- Premio derechos humanos a la AIV y la UIC 118 73
- La Inquisición en Venezuela 119 12
- Isaac Benarroch: pasión por la docencia y la cultura 119 73
- Reflexiones sobre la Semana Sefardí: Nuestro Reto 120 3
- La Semana Sefardí en marcha 120 7
- Clipper volvió a las tablas 120 13
- Jacob Carciente: un caballero de la cultura 120 20
- Latidos del judaísmo marroquí 120 47
- El rey Saúl y la Batalla Cósmica 121 73

Ghelman Cobén, Jennifer

- Antijudaísmo, Inquisición y Criptojudaísmo 118 2
- Designado Comité Asesor y Comité Académico del CESC 118 73
- De lejos venimos: La historia contada por sus propios protagonistas 120 5
- Bajo la sucá se reunió la gran familia de voluntarios de la A.I.V. 121 61
- Prensa comunitaria sirvió de tema para Tesis de Grado 120 83
- Bergel narra las irreverencias de Saúl el rey 121 71

Gini de Barnatán, Matilde

- Notas sobre Inquisición y Criptojudaísmo en América 118 23

Goldberg, Jacqueline

- El banquete de Sefarad 120 63

- K -

Kliksberg, Bernardo

- Vigencia del Judaísmo 121 17

número ciento veintidos/segunda época/Tebet-Adar 5762/Enero-Marzo 2002



maguén-escudo

- L -		
Ilátzer, Moix		
• Benzion Netanyahu, experto en la Edad Media y el Judaísmo	118	9
- M -		
Malcab Canali, Cristina		
• Las voces del secreto	119	53
Marcus, Raquel		
• Galardonada la Asociación Civil Nuevo Amanecer	121	65
Mizrabi, Rachel		
• Quinientos años de presencia judía en Brasil	119	37
Mogar		
• Para leer	121	76
Moryoussef, Alberto		
• La única opción: Israel	121	3
- N -		
Novinsky, Anita		
• El sebastianismo Vieira y el mesianismo judío	118	12
• Consideraciones sobre los criptojudíos hispano-portugueses: el caso de Brasil	119	18
- O -		
Osorio Osorio, Alberto		
• «E los mas»	119	6
• El Caribe «Mare Nostrum» Judío	121	23
• Isaac Benarroch: alav hashalom	121	55
- R -		
Roffé, Alberto		
• Los cantores de la aflicción	119	77
- S -		
Sananes, Moisés		
• Antijudaísmo, Inquisición y Criptojudaísmo	119	4
• Pionero de la proyección cultural de la AIV	120	16
• Comunidades judías en tierras del Islam	120	46
• III Bienal Elías David Curiel	121	66
• Mantenimiento del Judaísmo en el seno familiar	121	67
• Para leer	121	79
Schraibman, José		
• Las mujeres y la Inquisición	118	49
• Fray Luis de León: historia de un proceso de vida	119	27
- Z -		
Zafrani, Haim		
• Judíos y musulmanes en el tiempo: proyecto de síntesis	120	50

Cortesía de



FIESTAS Y
BANQUETES

FAOUEN Y BENAIM - ASOCIADOS