

ב"ה

# תמוז

*Maguén-Escudo* № 101

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

AL SERVICIO DEL PUEBLO JUDÍO  
Y DE SU CULTURA



# IAV Maguén-Escudo

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

Nº 161

**DIRECTOR Y EDITOR FUNDADOR**  
Moisés Garzón Serfaty

**EDITOR**  
Asociación Israelita de Venezuela

**DIRECTOR**  
Néstor Luis Garrido CNP 5.307

**ADJUNTA A LA DIRECCIÓN**  
Miriám Harrar de Bierman

**ASESOR**  
Fernando Yurman

**CONSEJO EDITORIAL**  
Amram Cohén Pariente  
Abraham Levy Benschimol  
Víctor Chérem

**PÁGINA WEB Y TRADUCCIÓN DEL FRANCÉS**  
Sylvia Albo

**PROMOCIÓN Y RELACIONES PÚBLICAS**  
Elsie Benoliel de Tobías

**SECRETARÍA**  
Yulaska Piñate

**DISEÑO Y MONTAJE ELECTRÓNICO**  
Arq. Marilyn Bermúdez G.

**FOTOGRAFÍAS**  
Klara Benjamín Cudisevich /  
Alan Glasermann / Museo Sefardí de  
Caracas Morris E. Curiel /  
Néstor Garrido / José Esparragoza /  
Archivos

**RETOQUE FOTOGRÁFICO**  
César Torres B.

**FOTOLITO E IMPRESIÓN**  
La Galaxia  
Depósito Legal pp 76-1523  
ISSN 0798-1961

**DIRECCIÓN**  
Asociación Israelita de Venezuela  
Avenida Principal de Maripérez  
Los Caobos - Caracas 1050  
Teléfonos: (0212) 574.3953/  
574.8297 / 574.5397.  
Fax: (0212) 577.0249  
<http://www.aiv.org>  
[www.centroestudiossefardies.com](http://www.centroestudiossefardies.com)  
e-mail: [info@centroestudiossefardies.com](mailto:info@centroestudiossefardies.com)

Las opiniones expresadas por los articulistas en sus trabajos no reflejan necesariamente las de la Asociación Israelita de Venezuela, ni las del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.  
*Es imprescindible para la reproducción de cualquier contenido de esta revista citar la fuente con todos sus datos.*



La tradición se renueva con la invención y la creatividad del pueblo judío, tal como lo demuestra esta *januquiyá*, retratada bellamente por la joven Klara Benjamín Cudisevich especialmente para Maguén – Escudo.

## Sumario

- Editorial: Chocrón, el gran ausente ..... 3

### TESTIMONIOS PARA LA HISTORIA

- Asociación Israelita de Venezuela homenajeó a tres grandes voluntarios / ALAN GLASERMANN ..... 4
- Entender el fascismo mediante el cine / NATÁN NAÉ ..... 5
- Vienna Klezmer Band trajo el yiddish a Caracas / NMI – NÉSTOR GARRIDO ..... 6
- Objetos y memorias en el Museo Sefardí de Caracas / PRENSA MSCMEC. .... 6
- Sofía Noel: Adiós a la pionera de la canción sefardí en España / NATÁN NAÉ. .... 7
- Nos dejó el doctor Abelardo Coronado Reyes / NÉSTOR GARRIDO. .... 8
- Palabras del adiós / LUIS ALFONSO BUENO ..... 8
- La exposición Visados para la libertad llegó a la UCV / ALAN GLASERMANN ..... 10

### RESEÑA

- Aquiba Benarroch y Yechayahu Leibovitz unidos por la filosofía judía / NATÁN NAÉ ..... 11

### FILOSOFÍA JUDÍA

- Leibovitz es un ícono del judaísmo de nuestros días / ELÍAS FARACHE S. .... 12

### RELIGIÓN

- Ahot Ketaná: el lamento de Rosh Hashaná / ALBERT BENSOUSSAN ..... 17

### REPORTAJE

- Sobre la prensa djudia en Turkia – II Parte / GAD NASSI ..... 21

### HISTORIA

- Una lengua en el infierno: el judeoespañol en los campos de exterminio / SALVADOR SANTA PUCHE ..... 30

### NOTICIAS

- Nueva ley permite a los judíos griegos recuperar la nacionalidad / JTA ..... 37
- Recogen firmas para salvar la Autoridad Nacional del Ladino / NATÁN NAÉ ..... 37

### COMUNIDADES

- Los «hebraicos» del Amazonas / HENRIQUE VELTMAN ..... 38
- Judíos iraquíes: una historia de 2.600 años a punto de terminar / BBC MUNDO ..... 54

### POESÍA

- Mientras arda la vela – España / ENRIQUE NOVICK ..... 56

### LITERATURA

- Los Cuentos hermosos de reír de Yaacob Abraham Yoná: tradición sefardí, tradición hispánica, tradición universal / JOSÉ MANUEL PEDROSA ..... 57

### LIBROS

- Trudy Spira: el coraje para volver al horror / ABEL FLORES ..... 69

# CHOCRÓN: EL GRAN AUSENTE

La muerte de cualquier persona siempre nos resulta temprana y su llegada nos despierta cierto estupor y sorpresa. Así, el domingo 8 de noviembre cuando se corrió la noticia de la desaparición física de Isaac Chocrón (Z'L), integrante indudable de la trilogía modernizadora del teatro venezolano, junto a Cabrujas y Chalbaud, su partida, como una impertinencia más, nos tomó desprevenidos. Chocrón, el primero que introdujo en la literatura venezolana el tema de la comunidad judía local, con su desparpajo e irreverencia, si no es el más conocido, sí uno de los personajes más conspicuos de la *kehilá* en la historia de nuestro país.

Padre innegable del concepto en Venezuela de «familia elegida», inspirado quizás en el dicho anglosajón «los amigos son la familia que se nos permite escoger», con la que él englobaba a todas aquellas personas que, por no compartir nexos sanguíneos, no por ello dejaban de establecer lazos fraternales a partir del cariño, el respeto, los intereses comunes y la amistad, a veces más fuertes que los que se comparten con los hermanos carnales, Chocrón supo entender que en ese círculo estaba también su comunidad, a la que honró en vida donándole todos sus manuscritos y haciendo posible la sala de lectura que lleva su nombre en el Museo Sefardí de Caracas Morris E. Curiel, de la Asociación Israelita de Venezuela.

Los ritos que conlleva el duelo judío tienen dos propósitos: brindarles consuelo a los deudos (*nihum avelim*) y honrar al difunto (*kevod hamet*). Para esto último, la AIV organizó un homenaje el 11 de diciembre, el en que la familia elegida por Chocrón, judíos y gentiles, lo recordaron en una especie de «*shloshim*» cultural. No obstante, en este paralelo queda aún pendiente la tarea de ayudar a los deudos a superar la pérdida del hermano ausente, Chocrón, y para ello el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas dedicará las páginas de su próximo número única y exclusivamente a analizar la obra y el impacto de la temprana desaparición, a los 81 años, de este «pariente», que se fue, y nos ha dejado una inexplicable tristeza, y que nos sirva de consuelo a quienes estamos por asimilar aún el impacto real de su obra.

Priscila Abecasis, Estrellita Chocrón y José Chocrón Cohén

## ASOCIACIÓN ISRAELITA DE VENEZUELA homenajearon a tres grandes voluntarios

Alan Glasermann



Los condecorados fueron Priscila Abecasis, Estrella Chocrón y José Chocrón, miembros del Comité Ejecutivo de NM

El 23 de octubre se llevó a cabo, en el Auditorio Elías Benaím Pilo (Z'L) de la Asociación Israelita de Venezuela, la entrega del Botón de Oro, el cual premia la labor de los voluntarios de esta institución. Este año los condecorados fueron Priscila Abecasis, Estrellita Chocrón y José Chocrón.

Daniel Benhamou Edderai, maestro de ceremonia y secretario ejecutivo de la AIV, enunció: «La junta directiva de la Asociación Israelita de Venezuela otorga el Botón de Oro a aquellos miembros cuyo ejemplo ayuda a estimular el sentido de pertenencia a la institución y al pueblo judío, sirviendo de estímulo a las nuevas generaciones».

Como lo destacó el presidente de la institución, Haim Bentolila, en su discurso, «los tres son personas de quilates en todo lo referente a cultura, conocimiento y técnicas de comunicación, experiencia que han pue-

to al servicio de nuestra comunidad sin ningún reparo y sin ninguna recompensa que no sea la profunda satisfacción del deber y la misión cumplida», tal como se puede leer en el discurso, que reproducimos a continuación:

**Haim Bentolila: tres gigantes de la *hasbará*:**

«Nos reunimos aquí, en salida de Pascuas[de *Tishrú*], para cerrar, con “botón de oro”, este mes de fiestas y celebraciones religiosas, que fundamentan nuestra fe y quehacer comunitario.

»Nuestra institución cuenta con muchos colaboradores que aportan de sí lo más valioso que tienen: ellos mismos, su tiempo y su sapiencia. Es el caso de los homenajeados de hoy: Estrella, Priscila y José.

»Los tres son personas de quilates en todo lo referente a cultura, conocimiento y técnicas de comunicación, conocimientos y experiencia que han puesto al servicio de nuestra comunidad sin ningún reparo y sin ninguna recompensa que no sea la profunda satisfacción del deber y la misión cumplida.

Priscila y Estrella fueron, en su momento, directoras de nuestro semanario, Nuevo Mundo Israelita. Lo hicieron con la responsabilidad profesional de quienes construyen

los cimientos para el futuro, un futuro que ha sido gratificante. Junto con nuestro poeta e historiador José, se reúnen cotidianamente para revisar, opinar y ayudar en la conformación de muchas actividades de índole comunicacional, pero específicamente en lo referente al Nuevo Mundo Israelita.

Y es aquí donde quiero hacer especial énfasis: nuestra comunidad sometida al escrutinio de propios y extraños, de amigos y no tan amigos (por llamarlos de alguna manera elegante), necesita de las mejores cabezas y experiencias para conformar un medio de comunicación que sea judío, que sea formativo, que sea informativo y que, además, no cause problemas en estos tiempos de franca y evidente zozobra para quienes constituyen medios de comunicación, más aún cuando en nuestros medios tenemos el deber comunitario de informar, y de hacer algo que resulta hasta peligroso en el ambiente hostil creado a nuestro alrededor: *hasbará*. No estamos precisamente en el mejor lugar ni el mejor momento para defender y explicar cómodamente las cosas y eventos que suceden en Israel. No obstante, se hace. Y se hace bien.

La AIV no es particularmente consentidora ni halagadora de sus colaboradores. La actividad diaria no nos deja tiempo para agradecer y reconocer. Es un defecto, una falla quizás de origen. Este espacio anual del Botón de Oro es una de las escasas oportunidades en la cuales nos tomamos la molestia de agradecer y reconocer a quienes dan lo mejor de sí para tener lo mejor de nosotros.

¡Muchas gracias!

## El ISEJ y el CESC juntos de nuevo ENTENDER EL FASCISMO MEDIANTE EL CINE

Natán Naé

Con la facilitación del escritor Harry Almela, el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas y el Instituto Superior de Estudios Judaicos realizaron entre el 19 de septiembre y el 12 de diciembre un seminario denominado «El fascismo y el cine», con el cual se abordó este concepto político bastante desvirtuado en el país y sus consecuencia negativas para las sociedades modernas.

En este seminario se abordaron algunas películas emblemáticas del fascismo, como «*El triunfo de la voluntad*» de Leni Reieffestahl y otras que muestran los efectos nocivos de este sistema como «*Portero de noche*», de Liliana Cavani; «*El payaso del Führer*», de Eduard Cortés; «*Adiós a los niños*», de Louis Malle; «*Sin destino*», de Lajos Koltai; «*Saló o los 120 de Sodoma*», de Pier Paolo Pasolini; «*Noche y niebla*», de Alain Resnais, y el documental «*Testigo imaginario: Hollywood y el Holocausto*», de Daniel Anke, entre otras películas.

El objetivo de este seminario fue mostrar las diferentes facetas del proceso de representación de la ideología fascista en sus diferentes expresiones, tanto en Europa como Estados Unidos, utilizando para ello material filmico y bibliográfico.

Las sesiones se realizaron los lunes a las 6 de la tarde en la sinagoga Tiféret Israel del Este.

## De la mano del Museo Sefardí de Caracas Morris E. Curiel **VIENNA KLEZMER BAND** trajo el *yiddish* a Caracas

La agrupación musical austríaca presentó parte de su repertorio de música tradicional de los askenazíes de Europa oriental en un evento a beneficio del Museo Sefardí de Caracas

NMI / Néstor Garrido

El 15 de octubre, a las 8 pm, se presentó en el auditorio Jaime Zigueilboim de Hebraica el trío Vienna Klezmer Band, gracias a una iniciativa de la Embajada de Austria en Venezuela y del Museo Sefardí de Caracas Morris E. Curiel. Al día siguiente, la banda completó sus actuaciones en Caracas en la sala de la Asociación Cultural Humboldt, para público general.

En el acto se hicieron presentes los representantes de la delegación de Austria, en especial su máximo representante, el embajador Thomas Schuller-Götzburg, así como el presidente del Museo Sefardí de Caracas, el doctor Alberto Botbol Hachuel, quien dio las palabras de bienvenida.

El *klezmer* es la música popular tradicional de los askenazíes de Europa oriental. Se remonta al siglo XV y, luego de su casi desaparición a raíz del Holocausto, se ha enriquecido gracias a la fusión con músicas de otras latitudes como el tango y el jazz.

Alfred Pflieger (piano, voz), Roman Grinberg (violín) e Igor Pilyavskiy (acordeón, saxófono, siringa y sopilka) integran este trío que hizo disfrutar al público con melodías tradicionales y otras de creación reciente, como prueba de la vigencia y vitalidad de esta música y del *yiddish*, el idioma tradicional de los judíos centroeuropeos.



### Con piezas ceremoniales judías Objetos y memorias en el MUSEO SEFARDÍ DE CARACAS

Prensa MSCMEC

En ocasión de las fiestas de *Rosh Hashaná* y *Yom Kipur*, el Museo Sefardí de Caracas Morris E. Curiel inauguró una exposición de objetos ceremoniales, documentos y testimonios de la vida tradicional judía, dando continuidad a su misión de difundir los valores y la memoria cultural del judaísmo.

La muestra hace referencia al ciclo de vida por medio de objetos relacionados con la circuncisión, la *bar mitzvá*, la boda y el fallecimiento.

Las vitrinas están dedicadas a la sinagoga y al hogar, así como a las fiestas de *Rosh Hashaná*, *Yom Kipur*, *Sucot* y *Simjat Torá*.

La exposición permanecerá abierta hasta el mes de febrero de 2012. Para información y visitas guiadas, llamar al (0212) 578.1489.



# SOFÍA NOEL: adiós a la pionera de la canción sefardí en España

Natán Noé

A la edad de 96 años falleció el 27 de diciembre la cantante, etnomusicóloga y pedagoga belga, de origen sefardí y askenazí, Sofía Noel, quien fue la pionera en la España franquista del rescate de la tradición judeoespañola y la que grabó por primera vez música jasídica en ese país.

Llegada a la península Ibérica de su Bélgica natal de donde huyó de la persecución nazi, Noel (Noël en su grafía original) se estableció en Barcelona, y allí pronto se destacó como soprano, al participar en la última actuación del famoso pianista Ricardo Viñes, en 1943.

Además de la interpretación, Noel se destacó como conferencista, articulista y principalmente como anfitriona de los programas radiofónicos *La vida en música* y *Los pueblos cantan*, que transmitía por la Radio Clásica.

Además de la música sefardí, Noel grabó canciones de la edad media española, canciones jasídicas y árabes, en un intento por «mostrar la cultura española, la cultura de la España perdida, la España de las Tres Culturas», según palabras recogidas por Mikaela Vergara, en un reportaje publicado en la página web de la RTVE.

«Los intereses de Sofía Noel no se agotaban en el acervo sefardí, sino que se enriquecían con una amplia mirada al folclore vivo de las diferentes regiones del mundo. Incansable promotora, dio a conocer la herencia musical sefardí no solo en nuestro país [España], sino en múltiples foros internacionales donde



Cartel en el se promueve la actividad de Sofía Noel, a finales de la II Guerra Mundial.

ofrecía conferencias, clases y concierto», dice Vergara en su nota luctuosa sobre Sofía Noel.

En España existe hoy en día un movimiento de recuperación del acervo musical sefardí de manos de músicos e investigadores gentiles y judíos que ha dado importantes títulos a la discografía folclórica en judeoespañol, tales como Eduardo Paniagua, Jordi Savall, Rosa Zaragoza, Paco Díez, Joaquín Díaz, María Muro, María Escribano, y grupos como La Bazanca, Raíces y A Ballare, entre otros.



Vicepresidente de la Fundación para la Preservación del Patrimonio Cultural Hebreo Falconiano

## Nos dejó del doctor ABELARDO CORONADO REYES

Néstor Luis Garrido

**E**l 8 de octubre de 2011, cuando en las sinagogas de todo el mundo se estaban llevando a cabo los rezos de *Yom Kipur*, murió el doctor Abelardo Coronado Reyes, vicepresidente de la Fundación para la Preservación del Patrimonio Cultural Hebreo Falconiano y, por ende, uno de los guardianes de la huella dejada en la ciudad de Coro por los judíos que allí se asentaron en el siglo XIX.

Coronado recibió, en el año 2010, junto a los hermanos Telma y Herman Henríquez, un reconocimiento de parte de la Asociación Israelita de Venezuela, mediante el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, por la denodada lucha en la defensa de la memoria de la *kehilá* primigenia de Venezuela cristalizada en el Cementerio Judío de Coro y de la Sala de Oración, hoy lamentablemente derruida.

Coronado fue enterrado en el camposanto hebreo de la capital falconiana el domingo 9 de octubre, y sus hijos, Ysaac y Daniel, ofrecieron reconstruir en los jardines de este una réplica de la sala de oración que estaba en el centro de la ciudad, y que se derrumbó en diciembre del año 2010 a causa de las lluvias que provocaron grandes destrozos en todo el país.

Abogado, poeta y hebraísta, Coronado era altamente apreciado en los círculos intelectuales de Falcón, y su obra ha sido recogida por la Biblioteca Popular de Autores Falconianos, cuyo presidente, el doctor Luis Alfonso Bueno, pronunció un discurso que reproducimos a continuación:



*En el año 2010, Abelardo Coronado (a la derecha) recibió un homenaje de la AIV y el CESC, entre otras personas, por su defensa de la memoria de los judíos corianos. (Foto Néstor Luis Garrido)*

### Palabras del adiós

«Debo decirle adiós a Abelardo Coronado, como director general de la Biblioteca de Autores y Temas Falconianos, que lo contó entre sus conductores, como amigo de largos años y coterráneo de comunes anhelos y actuaciones. Vengo a decirle adiós.

»Salvo las lágrimas que nublan esta despedida, nada hay aquí que no se diafanidad entrañable. Ningún mérito o atributo hay que acarrear para confeccionarle una elegía. El perfil de la existencia lo define sin que haya que inventarle nada: su vida y él son una consonancia armónica del poema existencial, que si en verdad hoy concluye, no quedó trunco, pues viviente fruto cosechó en el huerto de sus días fecundos que ahora se proyecta en abono del porvenir, el de su sangre, el de su pensamiento, su trabajo y su palabra. Para no faltar a la costumbre de esta clase de adiós, y

sin hacer un panegírico ni un elogio póstumo, diré que fue un hombre de justicia probo y laborioso, capaz y diligente, de esos que llenan de dignidad la toga. Y diré también, muy especialmente, que fue un intelectual modesto y sobrio. Esperó jubilarse del oficio judicial para dedicar tiempo a la escritura, pues su abnegación le impedía distraer el tiempo completo que a la justicia consagraba. Entonces fue cuando vinieron sus poemarios y otros libros, y su participación en la Biblioteca de Autores y Temas Falconianos, en la Fundación para la Preservación del Patrimonio Cultural Hebreo Falconiano, en la tertulia Hugo Fernández Oviol, la revista Ventanal y otras ocasiones de eficiencia, de lo cual damos admirada razón. Y hasta tiempo encontró, a los 70 junios de su calendario vital, para adentrarse en el aprendizaje de la lengua hebrea, la del eterno libro, oasis en mitad de un desierto que no conoce límites.

»Apreciador juicioso de la historia y la cultura judías, contraponía el rigor ético de estas a la exuberancia de los grecorromanos antiguos encandilados por la estética. Su espíritu creativo, intrépido y sensible ennobleció en la búsqueda de claves para avanzar en lo desconocido. Di-os estuvo en el supremo centro del iluminado sistema que le tejieron los cromosomas del alma, que no otra cosa anduvo en sus venas como si se prepararan para la sístole marcadora del mortal silencio.

»Gustaba dialogar con el enigma, no por tendencia al misterio o por diletantismo metafísico, sino por mor de la verdad y de la decorosa atracción mística. Todo sin la vanidad de contarse entre los que se presumen privilegiados o escogidos. Tenía la discreta vocación de los estudiosos del Verbo, y no poco gozó de sus hallazgos hasta saciar sitibundeces que no

necesariamente se contaminan de regocijos ominosos; solo que él sabía de la línea divisoria entre la divinidad de la luz y el fuego fatuo. Después que se hizo con su auténtica visión de sí mismo y alcanzó la plena sintonía de su querer ser con su ser, luego de sentirse invulnerable a veleidades de lo transitorio, disfrutó la conciencia de su propia razón. En ello lo reconfortó el sencillo poder de ser humilde y firme, y tener ojos abiertos de escudriñar la vida. Al margen de la indolencia de una ciudad cuya voluntad parece anestesiada, yo hurgué entre sus páginas, inocentes y pulcras, y vi cómo se desenvolvía su escritura, adentrada sin jactancia en la vastedad del mundo, sin miramientos de tiempo o de olvido, en el inevitable diálogo de la aproximación humana. Afincado en sus convicciones, incursionaba con donaire los reinos del enigma, la palabra y la muerte, nombrada esta última como sutil sugerencia, porque el predominio de su escribir era del amor y la vida. «Nada viene de Di-os que ella no sienta», anuncia en su estrofa de tan limpia estirpe lírica.

»“Yo soy el tiempo que desgarrar y cura”, confiesa ante la nueva herida sin remedio. Versos trascendentes y callados, como su vida misma. Y de este estilo, otros muchos florecimientos que de él nacieron y con él irán hasta los confines de la memoria. Era vocativo habitual mencionar al Eterno en sus escritos y discursos, y ello no era una invocación temerosa, sino prueba de convicta confianza.

»Termino recordando: un protagonista de la tecnología contemporánea, fallecido recientemente, más cargado de sabiduría que de años, afirmó en la Universidad de Standford: “Nadie quiere morir. Incluso aquellos que quieren ir al cielo no quieren morir para llegar ahí. Y, sin embargo, la muerte es un destino

que todos compartimos. Nadie se ha escapado de eso. Y así es como debe ser, porque la Muerte es muy probablemente la mayor invención de la Vida. Es el agente de cambio de la Vida. Aparta lo viejo para dar paso a lo nuevo. Yo quiero vivir muchas décadas más y actualmente lo nuevo son ustedes; pero, algún día no muy lejano, gradualmente se convertirán en lo viejo y serán separados. Disculpen por ser tan dramático, pero es cierto”.

»A la fugacidad de la vida, tema tan viejo como la angustia humana de interrogar al tiempo, por certidumbre o consuelo, Abelardo Coronado respondió con esta confidencia a la tierra que ahora mismo acogerá sus huesos, para el inicio de su triunfal mañana:

»“Me recibes  
cuando el tiempo  
del silencio llega  
¡Oh, Madre tierra,  
me guardas en tu seno  
hasta tanto llegue el día,  
y la final trompeta  
me despierte!”»



## Una iniciativa de la Casa Sefarad-Israel LA EXPOSICIÓN VISADOS PARA LA LIBERTAD pasó por la UCV

Alan Glasermann

El pasado 18 de octubre se inauguró en la Universidad Central de Venezuela la exposición Visados para la libertad. Diplomáticos españoles ante el Holocausto, en la cual se rinde homenaje a los embajadores hispanos que, “durante la Segunda Guerra Mundial y por propia iniciativa”.

Esta exposición itinerante, que es una iniciativa de la Casa Sefarad-Israel patrocinada por el gobierno español y la Embajada de España en Venezuela, se presentó en la planta baja de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela desde el 18 de octubre hasta el 7 de noviembre.

*Visados para la libertad* ya ha sido apreciada en las Universidades Monteávila, Católica Andrés Bello y Metropolitana en Caracas, y en el núcleo de la UCAB en Coro. La frase que sirve de título a esta exhibición denota la valentía de quienes pudieron salvar a judíos por medio de nacionalizaciones y cartas de protección, unos 60 mil aproximadamente, la mayoría sefardíes perseguidos entre 1939 y el año 1945.

Entre quienes estuvieron presentes en el acto destacaron Abraham Levy Benshimol, Sylvia Albo y Néstor Garrido, representantes del consejo directivo del CESC; Marianela Hermoso, directora de la Biblioteca Central de la UCV; Sonia Zilzer, gerente de Cultura de la Unión Israelita de Caracas, y las participación especial de Esther Gamus, quien presentó al doctor Ildemaro Torres, representante del Rectorado de la UCV, quien disertó sobre la exposición.

Un libro presentado por el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas

## Aquiba Benarroch y Yechayahu Leibovitz unidos por la filosofía judía

Natán Naé

El domingo 9 de noviembre, el doctor Aquiba Benarroch Lasry, ex presidente de la Asociación Israelita de Venezuela y de la CAIV, obsequió al público su traducción del libro de Yechayahu Leibovitz «*Los fundamentos del judaísmo*», un compendio de conferencias hechas por el autor mediante la radio israelí y que fueron recogidas originalmente por Gérard Hadad y Yanne Boissière para una traducción al francés, que sirvió de base para el trabajo de Benarroch.

El acto se realizó en el auditorio Elías Benaim Pilo de la AIV, y contó con las palabras de presentación del autor por parte del ingeniero Elías Farache y la moderación de Sylvia Albo, integrante del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, institución organizadora del acto.

Junto a Benarroch y Farache, estuvo el presidente de la AIV, Haim Bentolila, como anfitrión de la casa.

En sus palabras de presentación, el doctor Aquiba Benarroch resaltó la importancia de la filosofía de Leibovitz y sus estudios sobre Maimónides, y de su enfoque racionalista de la religión judía. Como un gesto magnánimo, el traductor regaló los ejemplares del libro a los presentes, quienes le solicitaron dedicatorias y firmas. Al final la AIV ofreció un brindis por esa una iniciativa laudable que difunde en la comunidad un conocimiento más profundo de la religión de nuestros ancestros.

El doctor Benarroch le ofreció al CESC un número considerable de ejemplares para ser



repartidos gratuitamente a quienes lo soliciten mediante la dirección [cesc-ven@hotmail.com](mailto:cesc-ven@hotmail.com).



En la gráfica, Haim Bentolila, presidente de la AIV, y el doctor Aquiba Benarroch Lasry, traductor de estas extraordinarias conferencias de Leibovitz (Foto NG).

Conferencia sobre el traductor, el autor y la obra

## ELÍAS FARACHE: LEIBOVITZ ES UN ÍCONO DEL JUDAÍSMO DE NUESTRO DÍAS

Es un gran honor para mí, y un compromiso mayor aún, ser quien presente esta obra de Yeshayahu Leibovitz, impecablemente traducida por el doctor Aquiba Benarroch.

En primer lugar debo agradecer al doctor Aquiba Benarroch su confianza al elegirme para presentar este trabajo, producto de un esfuerzo doble de profunda comprensión de los temas tratados y de traducción fidedigna de ideas y conceptos que son desafíos a nuestra capacidad de análisis, como judíos y como hombres de fe. Al leer el libro, se darán cuenta de a qué me refiero.

Yechayahu Leibovitz es un ícono de la sociedad israelí y del judaísmo de nuestros días. Sus reflexiones y posiciones dejaron huella en Israel y en el mundo, por lo retadoras que fueron y siguen siendo. Se puede no estar de acuerdo con algunas de sus posiciones; pero, es imposible no sucumbir ante la claridad de sus planteamientos y la racionalidad de sus disertaciones.

Quienes lean la biografía de él, se encontrarán con muchas posturas críticas a los estamentos de la sociedad israelí y del *status quo*, pero más allá de eso, se encontrarán con la postura inquebrantable de un hombre de fe, practicante y cumplidor de los preceptos de judaísmo.

Antes de entrar en la obra misma, vale decir que sus posiciones ante los eventos del siglo que le tocó vivir, casi todo el XX, son las del judío que reflexiona sobre las dificultades y situaciones nuevas que se le plantean al judío, a la sociedad judía y al Estado judío... luego de vivir dos mil años sin haber sido independientes. Es quizás por ello que muchas veces fue criticado



Farache, Bentolila y Benarroch

en Israel. Y cuando se le otorgó el Premio del mismo nombre en 1993, un año antes de morir, decidió no recibirlo para evitar la controversia que se generaría en torno a su adjudicación.

En lo personal, sin que quizás lo sepa el autor de esta traducción, que ya hizo una previa de Leibovitz sobre la Parashá de la Semana, Yechayahu Leibovitz ha constituido para mí, como lo será con seguridad para quienes lean esta última edición, un refrescante y alentador reto intelectual que nos pone a confrontar permanentemente la fe con la razón, la lógica con el sentimentalismo.

Es por ello, que quizás se cumple eso que el mismo Leibovitz dice varias veces en esta obra: la causalidad es algo que marca nuestro paso por la vida, y aún así tenemos libre albedrío...

«*Los fundamentos del judaísmo*» recoge una serie de 31 charlas en Radio Israel que dictó Leibovitz durante casi un año, entre 1976 y 1977.

El profesor Leibovitz no quiso hacerlas como conferencias magistrales, por una razón de principios: lo que se dice puede ser rebatido y redefinido con frecuencia, genera más conocimiento y debate. Al ponerlo por escrito, se cierra el tema.

Esto que acabo de decirles, aquello de no poner por escrito lo que se transmite oralmente, no resulta una trivialidad. Constituyó un serio enfrentamiento cuando los sabios se decidieron a recopilar y escribir la *Mishná* y la *Guemará*, para dar forma al *Talmud* de nuestros días y llegar a la *Halajá* que rige nuestras vidas de judíos. Ellos sabían que al escribir y codificar, disminuían el debate y la creatividad.

Un alumno de Leibovitz, Benzió Nuriel, transcribió las charlas, grabadas por él de la radio, e hizo posible esta obra. Como tal alumno, Leibovitz tuvo infinidad de seguidores y adeptos, muchos de ellos en Caracas.

«*Los fundamentos del judaísmo*» son 31 charlas que se basan en un texto muy querido por nosotros, los judíos en general y quienes en particular tenemos la costumbre de leerlo entre el *Shabat* después de *Pésaj* y el de antes de *Shavuot*: el *Pirkei Avot*.

A partir de algunos de los enunciados de este texto clásico de nuestra vidas, que ilustran con sencillez una forma de pensar y actuar de un pueblo, Leibovitz desmenuza conceptos y disyuntivas, para demostrar puntos de vista y, mediante una racionalidad impecable, convencer al lector o sembrarle la duda honesta respecto a conceptos y eventos que damos como ciertos o indiscutibles.

Leibovitz fue un judío creyente y observante. Desde la posición de fe y práctica de la religiosidad, retó al estamento religioso... y se llevó varios epítetos desagradables por ello.

Pero, aunque la lógica y la razón retan continuamente a la fe en los escritos de Leibovitz, debo decir que vence la razón sin debilitar a la fe. Por el contrario, la fortalecen al enfrentarla a las dudas que tenemos todos, a las observaciones de las personas simples, que como dice el autor, no por simples dejan de ser inteligentes y punzantes. Las dudas y pre-

guntas que nos hacemos todos... sin que por ello cuestionemos nuestra fe.

En la Parashá que leímos el 5 de noviembre, *Lej Lejá*, se nos habla del hombre que quizás más fe haya tenido en la historia de la humanidad: *Avraham Avinu*. Hay que tener fe para haber aceptado todas las órdenes, designios, promesas y contradicciones aparentes que Abraham tuvo en su vida... En el pasuk 7 del Capítulo 15, dice: «*Veemín ba Hashem vayeshbea lo tzedaká*» (Y creyó Abraham en Di-os y se computó como Justicia).

Así es, simple y certero. La Fe en Di-os es la que hace a los hombres justos... La fe conduce a la justicia, y los justos son hombres de fe.

Maimónides dice que un mandamiento es creer en Di-os. Recuerdo que una hermana de Leibovitz, Nechama, una erudita de las *parashiot*, escribió una vez que para creer en Di-os, nuestra fe debe ser íntegra, y de las dudas y preguntas surgirán la verdad y la convicción que han de sustentar la fe, si es que esta necesitara de ello. Porque dudar, preguntar, entender y no entender... son en definitiva actos de fe.

## Leibovitz a vuelo rasante

Las 31 charlas de Leibovitz nos pasean por temas apasionantes y repito, retadores. Presentemos algunos brevemente, como abreocas para una lectura que, una vez empezada, da lástima terminar.

Leibovitz comienza sus charlas con el tema que quizás lo ha signado en su vida e imagen pública.

El judío debe estudiar *Torá* porque es un deber del Ser Judío. No es un placer, ni debe ser una fuente de ingresos. Estudiarla y enseñarla es parte del deber de un hombre que se somete al yugo Divino.

Por este tema muy controversial empiezan sus charlas. Porque para Leibovitz, el judío es

un ser que le debe a Di-os el cumplimiento de la *Halajá*, la Ley. Porque sí. No porque haya razonamientos alrededor de ello, o porque prive algún tipo de recompensa.

Este concepto y esta argumentación se van ampliando y profundizando, a medida que se avanza en las charlas. Y Leibovitz llega a asomar en pocas y concisas palabras lo que fue su impronta de vida y lo que se lee de él en cualquiera de sus biografías: el judío ha de seguir el camino de la *Halajá*.

Se toca entonces puntos y temas cuya algidez son actuales y precisas. Algunos de estos conflictos son de debate público en la vida judía.... Todos han sido cuestionados por nosotros en algún momento de nuestras vidas cuando hemos tenido la oportunidad de reflexionar al respecto. Cuando lean el libro, entenderán a cabalidad lo que digo.

La discusión del *Pirkei Avot* acerca de estudiar y tener un trabajo para el sustento, contra la de estudiar y apartarse del mundo, es desmenuzada por el autor. Toma posición por la primera, sin negar los argumentos de la contraparte. Y vamos descubriendo que estamos en presencia de una discusión ancestral, con un aspecto muy importante que no se nos escapa: que como judíos que tienen un Estado propio, la discusión cobra vigencia y retoma aristas que estuvieron ausentes por siglos.

El tema del poder político en contraposición del poder religioso es algo que se toca con la sutileza y agudeza de quien ha meditado y sabe del tema. Y sí, al igual que otros pueblos posteriormente, Leibovitz nos termina informando de que quizás fuimos de entre los primeros en entender y aceptar la triste noción que el poder político, corruptor y corrompido, es un mal necesario para evitar la anarquía, anarquía propia de la naturaleza humana, porque los hombres sin ley ni autoridad, sin temor al castigo... no pueden convivir.

Nos recuerda el autor que *Shmuel* se oponía a que hubiera un rey para Israel, y esa posición, aceptada en teoría, hubo de disiparse en función del pragmatismo necesario para la vida en comunidad, en Estado. ¡Ah, pero el poder no es un valor en sí mismo; una especie de mal necesario que regula nuestras vidas, pero debe ser controlado!

En tema que apasiona, y que requiere de mucha atención es el de la oración. Tocándolo, Leibovitz se atreve a presentar con apego al mismo su posición respecto a la relación del hombre judío con Di-os. Él es Omnipresente y supervisa a cada uno de nosotros. Pero, la oración –la *tefilá*– que decimos diariamente tres veces, y la de las festividades especiales no son personales. ¡Es la misma para todos! La oración y la *tefilá* constituyen una actividad de acercamiento al Creador; pero, las peticiones que hacemos y los reconocimientos, son estándares. ¿Qué pasa?

Bueno, que la oración, como otros preceptos de la *Halajá*, es parte del grupo de actividades que los judíos debemos ejecutar en el curso de nuestra vida. Es parte del yugo al cual nos sometemos, de nuestra aceptación del Creador y muestra de nuestra fe.

Aquí vamos entrando ya en algo que pareciera comprometer nuestra fe: *Torá Lishmá* o *Lo Lishmá*. El estudio de la *Torá*, la aceptación de las *mitzvot*, del yugo DIVINO, por sí mismo o no por sí mismo, vale decir, a la espera de recompensa.

Leibovitz es tajante en esto. La aceptación de la *Torá* y sus implicaciones ha de hacerse *Lishmá*, por sí misma, sin espera de recompensas ni favores. Someterse a la *Halajá*, estudiando, rezando, cumpliendo las *mitzvot* es una forma de vida y de reconocimiento del Creador. No hay recompensa por ello... No se debe esperar recompensa en el estadio más elevado de fe.

Pero, no nos decepcionemos. Leibovitz explica con claridad que someterse al yugo de la *Torá* y sus preceptos con la esperanza de una recompensa es humano, y que no por hacerlo así, con esa motivación, quedan las acciones desmerecidas. *Kol she lo lishmá, ba lishma...* Esto, además de darnos una luz a los hombres simples, nos reconforta, pues sabemos que Di-os no exige de nosotros perfección, sin motivación y acción. Fe, Fe en definitiva.

El objetivo del estudio de la *Torá* es alejarse de los asuntos mundanos, pero no por apartarse de ellos debe descuidarse los mismos de forma que se envilezca el estudio de la *Torá* y la realización de los preceptos. El asunto primordial que la recompensa en sí de una *mitzvá* es otra *mitzvá*, y la de una *averá* otra *averá*, de un cumplir un precepto cumplir otro, y de una mala acción realizar otra... nos lleva a la conclusión de que apearse a la *Torá* llevaría a una elevación tal que harían irrelevantes y banales muchas de las cosas que, por ignorancia e indisciplina, nos parecen hoy importantes.

El hombre de fe, que tiene un comportamiento de acuerdo a la *Halajá*, quizás tiene como recompensa que el estudio, su forma de pensar y actuar, lo asilan de razonamientos y dudas que ya le parecen banales, insensatas... nada importantes.

## El tema del libre albedrío

En mi humilde criterio, el tema más apasionante que toca Leibovitz es el del libre albedrío y el destino. Si Di-os sabe todo, si sabe de las acciones de cada uno de nosotros, no importa lo que hagamos... nuestra elección no es libre, nuestros actos están ya pautados.

Leibovitz insiste en que rabí Akiva y el judaísmo presentan el problema y no nos dan la solución a esta paradoja que nos revienta los sesos cada vez que pensamos en ello. Si

Di-os sabe todo y puede todo, nos ha podido dar libre albedrío. Pero, entonces, haremos cosas que ÉL no puede saber de antemano... ¿Entonces no es OMNIPOTENTE y está sometido a las limitaciones del tiempo cronológico? Esta paradoja universal es clave en el pensamiento judío.

Por cierto, acabo de cometer un error, al generalizar «el judaísmo». No existe en el judaísmo tal cosa como «el judaísmo dice» o «el judaísmo proclama». Existen textos precisos, la *Halajá* y todo lo que no se haya dictaminado sigue sujeto a la discusión. Por cierto, que cada uno de los temas que presenta en las charlas vienen con sus contrapartes y argumentaciones, una bendición para deleitarnos con razonamientos inteligentes y opuestos...

No quiero escaparme del tema del libre albedrío y el destino. Me cuesta entenderlo y no creo captarlo en su justa dimensión. Como cualquiera de nosotros, cuando lo meditamos mucho, nos agobia. Y he allí la respuesta quizás: Di-os, Bendito sea, es una dimensión distinta y superior. Nosotros no podemos entender que exista libre albedrío y, sin embargo, que Di-os sí sepa que ha de pasar. Nuestra capacidad de razonamiento no puede llegar a eso, sin que por ello deje de ser cierto. La atribución que tenemos de conocimiento humano no es la que podemos aplicar a Di-os.

Por ello, por esto, me llamó la atención el versículo de la *parashá* que menciono hace unos momentos sobre Abraham: «*Veemín ba Hashem vayajshbea lo tzedaká*», (Y creyó Abraham en Di-os y se computó como Justicia).

Leibovitz y los hombres de fe creen en Di-os aun cuando no puedan comprender todo, y ojalá tengamos todos este *zejut*...

He tratado de tocar superficialmente algunos de los temas del libro. Su lectura es apasionante por el enfrentamiento de ideas que conlleva, por retornos a pensar y a aclararnos,

a sincerarnos en algunas posiciones que tenemos para con nosotros mismos.

Al final de las charlas se toca un tema que me reconfortó: «Según la pena, el salario». Según el esfuerzo, la recompensa.

En la lectura de este libro, de estas reflexiones y temas, según el esfuerzo que uno hace en entender, rebatir argumentos, ilustrarse y aplicarse, más contento queda con el resultado. Leerlo, pensarlo y releerlo resulta una actividad refrescante, que a veces atormenta por la búsqueda de respuestas, pero que satisface por resulta en un esclarecimiento de nuestras posiciones de vida.

Leibovitz no se fue nunca por el camino fácil. Dice las cosas como las piensa, a veces siendo desagradables o chocantes, pero inteligentes. Asimiladas sus afirmaciones, aceptémoslas o no, siempre salimos ilustrados, enriquecidos.

En un mundo judío muy polarizado entre ultraortodoxos y liberales, entre corrientes como la misma ortodoxa, la conservadora y la reformista, la obra de Leibovitz, apegada a la ortodoxia y a el razonamiento de Maimónides, resulta de una frescura y remozamiento casi imprescindibles.

Tengo la seguridad de que la traducción de la obra representó algo mucho más intenso que pasar palabras y oraciones de un idioma a otro. Ha debido significar un esfuerzo intelectual de comprensión y de entendimiento, de búsqueda y de investigación. La facilidad con la cual se lee el libro, la rápida comprensión de ideas y razonamientos elaborados, de citas por doquier, de términos que se hacen familiares, pero que no necesariamente lo son, son producto de un trabajo concienzudo y delicado.

El doctor Aquiba Benarroch es un intelectual de muchos quilates. Ávido lector y un pensador nato de los temas que preocupan a los judíos y a las personas de bien. Nos sorprende la facilidad con la cual se puede

leer un libro como «*Los fundamentos del judaísmo*», lo que dice mucho de su capacidad traductora, pero más aún del profundo conocimiento que tiene de los temas que se tocan y del tiempo que ha dedicado a reflexionar sobre los mismos.

Por ello, me siento halagado, agradecido y apenado de haber sido seleccionado para presentar la obra. Muchas gracias. Y que Di-os le dé salud y vida larga, vitalidad para seguir en esto. Esto de escribir, de enseñar y de ser un faro para quienes necesitamos de la luz que da la experiencia, la bonhomía y la rectitud de su persona. Le pido, públicamente, que tome sus célebres «*Notas de mi block*» y otros tantos artículos y nos regale un compendio, un libro con esos escritos. Es una cronología de la cual sería lamentable prescindir.

Gracias al doctor Aquiba Benarroch por darme este honor, al Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, y por supuesto, a mi querida Asociación Israelita de Venezuela a la que es un honor prestarle servicios y tratar de calzar en los zapatos de quienes alguna vez la dirigieron.... Entre ellos nuestro querido doctor Aquiba Benarroch.

Por cierto, y para cerrar, resulta gratificante que el *Pirkei Avot*, Maimónides y Leibovitz coincidan en que se premia el esfuerzo. El resultado también; pero, el esfuerzo primero. Espero que aprecien si no el resultado de estas palabras, el esfuerzo hecho en presentárselas...



# AHOT KETANÁ: el lamento de Rosh Hashaná

Albert Bensoussan (escritor, traductor y profesor)

En aquel crepúsculo de otoño en Argel, de pie dentro del pequeño despacho con vidrieras que ocupaba el lado derecho de nuestra veranda —que tanto he celebrado— mi padre, en acomodando mis mechones rebeldes, de un gesto de su mano devenido siempre en una caricia, me colocaba una boinita negra que antecedió, en casa, a la diminuta *kipá*. En esa víspera de *Rosh Hashaná*, era la hora del rezo y del recogimiento. Abría, entonces, mi padre, su *majzor* en la primera página y cantaba con voz monótona y timbre triste, *Ahot Ketaná*, el lamento de la «hermanita». Ambos permanecíamos de pie, con boinas negras, en el recinto con vidrieras, que daba hacia la galería desde donde se divisaba Argel. Meciéndonos de lado como coro de plañideras.

Para mí, el menor de la familia, el benjamín —como solía llamarme papá— y que tenía dos hermanas mayores (y tres hermanos), esta otra «hermanita» resultaba un misterio, como el de una persona cuya ausencia se deplora y

se llora. Y bien percibía yo, por la voz grave de mi padre y su expresión apesadumbrada, que se trataba de un cántico desolado y de una aflicción. Más adelante, me propuse comprenderlo y luego, explicarlo.

Como ocurre, a menudo, en la liturgia de las fiestas, ese rezo es un poema compuesto según las reglas del arte, exquisitamente rítmico y con rimas ordenadas a la perfección en nueve estrofas. La obertura se compone de tres versos que terminan en un estribillo que se repite al final de cada estrofa; las ocho estrofas siguientes tienen una estructura de cuatro versos. La rima del estribillo, así como la del primer verso y aquella del último es siempre la misma: *teya* תֵּיָהּ, que contiene en hebreo una *hei* ה signo del posesivo «de ella». Ese «*teya*» repetido de manera golpeada no menos de veinte veces constituye un acento tónico susceptible de ser comparado con cualquier *darbuka*<sup>i</sup> en sordina, si se recuerda, en particular, que la *tav* ת explosiva es una consonante oclusiva sorda, que marca un golpe, prolongado por el eco de la *hei* final. En liturgia incluso y sobre todo en poesía, debemos siempre hablar en términos de música y de técnica musical. Nuestros compositores de la antigua Argelia, expertos en ritmos judeoandalusíes entre los cuales se destacaron Cheikh Raymond Leyris, maestro del «*maalouf*»<sup>ii</sup> y Lili Labassi, maestro del «*chaabi*»<sup>iii</sup>, conocían todo al respecto y podían interpretar el llanto, con facilidad, el primero con su *ud*<sup>iv</sup> y el segundo con su violín, llanto por... ¿o por cuál motivo?



En la liturgia de año nuevo se acostumbra a cantar el *Ahot Ketaná*, del poeta gerundense Abraham ben Yitzjak Guirondi.

Allá vamos. Por el exilio, claro está. El exilio judío, el *galut*. Retornemos, entonces, a ese comienzo tan enigmático: *Ahot Ketaná*, «Hermanita». El poema es la descripción de lo que hace al inicio ese personaje –pastorcita sin rebaño, cultivadora de una vid arrasada– con su miseria, sus carencias, sus desgracias, seguida de una invocación –al Di-os de la gracia y sanador– y de un llamado a la liberación y al rescate. Porque esta niña se encuentra en el fondo del abismo, nombrado aquí *bor* בור, un foso semejante a aquel donde fue arrojado Daniel y al que solo su fe pudo salvarlo de la muerte.

O, también, al fondo de ese vientre de pez donde durante tres días languideció Jonás, en penitencia, con la esperanza, igualmente, de liberación, tal como lo leemos en la *haftará* de *minjá* el día de *Kipur*. Esa palabra *bor* es, una vez más aquí, imagen y sonoridad: la *bet* ב.

La *bet* ב, consonante oclusiva sonora denota violencia, la letra o *vav* ו traduce o refleja el dibujo de la circunferencia del foso y del cerco a la víctima y la *resh* ר no es sino estremecimiento de horror. Es necesario silabear las palabras, meterlas en boca y articular, de manera adecuada, para poder apropiarse plenamente del sentido. Sucede igual con el rezo: hay que dejarse penetrar por el sonido, la forma y el sentido de las palabras. Esta hermanita, entonces, se encuentra en ese hoyo, nominado y determinado «*bebor galut*», en el foso del exilio. Y en ese abismo su destino es terrible, su alma se desintegra, «*nafshá nitéjet*». Sobre esta niña pesa una palabra muy fuerte, repetida, asendada ocho veces por la rima, una palabra ruda y mala, que en el estribillo «*vekileloteha*» suena como un insulto: tal es la palabra *kelalá* קללה que significa maldición. En el estribillo se pide, entonces, «que en ese año se acaben sus maldiciones».

Esta niña, injuriada, abandonada en su abismo y exilio, es un despojo y una ruina,

miserable y disminuida. ¿Por quién? Por extranjeros y bárbaros –*zarim* זרים– entre quienes vive. Ella, sin embargo, implora mediante rezos y cantos y extiende sus brazos hacia su «amado» –*dodá* דודה–, en otras palabras Él, Dios, que oirá su súplica, la liberará y traerá de nuevo a ...Sion. Y aquí, el poeta rescata uno de los más bellos versículos de Isaías: «Allanen, allanen sus caminos» –סלו סלו–. Y finalmente sí, el camino aparece ante aquella que adivinamos no ser la hija de Israel, sino la personificación misma del pueblo judío en el exilio. De ella hablaba nuestro *Shir Hashirim*, el Cantar de los Cantares, donde, en el último capítulo (8,8), se lamentan los hermanos: Tenemos una hermanita, dicen, y he aquí que sus pechos no han crecido. ¿Y qué haremos cuando de ella se hable, o sea, cuando llegue la hora de entregarla en matrimonio? ¿Qué dirá? ¿Dónde estará, entonces, su «*dodá*», su amado? ¿Qué esperanza existe para ella, con su alma marchita y su cuerpo maltratado y todavía inmaduro? ¿Quién no ve aquí esa alegoría, tan utilizada por profetas y poetas judíos? ¿Y cuándo le será concedido (al Israel en exilio) subir hacia las alturas para aspirar, por fin, los perfumes del Edén –*al haré besamim*– esos perfumes que respiramos cada sábado en la noche en la *hav-dalá*, soñando con el retorno a Sion? Con esta expresión se termina el Cantar de los Cantares de Salomón y la esperanza, asimismo, emerge al final de nuestro rezo de *Rosh Hashaná*, en el cual la maldición resulta, en última instancia, sustituida por la bendición, la cual prevalecerá: «*Tajel shaná ubirjoteya*», ¡Que el año comience con bendiciones!

Es pertinente anotar que ese llamado a la bendición y, por lo tanto, a la liberación, aparece al final de la novena estrofa. Tenemos, entonces, ocho estrofas para las maldiciones y una novena para la bendición. El poema fue es-

crito por un cabalista que, además, sabía muy bien que el 9 es el número de la plenitud, porque el 9 marca el fin del ciclo de los números de un solo dígito. También conocía que el 9 representa la *guematria* de la palabra *emet* אמת, la verdad; pero, igualmente, que esa palabra abarca la vida, tal como lo escribe el Maharal de Praga en su *Gólem* (que se borre de su frente el *álef* inicial y es la muerte inmediata –*met*– de la figura de arcilla). Por último, conocemos que 9 es el número del alumbramiento, el del niño que nace en el noveno mes, pero también el de la *gueulá* o redención –opuesto de la *golá* o exilio, que se diferencia únicamente por un juego de palabras o, digamos, paranomasia–: en efecto, la *guematria* de *gueulá* –גוּלָּהּ *guímel, álef, lámed, hei*– conduce al número nueve. Por lo tanto, por medio de un milagro invocado por la oración, el poema expresaría aquel paso natural, o mejor dicho sobrenatural, del hueco negro del foso, del exilio, al de la *golá*, hacia el gran día de liberación de la *gueulá*.

Entonces, claro está, mi padre finalmente sonreía y pregonaba la última palabra del esribillo con una alegría que elevaba las puntas de su bigote (que rizaba todas las mañanas con plancha de pelo calentada en la lumbre). Me apretaba contra él y de nuevo, desenredaba con su mano mis alocados mechones de soñador; con su palma sacaba mi boina y me bendecía como siempre lo hizo durante cada día de su muy larga vida –él que casi llegó a los cien años– él que fue padre y patriarca y que me dio un importante y pesado nombre para mi tierna edad, Abraham אברהם, el que está en las alturas (¿el qué tiene la cabeza en el aire?); sin embargo mis alturas fueron siempre las nubes donde vagaban mis pensamientos. Para aquel momento, no sabía todavía que es mediante la nube y en la nube que Di-os se hizo presente al pueblo de Israel. (Cierto es

que nuestra divinidad es una nube, pero también una columna de fuego.)

Cuando oramos y recitamos este magnífico poema, que ameritaría un análisis más amplio ¿cuánto sabemos que nos referimos a nosotros, hombres, mujeres y pueblo del exilio? Tal como pensaba y bien decía el poeta que compuso esas rimas, ese español, o mejor dicho ese catalán de Gerona que precisamente se llamaba Abraham. Es así como el autor de nuestro *Ahot Ketaná* fue un cabalista del siglo XIII, Abraham ben Yitzjak Guirondí, discípulo de aquel Isaac *el Cec*, llamado hoy de esta manera por los catalanes, Isaac el Ciego, hombre que vivía en una única calle –el *Call*, en catalán, cuyo significado, no es la calle española como pudiera creerse, sino el *kahal hebraico* que es la asamblea– descubierta por medio de excavaciones arqueológicas y restaurado en Gerona, capital española de los cabalistas, la ciudad de Nahmánides y de tantos otros que nos han ofrecido sabiduría, enseñanzas, luces y en el caso que nos ocupa el fuego divino de la Palabra.

Traducción para Maguén-Escudo de Sylvia Albo

Para escuchar el *Ahot Ketaná*: <http://www.piyut.org.il/textual/21.html> o capte con su celular el QR siguiente:



## Notas de la traductora:

<sup>i.</sup> Darbuka, también denominada doumbek o derbake es un instrumento de percusión de origen árabe. Es un tambor de un solo parche con forma de copa. Para ejecutar la darbuka se la suele colocar entre ambas piernas o entre los muslos; para tocarla se utilizan los dedos y la palma de la mano. El origen de la darbuka se remonta a la antigua Babilonia; pero, se ha extendido ampliamente del Medio Oriente hasta los Balcanes y el norte de África. En la música árabe es uno de los instrumentos más utilizados. Fuente: <http://es.wikipedia.org/wiki/Doumbek>

<sup>ii.</sup> Maalouf o Malouf o Ma'luf que se traduce como "familiar o habitual", es la denominación con la que se reconoce el repertorio musical andalusí-magrebí de Túnez, Libia e incluso algunas localidades del oriente argelino. De raíces españolas y portuguesas, fue introducida por los refugiados andaluces que llegaron a Túnez en el Siglo XVII. El malouf es tocado por pequeñas orquestas com-

puestas de violines, percusión, cítaras y flautas. Fuente: Mesa, Luis Gabriel : "Ma'luf: introducción a la historia, significado y conservación del legado andalusí-magrebí en la música tunecina". <http://cuadernosmusicayartes.javeriana.edu.co>

<sup>iii.</sup> Chaabi, también denominado chaâbi, sha-bil o sha'bil refiere a dos diferentes géneros musicales del norte de África: el chaabi marroquí y el chaabi argelino. La música chaabi se toca frecuentemente en bodas y festivales. El uso de la jerga popular y la creación de nuevos ritmos hacen de este tipo de música un complemento esencial del baile. Fuente: <http://en.Wikipedia.org/Wiki/chaabi>

<sup>iv.</sup> Ud o laúd árabe es un tipo de laúd que dio origen a los europeos. Con forma de pera, tiene una caja de resonancia más grande que estos, un mástil más corto y carece de trastes. Se usa en la música de Oriente Medio, del Magreb y de África Oriental.



La ASOCIACIÓN ISRAELITA DE VENEZUELA y el CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS comprometidos con la difusión y defensa del patrimonio cultural del pueblo judío.



# Sovre la PRENSA DJUDIA en Turkia\* / Segunda parte

Gad Nassi

## *La Mision de una Lingua en Embaraso*

### La Lingua

Fina la meatud del siglo XX, aparte de un segmento de los Djudios ke sus edad avia favorizado una edukasion eskolaria primera en Turko, el uzo del Turko en un nivel akademiko, era kuaji inegzistente entre los Sefardis. Esto derivo del fakto, ke los Djudios fueron konsiderados en tanto ke una entidad etnika i kulturala separada de la mayoria musulmana, determinada por el statuo de dhimmi o zimmi –nasion protejada– en uzo en el mundo islamiko. Este statuo akordava una sierta otonomia de vida tradicionala i fina los anyos 50, los djudios bivian lo mas en aglomeraciones mas o menos distinktas.

Fina la meatud del siglo XX, el Djudeo-Espaniol kontinuo a ser la lingua maternal de la grande mayoria de los Sefardis de la Turkia, i prezervo su pozision dominante en tanto ke la lingua de komunikasion verbala, eskrita i jurnalistika.

El Djudeo-Espaniol fue la lingua del ensenyamiento reliojozo en las eskolas de *Talmud Tora*, partikularmente kon el uzo del Meam Loez, un rekolio ansiklopediko en Djudeo-Espaniol de tekstos de orden relijiozo kompozado por una dozena de otores en los siglos XVIII i XIX. En munchas kazas se



topava egzemplarios de esta ovra, permitiendo en un lenguaje popular, la transmision i la difuzion de la arensia relijioza a grupos de estudio a los kualos i las mujeres kon sus ijas partisipavan, al lado de los ombres.

Un konsiderable numero de Djudios, esansialmente aparteniendo a las jeneraciones aedadas, i sovre todo mujeres, kontinuaron a uzar el Djudeo-Espaniol fina la segunda meatud del siglo XX, teniendo una konosensia muy minimala i superfisiala de la lingua loka-la, limitada a la komunikasion orala kon el ambiente en la vida de kadal dia.

En este konteksto, el uzo del Djudeo-Espaniol konstituo la kondision dominante, para la difuzion de los nuevos konseptos, ke fueron la fuente de inspirasion en la kreasion de la prensa djudia.

Un otro faktor ke kontribuo al uzo del Djudeo-Espaniol fue el apoyo de los Djudios sosialistos, ke revendikaron ke esta lingua sea la lingua de la masa sefardi i sostenieron su prezervasion i la nesidad de su uzo en tanto ke lingua del enseniamiento en las eskolas djudias.

Moshe David Gaon, en su libro *Ha-Ittonut be-Ladino* – «La Prensa en Ladino» – sita una lista de 296 jurnales ke fueron publikados entre 1845 i la Segunda Gerra Mundial, la grande majoridad seando publikada en los Balkanes i en el Serkano Oriente, kon Saloniki en tanto ke su mas importante sentro.

Entonces, el Djudeo-Espaniol fue, fina la segunda meataad del siglo XX, la lingua prinsipala, uzada por la prensa. Este fakto no empidio ke esta lingua se adapta a las nesidades del proseso de la emansipasion en inkorporando byervos i terminos prinsipalmente del Fransez, para anchar su poder de ekspresion de konseptos modernos.

Fina la adopsion del alfabeto latino por la Republika Turka, El Djudeo-Espaniol fue prinsipalmente uzado en su transkripsion a la grafia Rashi. El uzo de esta grafia derivo del fakto ke, fina la primera meataad del siglo XX, esta grafia fue la prinsipala grafia uzada en la edukasion relijioza i tradisional.

Portanto, la grafia Rashi no era adekuata para la ekspresion fonetika del Djudeo-Espaniol i munchas vezes byervos diferentes eran redijidos kon las mismas letras. Esto provoko la konfuzyon i una distorsion de su vokabulario i la korupsyon de las reglas gramatikalas del Espaniol.

Akodraremos ke la inkonveniensia del uzo de la grafia Rashi, avia provokado ainda en 1885, la publikasion del primer jurnal en karakteres latinos. Publikado por Elia Krespin i teniendo por titulo El Luzero de la Paciencia, este jurnal aparesio en la sivdad de Turnu Severin en Romania fina 1889.

La grafia Rashi fue uzada en la prensa fina los anyos 1930. Fue trokada kon la grafia latina, despues ke la Turkia la avia adoptado en el konteksto de las reformas de la Republika. Las jeneraciones ke fueron edukadas en las eskolas de l'Alliance, eran familiares a esta grafia. Para las jeneraciones ke las segieron, la edukasion primera en establisimientos uzando un programa de ensenyamiento moderno

del Turko i de otras disciplinas en Turko, seando obligatorio, la grafia en la prensa se adaptó a este fakto en adoptando la grafia latina.

Un otro faktor ke influenso la deteriorasion del Djudeo-Espaniol fue la tendensia de adaptarlo al Espaniol moderno. La konosensia del Djudeo-Espaniol otentiko avia empesado a mankar entre los jornalistas. Para kompensar a esta mankura, fueron uzados byervos i formas gramatikalas del Espaniol kontemporano. Lo ke provoko una mikstura de lenguaje eterojena, i non bastante konosido i integrado. Los Sefardis no eran prontos a dezertar sus lingua tradisional i kastilianizarla. Entonces, este koriente no fue adoptado por el pueblo. De otra parte, el Fransez aziendo parte de la edukasion de los Sefardis i reprezentando el progreso i el aklaramiento, las prononsasiones de munchos byervos fueron influensados por el Fransez.



En mizmo tiempo, el establisimiento de las Eskolas de l'Alliance Israélite Universelle, akselero la regresion del Djudeo-Espaniol. L'alliance fue fondada en 1860 en Paris, en el buto de edukar las comunidades djudias non favorizadas, de desvelopar la solidaridad i la rejenerasion espiritual, i de defender los derechos de los Djudios. Estas eskolas promovaron la edukasion en la edad eskolaria, en akordando una edukasion formala en el modelo evropeo, aparte del ensenyamiento del Turko, del Ebreo, de profesiones komo la kontabilidad, la kustura i la istoria djudia. De este modo,

la edukasion en las eskolas de l' Alliance fue un manadero de emansipasion i de fiertad, favorizando una identifkasion positiva kon la kultura franseza i la adopsion de su lingua.



La prensa sefardi en Turkia es i markada por la publikasion de jornales en diferentes linguas, prinsipalmente komo el Fransez, el Turko, el Ebreo, i en vezes en una mikstura de estas linguas. El Fransez, representando la modernizasion; El Turko reprezentando la aspirasion por la integrasion al ambiente; i el Ebreo, seando la lingua de la relijion mozaika.

Entre los jornales publikados en Fransez, *Le Journal de Salonique*, publikado entre 1895 – 1910 fue remarkado por su nivel alto i su influencia en la difuzion de la kultura franseza entre la komunidad djudia de Saloniki.

La ideolojia de Otomanismo akordando diritos i ovligaciones iguales a los sujetos non-musulmanos, i anulando las limitaciones egzistentes fue inisiada en la primera meatad del siglo XIX, i en 1856 fue proklamado la determinasion del governo por reformas de sekularismo. Esta konsepsion tuvo su impakto i en la minoridad djudia del Imperio, ke su numero en akeos tiempos de 150,000 almas arivo a 250,000 almas en los empesijos del siglo XX.

Esto fue a la baza de la partisipasion de los sefardis en los estabimientos de edukasion del payis. De este modo se formo una elita limitada de intelektuales, prinsipalmente de profesiones liberales o de ensenyantes eskolares dominando el Otomano, portanto, sin ke su uzo

sea transmitido a los miembros de sus famiyas, ke ainda no eran familiarizados kon el Turko.



En 1869 fue publikado en Saloniki, *El Sharkiyye* –sinyifikando «*El Oriental*» – el primer jurnal en Turko i en Djudeo-Espaniol En 1899, paresio en Estambol el jurnal *Djeridie-i Lisan* –sinyifikando «*El Jurnal de la Lingua*»– en Turko i en Djudeo-Espaniol, en el buto de desenvolver la konosensia i el uzo del Turko entre la populasion djudia.

Otrun jurnal ke merese de ser sitado es *El Meseret* –«*La Festividad*» en Otomano– ke paresio en Izmir entre 1897 i 1922 en Djudeo-Espaniol i en Turko, en uzando la grafia otomana por tekstos en Djudeo-Espaniol.

Mizmo ke fue limitado en los empesijos, el proseso de uzar el Turko se akselero i se desenvolver kon el tiempo, i el uzo del Turko fue kuaji kompletamente integrada a la prensa en la sekunda meatad del siglo XX.



Una de las konsekuensas del Sionismo, fue el espertamiento del Ebreo en tanto ke lingua de komunikasion. El Ebreo fue uzado allado del Djudeo-Espaniol, asigun el egzemplo del jurnal *El Progreso*, publikado en Adrianople, i *Karmi* publikado en los Balkanes, i el egzemplo del jurnal *Hamevaser* —«*El Pregonero*» en Ebreo— publikado solo en Ebreo en Estambol.

Un otro jurnal, *Salonik*, aparesyo el mizmo anyo, no solo en Djudeo-Espaniol i en Turko, ma en mizmo tiempo en Grego i en Bulgaro. Kon la promocion de las ideas socialistas defensores de la amistad entre los puevlos, paresio en Saloniki, *Sahifei Amel* —sinyifikando «*la Pajina del Obrero*»—, en kuarto linguas: el Djudeo-Espaniol, el Turko, el Grego i el Bulgaro.

A estos jurnales, se pueden ajustar otros ke paresieron en Djudeo-Espaniol i en Turko, o en Djudeo-Espaniol i en Fransez.

## El Umor



Unos de los karakteristikos del jurnalismo sefardi en Turkia, es el lugar sinyifikante i evidente del umor. El numero de jurnales teniendo un titulo umoristiko como *El Kirbach*, *El Maymun*, *El Grasiozo*, *El Burlon*, *La Gata*, *La Trompeta*, *El Soyтари* i muchos otros, son la prova

konkreta de esta tendensia.

El numero de los jurnales umoristikos publikado en los Balkanes ariva a 43. Sus pro-

porsion alta al total de todos los jurnales de diferentes ordenes, merese de ser analizado.

Esto se pude eksplikar en tanto ke la konsekuensia de la aktitud ofisiza enverso las comunidades non-musulmanas, ke devian abstenerse de eksprimir libramente sus ideas politikas i de krikitar los aktos del governo. De mizmo, los dirijentes de la komunidad no eran ni eyos dispozados a render publiko sus ideas en estos domenos. El umor, en favorizando la ekspresion indirekta o metaforika de ideas en estos domenos, fue un kompromiso para konfrontar estas limitasiones.

## La Kontribusion en el Domeno Kultural i Politiko

La aparision del jurnalismo fue el resultado de un proseso de tranzision de una vida komunitaria kuaji segredada, stagnante, esensialmente tradisional i lo mas limitada jeografikamente, al progreso en los domenos de la edukasion, de la ekspresion i de la komunikasion. Kon su orientasion i contenido sekular, el jurnalismo tuvo una influencia efisiente i ancha en el desenvopamiento del proseso de emansipasion.



Esta influencia fue markada en mizmo tiempo, en sus primeros pasos, partikularmente en las masas ke achakes sus edad avian depasado la edad eskolaria para inskriverisen a las instituciones de ensenyamiento ke se estaban formando, de mizmo ke en las klasas menos privilejiadas ke, achakes de sus kondisiones sociales i ekonomikos no fueron favorizadas a edukarsen en estas instituciones.

Los jornales tuvieron una influencia bazika en el desenvolpamiento de la kultura jeneral del puevlo entero, en kombatiendo la inyoransa, el arierizmo i las superstisiones. Fueron el vehikulo de la difuzion de konosensyas i konseptos kontemporanos en diversos kampos komo las syensias, la salud i la sekularizasion.

La diversidad de los sujetos, estilos de redaksion, puntas de vista i ideolojias eksprimidas en la prensa sefardi favorizaron la formasion de una sosiedad pluralista, permitiendode esta manera el intereso, el aserkamiento i la akseesion a nuevas orizones en diversos domenos.



David Fresko – aparte d’*El Tyempo* – fue i el editor de *El Sol* en Estambol en 1879–, un bi-mensual sientifiko i literario. Edito de mizmo *El Amigo de la Familia* en 1899.

Una de las kontribuciones del jurnalismo fue su influencia pozitiva al desenvolpamiento i la promosion del estado de la mujer en la sosiedad, ke fue deklanshado por el enseniamiento sekular, liberandola de su estado tradisional de mujer limitada a los echos de kaza i al elevaje de las kreaturas.

Otruna kontribusion del jurnalismo fue su rolo en el involucamiento del puevlo en los desenvolpamientos politikos i komunitarios. El puevlo era informado en estos domenos de una manera selektiva, tendensioza i parsiala

por una oligarshia elitista de dirijentes. Kon el jurnalismo, esta bariera fue forsada i traversada, en ancheando la partisipasion i influencia del puevlo, en la aktitud i los aktos de la komunidad verso el governo, la edukasion i los desenvolpamientos politikos.



De mizmo, el jurnalismo en Djudeo-Espaniol favorizo la komunikasion entre los Sefardis del Imperio i en segito, kon akeos ke emigraron a diferentes payizes de la Evropa i de las Amerikas, kontribuyendo de este modo al mantenimiento del sentimiento de apartensia al mundo sefardi i a su erensia, i ansi a la konservasion de la identidad sefardi.



La prensa fue el prekursor i el eksponente de la ideolojia socialista, en la komunidad djudia i en el Imperio. Entre los jornales ke

propajaron a esta ideolojia, *Avanti* —«*Adelantre*» en Italiano— es el jurnal el mas importante. Su primer editor fue Avram ben Aroya. Empeso su publikasion en Saloniki en 1911, teniendo por nombre *La Solidaridad Uvradera*. Kontinuo a pareser fina 1935.

I la emergjensia del Sionizmo topo una ekspresion evidente en el jurnalismo djudio del payis. El jurnal *El Avenir* ke fue publikado en Djudeo-Espaniol durante 20 anyos en Saloniki, empesando de 1897, fue uno de los representantes proeminentes del Sionizmo. De mizmo el jurnal *El Judio*, editado en 1909 en Estambol, fue un otro jurnal ke merese de ser sitado. Su editor David Elnecave fue un idealista konosido en este domeno. Fue ovligado de kontinuar su publikasion en Varna i en segito en Sofia, fina 1931. Despues de esta data, emigro a Buenos Aires ande publiko el jurnal *La Luz*. Despues de su muerte, fue releyado por su ijo Nissim.

## Una Eksperiensia Sinyifikante: El Tyempo

El jurnal *El Tyempo* fue publikado en Djudeo-Espaniol kon el subtitolo «periodiko israelita politiko, literaria, komersial i finansiaro». Paresio en Estambol, durante 58 anyos entre 1872 i 1930.



Periodikos del Mundo Sefardi

Dos alegasiones, aparamente oportunistas i en diskordansia kon la realidad egzistente, karakterizan este jurnal:

- *El Tyempo* revendiko la adopsion absoluta de la lingua turka, mizmo en las eskolas de Talmud Tora, konsiderando el Djudeo-Espaniol en tanto ke el vestijo del arierismo i el Turko en tanto ke la ekspresion del progreso.

La ataka sobre el uzo del Djudeo-Espaniol i su denigrasion fueron partikularmente flagrantes, en kalifikandolo en tanto ke «una verguensa», «una horrible jerigonza», «una lingua danioza, bastadra, abonimable, miserable...»

Aunke su aklamasion de inkluir artikolos en Turko, i mas despues de abandonar kompletamente el uzo del Djudeo-Espaniol, esto no fue nunca implementado, i el Djudeo-Espaniol kontinuo a ser la unika lingua uzada en este jurnal. I, fina los anyos 50 del Siglo XX, el Fransez, i no el Turko, fue la lingua de ekspresion adoptada por la elita intelektuala i ekonomikamente favorizada.

De otra parte, Saadia Halevi el editor de *La Epoka*, publikado en Saloniki se avia opozado al abandono del Djudeo-Espaniol, defendiendo ke el Djudeo-Espaniol sea la lingua del enseniamiento en las eskolas, i ke el Djudeo-Espaniol era la baza de la identidad sefardi i ke no empidia el uzo del Turko i de las otras linguas como el Grego o el Bulgaro, asigun el egzemplo de los paizes ande los Sefardis bivian.

Fina los anyos 1950, por la grande mayoriya de los Djudyos de la Turkia, la Gresia i la Bulgaria, el Djudeo-Espaniol kontinuo a ser sus lingua maternal, de mizmo ke la lingua en la kuala meldavan i eskrivian, i mizmo, fina la

periodo de entre las dos Guerras, ellos no eran aún fuentes en Francia, en Turquía, en Grecia



*El Tyempo, en sus primeros años*



*El Tyempo, edición especial en el honor de 50 años de periodismo de su editor David Fresco, Estambul*



ni en Bulgaria, así que lo confirma la proliferación progresiva de periódicos en Djudeo-Español en las últimas décadas del Siglo XIX i entre las dos Guerras. Sus números arribando a cerca de 400 en Turquía i en los Balcanes.

- *El Tyempo* se refería al Sionismo en tanto que un corriente artificial, una invasión del djudaísmo europeo i ashkenazi, en antagonismo absoluto con las aspiraciones espirituales i políticas de los Sefardis del Imperio Otomano, en preconizando — aparte de la adopción de su lengua i de su cultura — la integración completa de su población djudia al Imperio en alineándose con su doctrina política, abiertamente antisionista.

Portanto, i esta argumentación era i se averó incompatible con la realidad. El Sionismo se desarrolló entre los Djudios de Turquía, fina que por una cierta periodo, los Sionistas constituyeron la clase dirigente de la comunidad en la capital Estambul. Uvo una masiva inmigración a Israel i la comunidad de Turkanos en Israel representa de nuestros días los 70% de la Diáspora turkana djudia en el mundo.

Otro aspecto que nos atrae la atención en investigando *El Tyempo*, es las litigias que habían surgido entre los dirigentes de la comunidad i el periódico.

La difusión de ideas seculares i progresistas fue considerada danyosa por ciertos círculos conservativos apegados al Rabinato de la ciudad. En los años 1880, David Fresco publicó

artículos contestando las irregularidades financieras del Gran Rabinato. De más, Fresco criticó que los ecos de la comunidad eran dirigidos individualmente, al lugar que los dirigentes sean subordinados a la comunidad. Los interesados envajaron obtener un decreto del Sultán para enmudecer a Fresco. I cuando esta iniciativa falló, un *herem* —exkomunikación— fue declarado contra Fresco, portanto, sin que abutiese a un efecto concreto.

## Los Periodistas

En mayoría, los periodistas habían recibido una educación escolar básica. Esta educación que era tradicionalmente religiosa, se había trocado con el tiempo en una educación esencialmente secular-occidental, basada principalmente al francés.

El periodismo no procuraba una ganancia bastante para el mantenimiento de un periódico i necesitaba una subvención separada. Lo más, los periodistas ganaban su vida, en laborando en tanto que institutores en los establecimientos escolares, o en ciertos casos, eran patrones de imprentas. En otros casos, los gastos de los periódicos eran subvencionados por establecimientos para difundir sus puntos de vista, como el grupo dirigente de la comunidad, los sindicatos de obreros o el Sionismo. Lo que

implikava de aktuar esencialmente en la linya de estos establisimientos.

La publikasion de un periodiko en estas periodas de insertitud i de perturbaciones sosyo-politikas, nesesito un lavoro tenso, penible i perpetual, i una responsabilidad enverso la censura i una vida de privasion i de dezinterezo en munchas puntas de vista.

Eyos meresen muestra rekonesensia.

## Mi Eksperiensa

Mi eksperiensa en la prensa djudia en Turkia se limita prinsipalmente a mi aktividad en el jurnal *Shalom* en la primera meata de los anyos 1960 i ultimamente, a mi partisipasion en la fondasion, la publikasion i la promocion d'*El Amaneser*.

En el konteksto de mi aktividad en la she-na de la komunidad, azia parte del grupo de dirijentes de una organizasion de juventud, l'*Amical*. Esta organizasion era formada de miembros ke avian terminado sus estudios sekundarios, i en parte de jovenos ke segian estudios universitarios.

En esta perioda, los miembros dirijentes de la komunidad uzavan el Djudeo-Espaniol i el Fransez en tanto ke linguas de komunikasion. Portanto, mi jenerasion se avia aleshado de estas linguas, i uzava el Turko. Este fakto era la kavza de una dislokasion de la komunikasion entre las jeneraciones, de malentendimientos i mizmo de akuzaciones resiprokas.

Esta disension fue a la baza de mi aserkamiento a Avram Leyon, el Proprietario i Redaktor en Kapo del jurnal *Shalom*, para permeter a la juventud de publikar sus artikolos en el jurnal, en ekspresandose en Turko, la lengua ke era la mas serka a eyos i de kontribuir de esta manera, al

desvelopamiento de los atadijos entre las jeneraciones de una manera realista i konstruktiva.

Esta inisiativa al kontrario de la revendikasion de los anyos 1870 era una nesesidad por la sobrevivensia de la komunidad, kuaji un kavzo de *force majeure*, i no una afektasion.

En segito, Avram Leyon me propozo de ser el Direktor Responsable del jurnal, para remplasar a Selim Salti ke se estava preparando a deshar a este posto.

Todo el tyempo ke Avram Leyon fue su propietario, *Shalom* fue un jurnal independiente en ekspriando sus ideas i kritikis sobre los echos de la Komunidad, sin aflosharse delante las presiones de sus responsables, ke se manifestavan de una manera indirekta por la limitasion i mizmo la sesasion de las reklamas, ke eran la garantia kuaji unika para el mantenimiento finansiera del *Shalom*.

Avram Leyon era syempre pronto i enkorajava a los interesados de la komunidad a azer oyir sus bozes en las kolonas de su jurnal. Durante estos anyos, Avram Leyon, partajo kon mi sus eksperiensas personalas, i sus difikultades para mantener el jurnal. De mi parte, esta eksperiensa me permitio de konoser de serka, las reglas avuadas i non avuadas del jurnalismo komunitario.

Muestra amistad kontinuo fina ke Avram Leyon desparesio de una malatia ke lo avia debilitado kompletamente, en ovligandolo de transmeter el *Shalom* a los responsavles de la komunidad.

Selim Salti, kon sus artikolos de fondo sobre el Estado de Israel i la politika del Medio Oriente, ya avia forsado las puertas para el uzo del Turko. Ma, la grande mayoria del jurnal era ainda redaktado en Djudeo-Espaniol.

Mi partisipasion aktiva i mi intervension, kontribuieron a los esforsos de muchos de mi jenerasion de publikar artikolos en Turko, i de este modo a ser involucados de maz serka en los echos de la komunidad, fina ke este proseso kontinuo a desveloparse i anchearse kon los anyos.

## Epilogo

Kon su kontribusion al desvelopamiento espiritual, sosial i politiko de las komunidades djudias de la Turkia, kon su kontribusion al mantenimiento de su identidad, i seando una fuente por la investigasion de su istoria, la prensa djudia en la Turkia reprezenta un kapitolo fundamental de la erensia sefardi.

Si, de una parte el Fransez i mas tadre, el Turko, fueron el vehikulo de la emansipasion i del progreso, fina la segunda meatad del siglo XX, el Djudeo-Espaniol kontinuo a ser la ekspresion de una erensia milenaria i imanante.

Mizmo ke no fue uzada en tanto ke lingua de edukasion sekulara, el Djudeo-Espaniol kontinuo a ser durante mas de un siglo, la lingua dominante i operativa uzada por la prensa djudia en Turkia. Seando ansi el uniko bastion del progreso, el konsepto baziko de la Prensa Djudia en el Imperio Otomano i la Republika Turka, i de su mision eskojida.

Portanto, kon el desvelopamiento del proseso de emansipasion i de integrasion, el Djudeo-Espaniol empeso a pedrer su pozision sentrala. I kuando fue remplasado por el Fransez, i mas tadre por el Turko, el proseso de progreso no dependia mas del jurnalismo komunitario, i el uzo de kualkere lingua no fue maz indispensable.

Mizmo ke kayo en dezuzo en muestra era, kon los esforsos de *Aki Yerushalayim* i ultimamente d'*El Amaneser*, el Djudeo-Espaniol se remarka por su uzo en tanto ke el vehikulo de

komunikasion en la Diaspora sefardi, de mizmo ke entre esta Diaspora i el Mundo Ispaniko.

---

\* Adaptado de *La Prensa Sefardi en Turkia*, konferensia prezentada en las Sextas Jornadas Sefardies en la Rioja, Fundación San Millán de la Cogolla, Noviembre 10-13, 2008, Logroño, Espanya.

[www.esefarad.com](http://www.esefarad.com)

## Biografia:

- Avner Levy, *The Jewish Press in Turkey*, in *Jewish Journalism and Printing Houses in the Ottoman Empire and Modern Turkey*, ed. Gad Nassi, The Isis Press, Istanbul, 2001.

- Gad Nassi, *Synoptic List of Ottoman-Turkish Jewish and Other Sephardic Journals*, in *Jewish Journalism and Printing Houses in the Ottoman Empire and Modern Turkey*, ed. Gad Nassi, The Isis Press, Istanbul, 2001.

- Gad Nassi, "La Prensa Djudeo-Espanyola en Yerushalayim 1870-1927, *Aki Yerushalayim*, 21, 64, 37-40, Yerushalayim 2000.

- Sara Abrevaya Stein, *Making Jews Modern, The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2006.

- Elena Romero, *Textos sobre la prensa judeo-española; la disputa de la lengua, Materiales para el Seminario de la filología "Lectura comentada de textos sefardies"* de las Sextas Jornadas Sefardies en la Rioja, San Millán de la Cogolla, del 10 al 13 de Noviembre 2008, Madrid, 2008, 1-18.

- Elena Romero, "Sefarad, Memoria Errante de España" *ABCD* 875, Semana del 8 al 14 de Noviembre de 2008, 4.

- Uriel Macias (ed.), *De buena tinta, 150 años de prensa en ladino*, Catalogo, Fundación San Millán de la Cogolla, La Rioja, 10 al 13 de noviembre de 2008.

- Press, *Encyclopædia Judaica*.

- Nesim Benbanaste, *Örneklerle Türk Musevi BasinininTarihçesi, Sömbül Basimevi*, Istanbul, 1988.

- Rifat Birmizrachi, *Lo ke Meldavan Muestros Padres, Gözlem*, Istanbul, 2006.

- Salom'da 60 Yil, 1947-2007, *Gözlem*, Istanbul, 2007.

# UNA LENGUA EN EL INFIERNO: el judeoespañol en los campos de exterminio

Salvador Santa Puche  
Doctor en Filología e investigador de la cultura sefardí

## O. Preliminar

**0.0.** El estudio de las denominadas judeolenguas (*yiddish*, sefardí, judeoárabe...) reviste de especial importancia para la comprensión lingüística de la historia del pueblo judío, colectivo que hace de la palabra escrita uno de los pilares fundamentales de su existencia y que, debido a causas históricas, ha creado varias lenguas como resultado de su contacto con otros colectivos étnicos.

El multilingüismo era una de las características más sobresalientes de la población judía de Europa del periodo de preguerra. En el caso de los sefardíes, constatamos el uso del hebreo (considerada como *lashón hakódesh*, lengua santa), que obviamente era la lengua de la sinagoga y de los usos religiosos; el judeoespañol, con todas sus variantes dialectales, que era la lengua de uso diario, en el trabajo, en la familia, en la prensa...; y, finalmente, el uso de las lenguas nacionales, la del país donde la comunidad sefardí estaba establecida: el griego, el turco, el búlgaro, el rumano, etc. si bien el conocimiento de estas no era completo ni profundo.

**0.1.** En los años 30, el principal núcleo de hablantes del judeoespañol hay que localizarlo en tres focos diferentes: el primero y más importante se halla en los Balcanes, principalmente en Grecia, Bulgaria, Yugoslavia y Rumanía.

El segundo foco lo representa Turquía con sus importantes comunidades de Esmirna, Estambul, etc.; y el tercer foco lo representa el continente americano, el principal destino de los emigrantes sefardíes en el primer tercio del siglo XX. Además, hay que destacar otros núcleos de menor importancia cuantitativa, (pero no cualitativa), establecidos en Palestina y Europa occidental.



En el filme *El triunfo del espíritu* (1989) se muestran las adversidades de la comunidad griega en Auschwitz-Birkenau.

**0.2.** Es difícil concretar el número de hablantes de judeoespañol en Europa al inicio de la II Guerra Mundial. Las cifras rondan desde los doscientos setenta mil a los cuatrocientos cincuenta mil; establecidos principalmente en el este de Europa. Lo cierto es que el judeoespañol estaba conociendo una época dorada como lengua: la prensa sefardí llegó a contabilizar más de trescientos periódicos publicados como prensa diaria, semanal o mensual en el período de 1870 a 1930. La creación literaria comenzaba a dar sus primeros pasos hacia nuevos estilos: se estaba produciendo el paso de la literatura oral y anónima a la escrita y de autor. Comenzaba la elaboración de una poética de alta calidad, el desarrollo de una rica narrativa y el nacimiento de un teatro sefardí muy elaborado y preocupado por complejas formas escénicas<sup>1</sup>.

**0.3.** Al igual que sucedió con la otra gran judeolengua, el *yiddish*, el estallido de la II Guerra Mundial y la aniquilación sistemática de la judería europea, supuso para el judeoespañol un duro golpe y una interrupción casi total de su dinámica. En apenas cinco años la lengua sefardí perdió al 90 por ciento de sus hablantes.

Lo que esto significa para una lengua es imaginable: el judeoespañol dejó de tener un punto de localización reconocible y perdió a

quienes mejor hubieran podido abrir nuevos caminos hacia la normalización de una lengua: los escritores y creadores literarios.

## 1. El exterminio de las comunidades sefardíes.

**1.1.** La aniquilación sistemática de la población judía en los campos de concentración y exterminio es el acontecimiento histórico más duro que sufren las comunidades sefardíes desde la expulsión de 1492.

El propósito declarado de la política nazi era la realización de un programa en el cual ocupaba un lugar preeminente la cruzada contra el judaísmo<sup>2</sup>.

**1.2.** En enero de 1933 A. Hitler fue designado canciller del *Reich*. Con el ascenso al poder del partido nazi se dio impulso a todos los movimientos antisemitas en Europa. En Alemania y en gran parte de los países de Europa oriental, a excepción de Checoslovaquia, se excluía a los judíos de la vida pública e intelectual y se declaraba un boicot contra los comercios y empresas judías. En el congreso de Núremberg de 1935 se decretaron las medidas raciales, que se hacían extensibles a los países anexados como Austria en 1938 o los Sudetes de Checoslovaquia en 1939.

La invasión alemana de Polonia en 1939 provoca el estallido de la Segunda Guerra Mundial. Durante los años 1940 y 1941 la mayor parte de Europa, desde el Océano Ártico hasta el Mediterráneo y desde los Pirineos hasta el Cáucaso, quedó sometida a Alemania. En cada zona conquistada, la primera labor de los alemanes era la solución del «problema» judío, según la concepción nazi.

**1.3.** Esta situación también afectó al mundo sefardí<sup>3</sup>. En 1940 la Italia fascista de Mussolini atacaba Grecia. Ante la obstinada resistencia del ejército heleno, en el que figuran numerosos sefardíes, las tropas italianas se

retiran a Albania dejando paso al ejército alemán. La ocupación de Grecia en 1941 dividió al país en tres zonas: alemana, búlgara e italiana<sup>4</sup>. Las fuerzas italianas ocuparon la Grecia occidental, incluida Atenas, además del Peloponeso y de las islas del Dodecaneso. Tracia y Macedonia pasaron a la administración búlgara, y los alemanes se establecieron en la zona central y en Salónica<sup>5</sup>, sin duda la comunidad sefardí más importante de la época con más de cincuenta y seis mil miembros.

Los alemanes intentaron por todos los medios deportar a los judíos del antiguo reino, especialmente a los de Atenas, pero lo lograron parcialmente debido a que las autoridades griegas y la Iglesia ortodoxa consiguieron hacer desaparecer todos los archivos y organizaron la huida de un considerable número de sefardíes.

En las zonas de dominio italiano, la vida transcurría más tranquila para los judíos debido al escaso antisemitismo de la sociedad italiana; pero cuando el gobierno de Badoglio formuló la oferta de armisticio a los aliados en 1943, los alemanes penetraron en Italia y en las zonas bajo su administración en Grecia.

**1.4.** Las primeras medidas ordenaban una meticulosa inscripción de toda la población judía en los registros, la obligación de portar la estrella de David, así como la confiscación de bienes, la expulsión de los cargos públicos y la concentración de todos los judíos en determinados barrios.

A partir de mayo de 1943 comenzaban las deportaciones a Auschwitz-Birkenau.

Debemos señalar que la presencia de los sefardíes griegos en los campos de la muerte fue muy destacable y no solo por el número de gaseados. La mayoría de los testimonios señalan cómo «los griegos» formaban un colectivo destacado y dirigente entre el resto de los demás. Recordemos asimismo que entre las sublevaciones de los deportados a Auschwitz,

la primera fue dirigida por un *sonderkommando*<sup>6</sup> de sefardíes de Salónica, quienes fueron los primeros en destruir dos hornos crematorios de Auschwitz-Birkenau.

La magnitud de la tragedia de los sefardíes griegos es inmensa. A modo de ejemplo citamos algunas cifras<sup>7</sup> de las comunidades más importantes<sup>8</sup>:

COMUNIDAD	POBLACIÓN EN 1941	POBLACIÓN EN 1945
Salónica .....	56.200 .....	1.240
Cavala .....	2.100 .....	42
Corfu .....	2.000 .....	185
Rodas .....	1.701 .....	40
Jannina .....	1.850 .....	163
Drama .....	1.200 .....	39

**1.5.** En 1941 las tropas del Eje ocupan Yugoslavia. Se produce la desintegración del país que es ocupado por tropas alemanas, italianas, húngaras y búlgaras. Los alemanes permiten la segregación de Croacia donde se instaura el régimen filo-nazi de los *ustashas* dirigido por Ante Pavelic, que pronto decreta draconianas medidas antisemitas y dirige una amplia limpieza étnica destinada a la expulsión y aniquilamiento de minorías serbias, húngaras, gitanas y judías. En las zonas controladas por los alemanes no se tarda en aplicar la «solución final», aunque no serán pocos los judíos que consiguen huir a través de la zona italiana o ayudados por los guerrilleros de Tito<sup>9</sup>.

La ausencia de estadísticas impide conocer la magnitud de las deportaciones; pero, se estiman en unos catorce mil, de una población de treinta mil sefarditas, los judíos que consiguieron salvarse<sup>10</sup>. En los años posteriores al fin de la guerra, unas ocho mil personas obtuvieron el permiso para emigrar a Israel.

**1.6.** La comunidad judía de Bulgaria fue la única de los Balcanes cuyos miembros lograron evitar las deportaciones, en parte gracias al pueblo. En conformidad a sus planes

de exterminio los nazis exigieron de las autoridades búlgaras la deportación de todos los judíos. A principios de 1943 el gobierno de Sofía dio el permiso para tal fin, pero no pudo evaluar la enconada resistencia que encontró tal permiso en el seno de la población búlgara, ya que se organizaron manifestaciones de protesta por parte de los intelectuales, miembros del parlamento y de la Iglesia ortodoxa búlgara. Frente a esta oposición las autoridades decidieron desistir de organizar cualquier deportación en territorio búlgaro.

No obstante, los sefardíes locales sufrieron fuertes medidas restrictivas, siendo obligados a trabajos forzados y a fuertes medidas antisemitas.

Como consecuencia de esto, las comunidades de Bulgaria pudieron ver el fin de la guerra sin haber salido de sus fronteras y sin conocer la tragedia de los campos de exterminio[11]. Al contrario de lo sucedido en otros países del bloque socialista tras la Segunda Guerra Mundial, las autoridades búlgaras permitieron la salida de un alto número de sefardíes hacia Israel en 1948. Muy diferente fue la suerte los sefardíes de Tracia y la Macedonia yugoslava, territorios anexionados a Bulgaria, que no habían sido reconocidos como ciudadanos búlgaros. Alrededor del 98% de los sefardíes de estas regiones no sobrevivieron a los campos.

**1.7.** En Rumania el régimen filo-nazi no dudó en prestar su colaboración a los nazis para la deportación de los judíos. Se calcula en unas veinte mil personas el número de sefardíes rumanos, de los que solo sobrevivieron 5 mil.

**1.8.** En la Europa occidental también sufrieron los sefardíes las consecuencias de la solución final. Aproximadamente unos cuarenta mil sefardíes fueron enviados al campo francés de internamiento de Drancy y desde allí deportados a Auschwitz-Birkenau, Bergen-Belsen, Treblinka, Dachau, etc.

La población sefardí de Europa occidental se calcula en unas sesenta mil personas en Francia, tres mil en Bélgica y dos mil en Holanda. Tras el fin de la guerra las cifras se reducen respectivamente a veinte mil, quinientos y setecientos residentes en estos países.



*Wilhem Dafoe interpretó al boxeador olímpico sefardí Salamo Arouch en El triunfo del espíritu, dirigida por Robert M. Young (1989).*

## 2. El universo lingüístico en los campos de concentración.

Hablar de los campos de concentración y toda la vida que giraba en torno a ellos supone un cambio profundo de determinados parámetros morales, que cualquier mentalidad humana puede aceptar, a otros que, verdaderamente, son inimaginables<sup>12</sup>.

En primer lugar debemos señalar que las interrelaciones lingüísticas en los campos de la muerte son un factor que apenas ha sido estudiado, por la simple razón de que, en contra de lo que se pudiera pensar, el estudio del universo de los campos no ha sido abarcado en toda su macabra totalidad.

**2.1.** Aunque debemos destacar el uso de las lenguas que todos y cada uno de los deportados portaba consigo, la importancia del conocimiento que un hablante tenía no solo de la suya propia sino de las lenguas «adyacentes», es decir, la del resto de los presos y, sobre todo, la de los «verdugos» (los SS alemanes, los colaboracionistas húngaros, ucranianos, etc.), era de vital importancia, pues en ello se establecía una débil línea de separación entre la vida y la muerte.

La necesidad y el instinto por la supervivencia obligaron a los deportados a una readaptación lingüística que, en muchos casos, permitía salvar la vida en mitad de cualquier situación.

**2.2.** Los campos de concentración se convirtieron en un auténtico crisol de lenguas. Eran auténticas antesalas de la muerte donde el ser humano debía replantearse todo lo que había conocido hasta el momento de descen-

der del tren: debían olvidarse de cuál fue su vida anterior, sus hábitos, sus costumbres, la imagen de sus familias; y otro tanto sucede con la lengua natal: debían adaptar su capacidad de aprendizaje a una multitud de nuevos vocablos producto de un desesperado intercambio de préstamos lingüísticos<sup>13</sup>.

**2.3.** En primer lugar el colectivo étnico más importante era el de los judíos, quienes a su vez se dividían en askenazíes (es decir, judíos oriundos del norte y este de Europa, cuya principal lengua era el *yiddish* o judeoalemán, con todas sus variantes dialectales eslavas u occidentales –*yiddish* alemán, *yiddish* polaco, *yiddish* alsaciano–; cuantitativamente más importante) y sefardíes (judíos descendientes de los expulsados de España en 1492, cuya lengua era el judeoespañol o lengua sefardí, incluidas las diferencias dialectales del sur de los Balcanes- judeoespañol de Salónica, judeoespañol turco, judeoespañol de Monastir...) <sup>14</sup>.

**2.4.** Junto a los judíos se encontraban los prisioneros rusos, los presos políticos de Alemania, Polonia, Francia, Austria y otros; los gitanos, los colectivos sociales «desechables» como los presos comunes, los homosexuales, los testigos de Jehová, los disminuidos físicos y mentales; e incluso, presos republicanos españoles<sup>15</sup>.

**2.5.** Cada uno de estos colectivos era portador de su lengua y en muchos casos los hablantes debieron aprender a reutilizar su len-

gua, a ampliar sus conceptos con otros nuevos e inicialmente ajenos, o bien, a recurrir a una serie de préstamos lingüísticos casuales, pues tan solamente eran válidos en aquel universo de muerte y destrucción.

**2.6.** Pero no solo la comunicación lingüística era el único elemento válido para sobrevivir. Junto a él se encontraban el lenguaje de los signos, el de los gestos, el de la quinésica... en suma, todo un desarrollo de los lenguajes no verbales.

### 3. El uso del judeoespañol en los campos[16].

3.1. La primera impresión que tienen los sefardíes al bajar de los trenes que los llevan a los campos es la del desarraigo: las familias son separadas y es entonces cuando deben olvidar todo lo que fue su vida anterior y que un día permanecieron a una sociedad civilizada.

En algunos casos, no siempre, consiguen permanecer junto a personas de un ámbito próximo: amigos, parientes cercanos, conocidos, etc.

Acto seguido son desinfectados, rapados y marcados con un número en el brazo que la mayoría de ellos conservarán el resto de su vida.

**3.2.** El número marca desde el primer momento una separación tajante de la lengua que hablan los deportados a la lengua de los «verdugos»: deben entender una lengua ajena a ellos, el alemán; una lengua muy diferente a las que han conocido. Desde entonces los SS u otros guardianes se referirán a ellos por el número de su brazo en lengua alemana:

*«...esto era un menester, duvias ambezar komo se dizia tu numero en alman, porke si el SS te yamava por tu numero, duvias ir pishin i si no lo komprendias en alman te abarvava el SS o el kapo o peor te azian...»<sup>17</sup>*

(Traducción:... era una necesidad, debías aprender cómo era tu número en alemán, porque si las SS te llamaban por tu número, debías acudir lo más pronto posible. Si no entendías

el alemán, las SS o el jefe de barracón te golpeaban en el mejor de los casos...)

**3.3.** En la mayoría de los testimonios de supervivientes sefardíes examinados se suele señalar la novedad que suponía el encuentro entre judíos askenazíes y sefardíes.

Dentro del universo del mundo askenazí, (judíos de origen centroeuropeo o eslavo; hablantes de *yiddish*), se partía de la inocente impresión de que una persona que no lo hablara era imposible de que fuera judía; viceversa, del mismo modo sucedió con muchos sefardíes: un judío que no hablara judeoespañol era imposible de que fuera judío. Por eso, en muchos casos, se produjeron situaciones muy irónicas:

*«...yo era djudio de Salonik. Mis kompanyeros en el kommando eran de la Polonya i avlavan yiddish. Yo no podia avlar kon eyos, de modo ke por esto me disheron ke yo no era djudio... solo un tiempo despues akseptaron ke yo era un djudio de unotra parte...»<sup>18</sup>*

(Traducción: .. yo era judío procedente de Salónica. Mis compañeros en el campo de trabajo eran polacos y hablaban *yiddish*. Yo no podía hablar con ellos y por lo tanto me decían que yo no era judío... solo más tarde aceptaron el hecho de que yo era judío pero de algún lugar muy lejano...)

3.4. No obstante, debido a la magnitud del alcance de las deportaciones sobre el mundo sefardí, no era extraña la ocasión en la que se encontraban dos o más hablantes de judeoespañol:

*«...i fue en los kampos ande yo konosi unotro deportado, el primero de muchos, ke avlava djudezmo: estavamos lavorando i uno me disho en lingua sefaradi: ayde, ayde!...»<sup>19</sup>*

(traducción: ... y fue los campos donde conocí a otro deportado, el primero de muchos, que hablaba judeoespañol: estábamos trabajando y alguien me dijo: vamos, vamos...)

*«... un dia portavamos piedras en un karro i pasi por el krematorio ande vide un grupo de*

*mansevos ke estavan avlando ladino. Eran unos mansevos de Salonik ke lavoravan en los fornos krematorios. Les dishe ke yo tambien lo avlava i eyos m'ayudaron...»<sup>20</sup>*

(Traducción: ... un día llevábamos piedras en un carro y entonces pasé por uno de los crematorios donde vi a un grupo de jóvenes que estaban hablando judeoespañol. Eran unos jóvenes de Salónica que estaban trabajando en los hornos crematorios. Les dije que yo también lo hablaba y desde entonces me ayudaron...)

**3.4.** Dentro de la vida cotidiana del campo los deportados aprendían a expresarse en numerosas lenguas:

*«...si avlava kon mi ermaniko lo azia en djudio; kon el kapo i los SS en alman i kon unos otros prezos en yiddish o fransez, ama no es ke avlava sino ke m'ambezi algunos biervos...»<sup>21</sup>*

(Traducción: ...si hablaba con mi hermano pequeño lo hacía en judeoespañol; con el jefe de barracón y con los soldados de las SS hablaba en alemán y con otros presos en yiddish o francés, pero no es que hablara estas lenguas, sino que aprendí algunas palabras básicas...)

**3.5.** A pesar de las terribles condiciones de vida, los sefardíes mantuvieron su tradición cultural forjada durante siglos. El ejemplo más claro puede verse en la música: muchos deportados podían ganar una cucharada de sopa más si cantaban algo que le gustara a sus guardianes. Obviamente los deportados sefardíes acudieron a su magnífico repertorio de canciones, coplas y romances cuyo origen se sitúa en la España medieval.

De entre los cantos que los deportados cantaban en los campos hay que señalar uno que casi llegó a convertirse en un himno para los deportados sefardíes: se trata de la cantiga lírica *Arvoles yoran por luvyas* (Los árboles lloran por la lluvia), cuya letra debió ser muy significativa para los deportados:

*Arvoles yoran por luvyas  
I muntanyas por ayres  
Ansi yoran los mis ojos  
Por ti, querida amante*

*Torno i digo: ke va ser de mi?  
En tierras ajenas yo me vo murir*

*Enfrente de mi ay un andjelo  
Kon sus ojos me mira  
Yorar kero i no puedo  
Mi korason suspira*

*Torno i digo: ke va ser de mi?  
En tierras ajenas yo me vo murir*

(Traducción: los árboles lloran por la lluvia/ y las montañas por los aires/ así lloran mis ojos por ti, querida amada/ vuelvo y me digo: ¿qué va a ser de mí?/ en tierras ajenas me voy a morir/ enfrente de mi hay un ángel/ con sus ojos me mira/quiero llorar y no puedo/ mi corazón suspira/vuelvo y me digo: ¿qué va a ser de mí?/ en tierras ajenas me voy a morir).

**3.6.** Sabemos por la mayoría de los testimonios que, incluso en los campos, los sefardíes se aferraron a su patrimonio lingüístico y cultural. Si hablaban en otras lenguas era por una necesidad imperiosa de sobrevivir, pero la mayoría seguía considerando al judeoespañol como su lengua principal de comunicación:

*«... mi nona disho: si mos van a matar a todos, a lo manko vamos a murir avlando nuestra lingua. Es la sola koza ke mos keda i no mos la van a tomar...»<sup>22</sup>*

(Traducción: ... mi abuela dijo: si nos van a matar a todos, por lo menos moriremos hablando en nuestra lengua. Es lo único que nos queda y no nos lo van a quitar...)

**3.7.** De los testimonios realizados a los supervivientes de los campos y de las estadísticas publicadas hasta la fecha sobre el exterminio de las comunidades sefardí, podemos establecer una serie de conclusiones:

1. El judeoespañol fue una lengua más en el universo de los campos[23]. Aunque siguiera siendo un vehículo de comunicación restringido al colectivo sefardí.

2. Su uso quedó limitado a los encuentros ocasionales entre los deportados si bien siguió siendo la lengua de uso cotidiano entre ellos y la lengua en la cual pensaban y sentían.

3. El concepto que los sefardíes tenían de su propia lengua en los campos llegó a ser un elemento de identidad que los distinguió de otros colectivos nacionales.

4. Y, obviamente, en contra de lo que muchas veces se ha dicho, consideramos el Holocausto, con su terrible cifra de exterminio del 90% de los hablantes como la principal causa de la grave crisis que sufrió esta lengua desde los años 40.

3.8. Dentro del sufrimiento de los campos, hubo incluso lugar para la creación literaria, especialmente de poesía. Dejamos el estudio de esta creación para posteriores estudios<sup>24</sup>.

Del mismo modo cabe destacar que el Holocausto llegó a convertirse en uno de los principales motivos de la creación literaria de la lengua sefardí de postguerra, la cual, como sucede con el resto de la literatura sefardí, todavía no ha sido estudiada en profundidad y permanece desconocida en los ámbitos de la filología española.

*Revista Electrónica de Estudios Filológicos 5.*

## Notas:

[1] Para un estudio detallado de la literatura sefardí: Díaz-Mas, Paloma: 'Los sefardíes: historia, lengua y cultura', Barcelona, 1986.

Romero, Elena: 'La creación literaria en lengua sefardí', Madrid, 1992.

Santa Puche, Salvador: 'Introducción a la literatura de los judíos sefardíes', Valencia, 1998.

[2] Colloti, Enzo: 'La Alemania Nazi', Madrid, 1972, pp.70-104.

[3] Un estudio detallado en: Reitlinger, Gerald, 'La Solución final', México D.F., 1973.

[4] Elazar, Daniel, 'The Balkan Jewish commu-

nities: Yugoslavia, Bulgaria, Greece and Turkey', Lanham, 1984.

[5] Rena Molho, 'La destrucción de los judíos de Salónica', Rev. Raíces, nº33, pp. 23-30.

[6] Comando especial encargado de sacar los cuerpos de las cámaras de gas y de su posterior cremación. Estos comandos eran separados del resto de los deportados y permanecían en dependencias especiales y apartadas; la esperanza de vida de los 'sonderkommandos' era de tres meses.

[7] M. Molho, cit. Por H.Vidal Sephiha, 'L'agonie du judéo-espagnol, Paris, 1987, p. 52.

[8] Véase: Bedford, Robert: 'An introduction to literature on the Holocaust in Greece', New York, 1994.

[9] Zamila Kolonomos, 'Lus djidios i la rezistensue a la Makedonija', LM, nº 29, 1997, pp.14-15.

[10] H.Vidal Sephiha, 'L'agonie', p. 53.

[11] Moshe Shaul, '50 anyos de la salvacion de los djudios de Bulgaria', Aki Yerushalayim, nº14, pp. 14-16.

[12] Berenbaum, Michael: preámbulo a 'The Holocaust Chronicle', New York, 1999.

[13] United States Holocaust Memorial Museum: 'Historical Atlas of the Holocaust', New York, 1996.

[14] Un estudio básico sobre las dos principales judeolenguas europeas en: Weinstock, N. y Sephiha, H.V.: 'Yiddish et judéo-espagnol: un heritage européen', Bruselas, 1997.

[15] AA.VV.: 'Deportación: el horror de los campos de concentración', Barcelona, 1978.

[16] Para la confección de este apartado utilizamos el archivo de testimonios que a lo largo de estos años el autor de este artículo ha ido compilando.

[17] Testimonio I: H.V. Sephiha. 1999. Sefardí de Bélgica de origen turco.

[18] Testimonio IV: R. Molho. 2001. Sefardí de Salónica.

[19] Testimonio I: H.V. Sephiha. 1999.

[20] Testimonio XIX: David Galante, 2001. Sefardí de Rodas.

[21] Testimonio IX: David Levy. 2001. Sefardí de Salónica.

[22] Testimonio XXXI: Drita Tutunovic. 2002. Sefardí de Belgrado.

[23] En marzo de 2003 fue colocada en el campo de Auschwitz-Birkenau una placa en judeoespañol en conmemoración de las comunidades exterminadas junto a las otras ya colocadas en 19 lenguas.

[24] Santa Puche, Salvador: 'Libro de los testimonios: los sefardíes y el Holocausto', vol. I. En prensa.

## Nueva ley permite a los judíos griegos RECUPERAR LA NACIONALIDAD

Agencia JTA

El 2 de septiembre el gobierno griego propuso una enmienda a una nueva ley para residentes extranjeros, que automáticamente restituye la ciudadanía a aquellos judíos que nacieron allí antes de 1945.

El número de judíos beneficiados por esta enmienda apenas oscila entre 300 y 350 personas, según los reportes. Sus descendientes, aunque se consideran elegibles, no recibirán la ciudadanía automáticamente, pues deben hacer una petición y cumplir con ciertos requisitos para obtener sus pasaportes griegos y la nacionalidad.

La enmienda se aprueba después de 65 años de apelaciones, peticiones y esfuerzos tras bastidores llevados a cabo por la comunidad judía de Grecia.

Durante la II Guerra Mundial, un grupo de judíos escapó a Turquía, donde el cónsul griego trató de persuadirlos para que se unieran al ejército heleno en Egipto. Aquellos que se negaron y prosiguieron su camino a Éretz Israel fueron despojados de su nacionalidad.

Otro grupo de judíos luchó con la organización de partisanos comunistas y luego los guerrilleros se vieron perseguidos por sus ideas e incluso algunos fueron ejecutados, encarcelados o exiliados en campos de concentración, similares a los gulags soviéticos. Para evitar este destino, muchos judíos aceptaron la propuesta del gobierno de irse a Palestina y perder de esta manera sus derechos como ciudadanos.

En los últimos meses, Israel y Grecia han estado mejorando sus relaciones diplomáticas.

## Recogen firmas para salvar la Autoridad Nacional del Ladino

Natán Naé

Un grupo de ladinohablantes, periodistas, profesores, investigadores y amantes del judeoespañol están recogiendo firmas para presentárselas a la ministra israelí de Cultura, Limor Livnat, y a los miembros de la Knéset (parlamento) de Jerusalén, para que no se derogue la ley que creó la *Autoridad Nacional del Ladino i su Kultura* (sic), ante la aprobación de otra que la sustituiría y que incluiría a las otras comunidades culturales del país.

La Autoridad Nacional del Ladino considera que la propuesta pudiera echar por tierra los quince años de trabajo de esta organización, que se refleja en la floreciente actividad cultural alrededor del ladino, con libros, películas, publicaciones y cátedras tanto adentro como afuera de Israel.

«Los ladinohablantes somos buenos embajadores del pueblo judío y de Israel ante España y otros países de habla hispana, que consideran el ladino y su cultura como parte integral de su cultura panhispanica, la cual cuenta con 300 millones de personas en el mundo. España y la UNESCO también reconocieron al ladino como un tesoro cultural mundial que debe ser mantenido», dice la petición.

Para unirse a esta iniciativa, vaya a la dirección <https://www.petitionbuzz.com/petitions/salvarladino> o por acceda a este QR:



Sangre de Tángr y Tetuán en la selva brasileña

## LOS «HEBRAICOS» DEL AMAZONAS

Henrique Veltman

(NOTAS DEL TRADUCTOR) En la era del caucho, el Amazonas brasileño se convirtió en uno de los destinos de emigración de los judíos de Tetuán y Tángr, que dejaron a lo largo de un territorio tan vasto como Europa huellas y recuerdos de la época que va desde principios del siglo XIX hasta mediados del siglo XX. Los cálculos de cuántos son sus descendientes, los llamados «hebraicos», habidos principalmente con caboclas (campesinas de la zona), van de 50 a 300 mil personas, tres veces más que la actual población judía de Brasil.

**A**ntes de iniciar la saga de los judíos, hagamos algunas reflexiones sobre la Amazonía, tal como lo conocemos hoy en día.

Tal y como lo subrayó el escritor Otávio Velho (1976), «a no ser como un mito y la época del corto período del auge del caucho, Brasil y el mundo vivían casi como si la Amazonía no existiese». Aunque es cierto que hay muchos testimonios de escritores, científicos y aventureros que la recorrieron.

La vida de los grupos indígenas numerosos y dispersos estaba siendo revelada, en su mayoría desde un punto de vista colonizador o «racional». Los contingentes poblacionales mestizos, los llamados cablocos, y los campesinos también fueron identificados y catalogados progresivamente, y sus actividades y descubrimientos fueron clasificados.

El Amazonas sigue siendo el territorio por excelencia de los mitos, los sueños y la fortuna. Hasta el período de las reformas del marqués de Pombal, en la mitad del siglo XVIII, el territorio amazónico correspondía, propiamente dicho, a un Estado aparte del Estado Colonial Brasileño, directamente subordinado a la metrópolis lusitana.

Entonces aparece el boom del caucho, el cual develó una nueva Amazonía. Juntamente

con los mitos, las fantasías, las leyendas y sueños de enriquecimiento rápido, se inauguró una nueva sociedad, opulenta para los patrones de la época en las capitales y principales centros urbanos, además de activa, organizada, expansionista en las inmensas áreas de las haciendas caucheras que avanzaban desde el territorio de Pará hacia los altos de los ríos.

Una sociedad nueva y una nueva geografía, con la consolidación de la incorporación de la provincia del Amazonas y del norte del Mato Grosso, incluyendo Rondonia, y la anexión de nuevos territorios como Acre. Todo era consecuencia inevitable del llamado auge del caucho.

Pero, a su sombra, se gestó un nuevo cuadro demográfico regional y, sobre todo, se configuró una cuestión social absolutamente original. Las centenas de millares de inmigrantes, en su gran mayoría nordestinos que vivían en condiciones de trabajo, subsistencia y reproducción casi compulsivas, constituyeron la evidencia dramática de la perversión social subyacente en el auge extractor. La otra cara de la moneda eufórica del caucho quedó testificada en importantes crónicas de la época, como las de Euclides da Cunha y Oswaldo Cruz, ambos escritos en los primeros años del siglo.

Más tarde, una vasta historiografía, testimonios y novelas revelaron las dimensiones

generales de ese proceso, enfatizaron aspectos específicos y particulares, registraron excepciones y aspectos contradictorios, y en fin, fijaron el cuadro económico, social, cultural y político del boom cauchero en el Amazonas.

Después de un siglo de aparición del caucho,

pasando por su decadencia y por el predominio, durante décadas, de una sociedad agroextractora semiaislada, la modernización acelerada de las últimas décadas formula una pregunta que es contemporánea a las sociedades donde las relaciones capitalistas se afirman hegemónicamente: ¿cuál es el papel y la naturaleza de las políticas públicas en el Amazonas?

Aislada de los núcleos integradores de la economía y de la sociedad nacional, la Amazonía desarrolló, también secularmente, formas originales de organización social y comunitaria. Las relaciones típicas de la economía extractora plasmaron la hegemonía de formas de «patronazgo» y establecieron relaciones de dependencia económica, social, cultural y psicológica entre las poblaciones caboclas y los inmigrantes nordestinos con comerciantes, hacendados y propietarios en general. El «*aviamento*» (venta a plazo de materiales y bienes a cambio de caucho) era la expresión concreta de la red de dependencia creada, y simboliza un sistema de crédito y venta en avance de bienes de consumo e instrumento de trabajo, que durante mucho tiempo se identificó con la propia Amazonía. En el zénit del boom cauchero, el patronazgo y el «*aviamento*» funcionó como un mecanismo de sujeción semiforzosa del trabajador, atado por las deudas interminables. Finalizado el esplendor de la economía del caucho, el patronazgo y el «*aviamento*» fueron



*Caboclo brasileño en plena explotación del caucho*

asumiendo formas más sutiles, que de paso ya existían anteriormente en áreas ocupadas tradicionalmente en el Amazonas previo a la aventura febril de las cabeceras de los ríos, traducidas en la

constitución de clientelas, en el sentido clásico.

La fidelidad comercial del deudor presupone «obligaciones morales que los patrones tienen para con sus clientes en caso de dificultad... constituyen una relación de poder sujeta a una moralidad que dispone prescripciones éticas de ayuda a los clientes en caso de peligro (enfermedades, escasez, etcétera) a cambio de una relación comercial monopólica».

El dominio mercantil, básicamente ejercido primero por los judíos y, más tarde, también por los árabes y luego por los japoneses, estableció una red informal de protección social, a cambio de la exclusividad en la comercialización de los bienes de la agroextracción producidos en los núcleos de caucheros, cosechadores de castaña de merey, colonos, nativos de las riberas, extractores diversos y otros, ligados en general a la vida de los poblados, villas y pequeños centros urbanos de apoyo.

¿En qué consistía esa red de protección? En primer lugar, a parte de los años 20, prácticamente se disolvieron algunos vestigios de la fase «dura» de los sembradíos de caucho, siendo entonces posible, en toda la región, la construcción de núcleos familiares de organización doméstica, trabajo y reproducción. Se inauguró así una nueva etapa demográfica regional, con el declive de alta tasa de población masculina, una tendencia a la distribución más homogénea

por sexo y mediante las uniones, el surgimiento de un régimen de fecundidad y natalidad extremadamente intensos. El asentamiento de los grupos familiares y la reproducción demográfica aseguró la organización de una división social del trabajo en el ámbito familiar, base de la subsistencia y comercialización de los excedentes. El hecho de que estos grupos familiares se hayan constituido en una situación de abundancia de tierras y recursos extractivos, permitió un régimen de reproducción social que viabilizó la existencia de centenas de millares de personas por todo el interior amazónico.

Las iniciativas comunitarias y algunas de carácter religioso mantenían una modesta oferta de servicios (escuelas, asociaciones y clubes) en los villorrios y ciudades, sustituyendo la ausencia de poderes públicos en la prestación de servicios.

Rabinos, curiosos, curanderos y gente con conocimientos rudimentarios de salud ejercían una medicina curativa de fuerte contenido empírico y artesanal. .

Flotando en ese cuadro estructural, el patrón judío ejercía el papel de protección social en relación a su clientela, cuando las condiciones «naturales» de la región se mostraban insuficientes. Según Aramburu, «la acumulación del comerciante ha de servir para asistir a sus clientes en momentos de dificultades y peligros... En ese sistema, los trabajadores delegan al patrón el poder de resolver las fatalidades. Este debe amparar a los clientes en caso de apuros como las crisis de producción, necesidad de dinero urgente. El poder patronal se manifiesta sobre todo en la asistencia en caso de enfermedad, pues en esos momentos las familias están más vulnerables y necesitadas de ayuda».

Es importante entender, también que desde hacía mucho tiempo, los judíos marroquíes se venían mezclando con las poblaciones caboclas, de lo que resultó el «hebraico»,

a quien él, el patrón, debía cuidados y atenciones mayores. Al fin y al cabo, eran familia.

## 1808

Cuando, en 1808, la familia real portuguesa, huyendo de las tropas de Napoleón, trasladó la Corte a Brasil, elevándolo a la condición de reino unido de Portugal y los Algarves, los judíos de Tetuán, puerto y ciudad del norte de Marruecos, donde la historia hebrea se remonta al año de 1399, enfrentaban una dramática situación discriminatoria, siendo obligados a vivir encerrados en un pequeño sector de la ciudad, la judería, aljama o *mel.la*. Este gueto existiría, por ende, entre agosto de 1807 y el año 1912.

En Marruecos, los judíos expulsados de España eran conocidos como *megoashim*, es decir, los deportados sin patria. A pesar de todo, lograron prosperar, sobre todo en Tánger, Tetuán, Ceuta, Melilla, Arcila, Azemur, Mogador, Rabat, Marrakesh, Fez, Agadir y Casablanca.

Aun así, en los *mel.las* de Tetuán, Fez, Marrakesh y en muchas villas y poblados, los judíos continuaron pasando estrecheces, humillaciones, confiscación de bienes, y fuera de ellos, asesinatos rutinarios. Doce generaciones, más de trescientos años, vivieron así en Marruecos.

Los *megoashim* traían consigo la lengua castellana, su ciencia, sus instituciones, sus usos y costumbres, y, sobre todo, su espíritu emprendedor.

No fueron bien recibidos por los judíos nativos, los *toshabim*, bereberes judaizados, norafricanos convertidos y descendientes de los comerciantes que, centenas de años anteriores, venían de Israel en los barcos fenicios, e incluso de los sobrevivientes de la destrucción del Segundo Templo, en el año 70. Los españoles rápidamente asumieron el liderazgo en las juderías. Los *toshabim*, que hablaban árabe y bereber, más pobres y sin gran acceso a la educación, tenían pocos profesionales.

Cuando se inició la emigración hacia la Amazonía, los judíos marroquíes llevaron consigo las rivalidades y divergencias entre los arabizados y bereberizados, y los españoles. Estas se reflejaron, por ejemplo, en la creación de las dos primeras sinagogas de Belém, una de los bereberes, Eshel Avraham, fundada en 1823, y otra de los españoles, Shaar Hashaim, fundada en 1824.

La extrema incomodidad en Marruecos tuvo un papel decisivo en la organización y realización de una tarea que, a los ojos del investigador actual, parece casi imposible: la emigración metódica y racional de los judíos de Tetuán y también de Tánger hacia el lejano, misterioso y peligroso Amazonas brasileño.

Aunado a ello, la Carta Regia de 1808 y el Decreto de 1814 insertaron al Brasil en el comercio internacional, con reflejo inmediato en Europa. Ese libre comercio y la apertura de los puertos a «las naciones amigas» crearon buenas perspectivas para las juderías marroquíes, especialmente las de Tánger y Tetuán, ciudades portuarias, donde los judíos ya estaban relacionados con la importación y exportación de bienes, además de hablar español y haquetía. Y aún más, en 1810, se firma el Tratado de Alianza y Amistad entre el Reino Unido (Gran Bretaña) y el Brasil, que autoriza la práctica de otras religiones aparte de la católica, «siempre y cuando las capillas sean construidas de tal forma que exteriormente se asemejen a casas de habitación y a las que también se les prohíba el uso de signos». El tratado asumía el compromiso de que en el futuro no habría inquisición en Brasil. El 26 de abril de 1821, el rey don Juan VI abolió finalmente la Santa Inquisición y los tribunales del Santo Oficio en todo el Reino Unido de Portugal, Brasil y los Algarves.

Como lo explica Samuel Benchimol en *Éretz Amazônia*: «Estaba finalmente abierto

el camino para que los judíos de Marruecos apresuraran su salida del exilio marroquí, que duró más de 300 años». Verdadera carta de manumisión principalmente para esos judíos marroquíes de origen ibérico que vivieron durante siglos bajo el peso de la Inquisición.

Es importante también registrar que, proclamada la república brasileña, el 15 de noviembre de 1889, el decreto 119 del gobierno provisional de Deodoro da Fonseca abolió la unión legal de la Iglesia y el Estado, e instituyó el principio de plena libertad de culto. En ese mismo momento los judíos oriundos de Marruecos vivían, en la Amazonía, el pleno apogeo del ciclo del caucho, lo que sirvió para incentivar aun más la continua emigración.

## Tetuán

Tetuán es una ciudad bereber, situada en la orilla del Mediterráneo, antigua capital del Marruecos español. Allí, la comunidad judía se volvió muy importante a partir de 1511. El comercio, y básicamente el comercio marítimo, estuvo en manos de la comunidad israelita local hasta principios del siglo XX. En las sangrientas luchas que se establecieron entre los marroquíes y los españoles, que vinieron a ocupar aquella región norafricana, la comunidad judía tuvo un papel destacado al financiar y armar a las tropas del *mulá* Yazid, que acabó derrotado por las fuerzas españolas.

Más de ocho mil judíos llegaron a vivir en Tetuán, cuando su población total giraba alrededor de las 30 mil almas. Su primer «*av bet din*», corte talmúdica con jurisdicción sobre los judíos de la región, fue presidida por el rabino Hayyim Bibas, él mismo expulsado de España. Durante varias generaciones, el liderazgo espiritual y temporal de la comunidad fue ocupada por miembros de las mismas familias: Abudarham, Almosnino, Bendelac, Bibas, Casé. Coriat, Crudo, Falcón, Hadida, Hassán, Nahón y Teruel.

En ninguna otra comunidad en el mundo los judíos descendientes de españoles y portugueses pudieron conservar, de forma tan resaltante, su lengua, sus costumbres y sus tradiciones. Hasta mediados del siglo XVIII, los judíos de Tetuán continuaban apoyando y a financiara el regreso físico y el retorno espiritual de los marranos portugueses.

## Tánger

Situada en la entrada del estrecho de Gibraltar, Tánger es una ciudad muy antigua. En los tiempos bíblicos, era conocida como *Tingis*, y fue habitada por fenicios y, más tarde, por cartagineses. Una comunidad judía existía en *Tingis*, lo que se puede comprobar por las muchas y antiguas cerámicas allí encontradas, ornamentadas con objetos de cultura, como la clásica *menorá*, símbolo hasta hoy de Israel.

La presencia judía se volvió evidente a partir de la llegada de los judíos expulsados de España. Más adelante, esas relaciones se intensificaron con la comunidad de Ámsterdam, que también había atraído a multitud de judíos españoles y portugueses. La prosperidad de los judíos de Ámsterdam se tradujo, también, en el financiamiento de la emigración marroquí hacia el Nuevo Mundo.

En 1808, vivían 800 judíos en Tánger. Era una comunidad muy pobre, a pesar de que allí existían algunas familias ricas, como los Nahón, conocidos por estar relacionados con el comercio marítimo a gran escala. En esa época se destacaban también Josef Mogador Chriqui, las familias Abensur, Sicsu, Azancot y Benchimol. Al final, fueron ellos precisamente los que, apoyados y financiados por correligionarios europeos, organizaron y dieron inicio a la gran aventura de los judíos en la Amazonía.

La influencia española sobre Tánger, iniciada por los judíos de Tetuán, se fortaleció con

las victorias de Madrid y, alrededor del año 1820, el español era ya el idioma más difundido en la región. Papeles destacados tuvieron, sin embargo, los de Benhayón, editores del primer periódico de Tánger, en 1820; Levy Cohén, editor del segundo, «*Le Reveil du Maroc*»; Pinhas Assayag, Abraham Pimenta, Isaac Laredo, José Benoliel, Samuel Toledano, Salomón Pinto. Todos ellos actuaron de forma muy destacada en la saga amazónica, sea financiando, estimulando y apoyando la emigración de los jóvenes y las parejas hacia la región, sea dando el ejemplo, ellos mismos, y siguiendo hacia lo más profundo de la jungla, aupados exclusivamente por la fe en Di-os y mucho valor.

Para el historiador, profesor y empresario Samuel Benchimol, de Manaos, la inmensa mayoría de los jóvenes marroquíes que fueron al Amazonas eran originarios de Tánger y Tetuán.

Dice Celso Furtado en su *Formación económica del Brasil*, que la economía amazónica entró en decadencia desde finales del siglo XVIII. «Desorganizado e ingenioso sistema de explotación de mano de obra indígena estructurado por los jesuitas, la inmensa región revierte a un estado de letargo económico». El algodón y el arroz tuvieron su etapa de prosperidad, durante las guerras napoleónicas, «sin alcanzar, no obstante, cifras significativas para el conjunto del país». La base de la economía del Amazonas era, en 1808, la explotación de especias, la extracción de cacao y, luego enseguida, el caucho. El aprovechamiento de los productos de la selva se hacía siempre con la misma dificultad: la virtual inexistencia de población y la dificultad de organizar la producción basada en el escaso elemento indígena.

Este era el reto que se ofrecía a los judíos de Tánger y Tetuán: en las sinagogas de sus ciudades norafricanas hacían sus *bar mitzvá*, ceremonia de confirmación de su mayoría de edad, a los 13 se ponían los *tefilín* (filacterias)

y, diez o quince días más tarde, embarcaban en los vapores de la Mala Real Inglesa. Muchos de ellos, imberbes, pero recién casados; otros, solteros, apenas con la ropa que llevaban puesta. Muchos de los recién casados dejaban sus jóvenes esposas a los cuidados de sus familias, por absoluta falta de recursos para llevarlas inmediatamente. Decenas de esas muchachas fueron olvidadas, cuando sus jóvenes esposos, en la Amazonía, murieron víctimas de enfermedades desconocidas; otras, simplemente fueron «cambiadas» por caboclas. La gran mayoría, sin embargo, fue llamada por sus novios y esposos.

En muchos casos, la chica era simplemente «encomendada» para casamientos arreglados por las familias.

En Belém do Pará, los judíos ligados a intereses ingleses y franceses, tales como Nahón, Serfaty, Israel y Roffé, ya los esperaban con alojamientos, ropas y apoyo comunitario. Los muchachos eran albergados en un hospedaje en la calle Santo Antônio y recibían informaciones rápidas y sencillas sobre cómo debían comportarse en los sitios a lo largo de los ríos donde irían a vivir en los próximos años.

No había mayores dificultades con el idioma: todos hablaban español y haquetía. En los días que seguían, debidamente acreditados por las casas de «*aviamento*» a las que se habían afiliado, embarcaban en un vaporcito (en el mejor de los casos) o en uno grande con la mercadería a bordo, y con un barracón como destino.

La casa de «*aviamento*» era la organización comercial, en Belém, a la que quedaría conectado para la compra y venta de mercancías, que abastecería sus demás necesidades y que sería su «consulado» en la capital.

## Los sembradíos de caucho

El barracón, mezcla de residencia del comerciantes, de almacén que fiaba las mercancías al caboclo cauchero, y de depósito

del caucho, la castaña de merey, etcétera, era hasta hace poquísimos años, el núcleo social y económico del sembradío o *seringal*. Cerca de él quedaba el centro, donde se concentraban las actividades de extracción y cosecha de merey, donde estaban las cabañas o *tapiries* para vivir y el *tapiri* para el ahumado, las bocas o surcos del caucho, un camino o picada que unía las plantas de donde se extraía el látex.

No existían contratos de trabajo entre los campesinos y los caucheros.

La extracción del caucho amazónico constituía una corriente continua, cuyas principales figuras eran el campesino, el cauchero, la casa de «*aviamento*», la importadora, la exportadora, las conexiones nacionales e internacionales del comercio del caucho. Desde un punto de vista marginal, estaban el barco y los vendedores a crédito, que intermediaban, ora entre el campesino y el hacendado, otra entre el hacendado y la casa de «*aviamento*».

El sistema se sustentaba principalmente en el crédito. La estructura económica de la Amazonía, por lo menos hasta finales de los años 50, se caracterizaba por el sistema de «fiado». El judío, y enseguida su descendiente caboclo, el «*hebraico*», era siempre cauchero, patrón, muchas veces ligado a casa de «*aviamento*», y en raros casos, a las empresas exportadoras, dominadas por los coroneles «de barranco», los ingleses, portugueses y nordestinos.

Los judíos fueron los primeros regateadores de la Amazonía. O sea, sus navíos llevaban las mercaderías para el trueque por caucho, en los sembradíos más distantes, así como también por castaña de merey, copaiba (cuyo bálsamo era, entonces, el medicamento por excelencia para las enfermedades venéreas en Europa), serbal, balatá, ucuquirana, pieles y cueros de animales silvestres. Muy frecuentemente los barcos entraban en conflicto con el gran poder y el monopolio de los vendedores

a crédito que «cerraban los ríos» y eran «los dueños de la plaza». En el fondo, los regateadores no hacían nada más que reproducir de cierta forma, en el escenario fantástico del Amazonas, el papel del judío prestamista en las ciudades del sureste y del sur.

En un principio, el joven judío vivía solo, regateando. Después, una vez formada la familia, comerciaría en el interior más apartado, comprando y vendiendo mercancías. Cuando su situación se consolidaba, trataba de trasladar esposa e hijos a las grandes ciudades, donde las camadas nacían cada dos años, «engrendradas en cada visita del padre a la esposa, durante las Pascuas y las celebraciones religiosas de *Rosh Hashaná*, *Yom Kipur*, *Pésaj*, *Purim*, *Janucá* o para las ceremonias de *brit milá* (circuncisión) de sus hijos, o para el *bar mitzvá*», señala Benchimol en su libro «*Éretz Amazônia*». Y observa: esos días festivos eran los de hacer niños con las esposas fértiles, que tenían una media de seis a ocho hijos antes de completar los 40 años de edad.

## Benguigui

Uno de los patriarcas de los «hebraicos» de la Amazonía, Moisés Benguigui llegó a Belém el 9 de junio de 1909, venido de Manaos. Se hospedó en la sinagoga de la calle de las Industrias y, días después, ante el llamado de su tío, se embarcó a Marapaní, un lugarejo situado a las márgenes del río Solimões, en la región conocida como Coarí. Allí, Moisés abrió una taberna: servía aguardiente, pescado ahumado y harina a los caboclos, y de ellos recibía el *ser-nambí* (el caucho), alguna castaña de merey, aceite de copaiba. Diez años estuvo Benguigui en Coarí. En 1919, ante la invitación de David Azulay, se mudó para Oriximiná, cerca de Óbidos, en el río Amazonas, se puso a salar carne. El caucho ya estaba en crisis, explicó Moisés. Era necesario buscar otros medios de vida.

En 1931, fue a Alenquer, en la misma región, para casarse con doña Esther Alves, natural de esa zona, cuyos padres venían de Rabat y Lisboa. Con Esther Alves (originalmente Elbaz) tuvo ocho hijos: cinco varones y tres hembras. Las tres viven hoy en Israel. En 1983, ya tenía más de treinta (¿quizá cuarenta?) nietos, se preguntaba él mismo, incrédulo.

En la sinagoga Shaar Hashamayim, en la rúa Arcipreste, de Belém, ya centenario, Moisés Benguigui, lúcido, acompañaba todo el servicio. Y a cada tropiezo del rabino Hamú, no dudaba en corregirlo públicamente.

## Cametá

Cametá, en el bajo Tocantins, queda a 40 minutos de Belém, yendo en monoplano. En barco, es un viaje que puede durar de 18 a 30 horas, dependiendo de la corriente fluvial.

Cametá fue, en la primera mitad del siglo XX, la segunda ciudad en importancia del estado de Pará y, sin duda, la plaza comercial más grande de la región.

Según el rabino Hamú, nacido en Mocajuba, al otro lado del río Tocantins, vivían allí cerca de siete mil judíos. Cametá tendría, máximo, 30 mil habitantes en la época.

La ciudad guarda los recuerdos de la fastuosidad de principios de siglo. Las calles son largas, bien planeadas. Resisten todavía las viejas casonas de porte señorial. Hay plazas bien trazadas, donde por la noche, en casi todas ellas, reina soberano un gran aparato de televisión, sintonizado en la estación Globo... Y una enorme cantidad de personas acompaña allí las novelas que pasan desde el maravilloso sur.

«Nadie hablará con ustedes allá; no hay ya judíos allí», afirmó el rabino Hamú. En verdad, al desembarcar en Cametá, abordados por Calixto, chofer de plaza mestizo, contrabandista, prestamista y factótum, le revelamos

que buscábamos judíos y sus descendientes. «¿Hebraicos? Pues, vamos a verlos».

De pijama ligera, sentado a la orilla de una cama del hospital municipal, Moisés Silva tiembla anta la mención de la palabra Israel.

«¿Ustedes son *hebraicos*?»

Nacido en 1919, allí mismo en Cameté, Moisés nos cuenta que su padre era León Pinto, de una familia rabínica tradicional, llegado a Brasil con 12 años de edad y fallecido a los 56. León, hijo de Salomón, de Tánger.

León no se casó con una judía. Su cabocla no quería (o no logró su conversión). Aun así, Moisés no tuvo otra educación sino la judía. Con el padre, y hasta 1983, seguía los preceptos que conocía, ayunaba en *Yom Kipur*, acompañaba «las pascuas» (los judíos sefardíes llaman «pascuas» las principales celebraciones judaicas, como *Pésaj*, *Purim*, *Rosh Hashaná*, *Yom Kipur*, *Sucot* y *Janucá*. No se sabe si Moisés vive aún en este siglo nuevo.

Sus hijos se llaman Menassé, Manahem, Esther y Bendita. Su nieto, como determina la tradición marroquí, se llama Moisés y vive en Belém.

Trémulo, en el lecho de hospital, Moisés pide que se le cuente la historia del moderno Estado de Israel. Él posee una finca donde planta pimienta, la riqueza de Cameté. Los ojos le brillan: «Entonces es verdad: existe un país de *hebraicos*?»

Calixto, el conductor-contrabandista-todero nos conduce al cementerio de Cameté. Un camposanto bien cuidado, limpio, donde nuestro trabajo pronto atrajo la atención de decenas de niños y adultos, que se quedaron mirando como si no tuvieran nada más que hacer. También el ganado cebú, que transita libremente por las calles, se siente atraído por las cámaras fotográficas, por los flashes. Frente al cementerio, una casa pequeña y bien cuidada ostenta en la pared una inscripción: Betel,

la casa de Di-os. Preguntamos a los moradores de qué si se trataba de una iglesia evangélica. En lo absoluto. Saben apenas que es un recuerdo de los tiempos de los judíos, por lo que la casa se mantiene en orden (por la prefectura). La pintan todos los años y siempre renuevan la inscripción porque «da suerte».

Es apenas el lugar donde, hace décadas, vivía el celador del cementerio y donde se realizaban los rituales de purificación de los cadáveres.

«La prefectura sabe que el cementerio judío es un monumento de la ciudad y que los *hebraicos* fueron importantes para nuestro desarrollo». Quien hace la observación es otro descendiente de judíos de Cameté, Carlinda das Mercês Cohen.

Titular del registro Cohen, Carlindo nació allí en 1915. Hijo de Joseph Cohen y de Vitória Maria Cohen. El padre era de Tánger; la madre, de origen católico, de Cameté. La esposa de Carlindo es la judía Luna Bensabat Cohen, hija de Jaime Bensabat, nieta de Manassé Cohén. Pero, una inmensa imagen de Jesús domina el escenario de su sala comedor.

Carlindo exhibe, con satisfacción, las revistas y calendarios que, periódicamente, recibe de instituciones judías, principalmente de Jabad.

Cameté llegó a poseer varias *esnogas* (sinagogas); por lo menos tres, como sugiere el rabino Hamú, quien recuerda: «Y había judíos leprosos en Cameté (...) Vivían aislados, allá en el medio de la selva. La comunidad les mandaba todo lo que necesitaban, pero estaban aislados (...) Me parece extraño, pues los judíos son gente limpia, aseada, dicen que la lepra es la enfermedad de la suciedad».

Una tradición local establece que los judíos no comían un pescado extremadamente abundante en las aguas del Tocantins, el *mapará* (o *macaparâ*). Un pez liso, sin escamas, ¿Alguna relación entre el pescado y la enfermedad? Cohen no sabe, pero en su casa no se come.

Una investigación reciente divulgada por el *American Medicine Journal* trae una nota que señala que puede haber una relación entre la enfermedad de Hansen y la ingestión de ciertas especies de pescado.

## El goleador del Remo

Si Carlindo Cohen no es judío, desde punto de vista halájico, no se puede decir lo mismo del doctor Mímón Elgrably, médico y farmacéutico de Cametá, pero nacido en Belém. Su padre fue el goleador del Club del Remo: una goleada de 7 a 0 ante el Paysandú fue la cumbre de su carrera que lo inscribió en los anales deportivos del Pará.

Mímón vive desde 1972 en la ciudad. Su padre es de Belém y su madre de Macapá. Su abuelo, rabino, vino de Marruecos, según dice. Sus seis hermanos viven dispersos por la Amazonía, en un territorio del tamaño de Europa: en Itaituba, el ingeniero Mayer Jaime Elgrably; en Belém, el ingeniero Salomão Peres Elgrably; también en la capital, la hermana Simy Elgrably. Otra hermana, Zahara Elgrably Correia, vive en una localidad cercana a Belém. El hermano más joven, Moisés, ingeniero, trabajaba en el Proyecto Jari. El mismo Moisés vivió en Santarém, Óbidos, Itaituba y Castanhal.

El calor es fuerte, casi insoportable, durante la tarde en Cametá. En compensación, a finales de la tarde, sopla la brisa. Y la noche es extremadamente agradable. Doña Raimundinha, gerente del burdel, es amiga de todos, *madamme* muy respetable y respetada. Informada de nuestro trabajo, explica: «Desde el principio, no hubo hombres serios en la noche de Cametá». Lo que explica, en parte, la multitud de caboclos con sangre judía en la región.

En Mocajuba, ciudad que queda al otro lado del río, cercana a Cametá todos los *goyim*

(gentiles) tiene sangre judía», confirma el rabino Hamú.

En esa misma localidad, en Baião y, principalmente en Cametá, los gentiles y los descendientes de los hebreos hablan de tesoros escondidos, de clavos y bisagras de oro macizo, de una riqueza extraordinaria de los judíos.

¿Y por qué los judíos se fueron? ¿Solo la decadencia del caucho es suficiente explicación?

Las miradas se entrecruzan. Carlindo Cohen conoce la explicación, duda en revelarla, pero suelta la información discretamente: el antisemitismo... La persecución religiosa movida por la Iglesia. Por último, y no menos importante, movimientos de vandalismo, donde el campesino, sublevado ante la explotación que le imponía el dueño del barracón un día se rebeló y fue a ajustar cuentas a punta de navaja. Donde los judíos pudieron resistir, su presencia prosiguió varias décadas. Donde fueron débiles, partieron, como en Cametá, decadente desde la salida de ellos.

Se dispersaron por toda la Amazonía. Es difícil incluso acompañar su saga por los mapas. Estuvieron en Alenquer, Altamira, Brasil Novo, Curuá Una, Faro, Itaituba, Jurití, Monte Alegre, Óbidos, Oriximiná, Porto Trombetas, Porto Vitória, Santarém, Terra Santa, Maués, Itacoatiara, Gurupá, Buiussu, Boim, Aveiro, Manacá Puru, Manicoré, Macapá, Teffé... Informa Moisés Mendes, de Parintins: «En el alto Solimões, los indios tiene características físicas judías. En Ma'aparim, las palabras hebreas pueblan el vocabulario indígena. El cementerio de Abunã, entre Guajará Mirim y Costa Marques, arriba de Porto Velho, hay tumbas judías del siglo XVIII».

Hay túmulos del siglo XVII en pleno centro de Belém, en medio de la calle. No es una forma de hablar. En realidad, donde hoy está la plaza principal, en la esquina extrema oeste se enterraban los que no eran católicos. Hay epitafios de protestantes y judíos. Junto a la

escuela Kennedy, al lado del viejo cementerio judío —*Necrópole Judaica*— hay un camposanto mixto de judíos y no católicos.

## Matajudíos

La escritora Sultana Levy Rosenblatt, que vive hoy en día en Estados Unidos, cuenta una historia que empezó en Mauná, en la isla de Marajó, y que finaliza en Belém.

«Mi abuelo David tenía un barracón y un día pareció en la Capital fuera de época. “¿Por qué vino?”, y la respuesta fue “vine debido a la zafra”. “¿Hay zafra ahora?” “Sí, la zafra del ‘cédame’. Esta es la estación del ‘cédame’, la gran zafra: ‘cédame un kilo de harina’, ‘cédame un kilo de arroz’, ‘cédame querosene’, ‘cédame una platica’...»

Dice Moisés: «En realidad, él dejó su casa no solo para escapar de la zafra del “cédame”, sino principalmente para evitar que su familia quedase expuesta a un pogromo, que el pueblo llamaba «matajudíos».

»Aunque no fuesen atacados físicamente, las mujeres y los niños se asustaban tanto que se enfermaban. Mi abuelo contaba que el pánico comenzaba muy temprano en la mañana, cuando se podía percatar de la quietud en el ambiente, pues alguna cosa terrible estaba a punto de ocurrir. Rápidamente, los dueños del barracón escondían las cosas más valiosas. La mujer se encerraba en el cuarto con los niños. El hombre abría el *sidur* (libro de rezos) y se sumergía en las oraciones. Cuando el perro ladraba, el judío se preparaba para la confrontación. Los caboclos llegaban y se lanzaban con saña al pillaje. El dueño de la tienda, hundido en su lectura, fingía no darse cuenta de lo que estaba pasando.

»Sin embargo, tan pronto como terminaba el asalto, le agradecía a Di-os haberle salvado la familia, e intentaba olvidarlo todo».

Un escritor de la Amazonía, Paulo Jacob, gentil, cuenta en su libro *Un pedazo de luna*

*cata en la selva*, (Nórdica, 1990) la historia de la familia Farah, Salomão y Sara, y sus hijos Jacó e Raquel, en Parintins. Es ficción, claro, pero calca la vida real. Muy parecida a las memorias de Sultana Levy.

La historia se cuenta en 46 capítulos, cada uno de ellos con títulos alusivos al calendario judío: *Yom Kipur*, *Bar mitzvá*, *Tishá Beav*, *Halom Tov*.

Se puede trazar una analogía entre la lucha familia de Salomão, en el corazón del planeta amazónico, y el encuentro entre los ríos Negro y Solimões, cuyas aguas corren paralelamente, sin mezclarse, a lo largo de kilómetros sin fin. La cultura judía y la amazónica, allí, tienen contacto directo y constante, andan lado a lado, se tocan, se reconocen. Finalmente, se mezclan inevitablemente.

## Óbidos

Situada en la margen izquierda del río Amazonas, donde este es más profundo, la ciudad de Óbidos es una verdadera postal. Recuerda a Ouro Preto, las ciudades coloniales de Minas Gerais, Paratí, las paulistas Parnaíba y São Luís do Piritinga. Las calles del centro histórico son calzadas de «pé de moleque», piedras irregulares. Las casas, si no son de adobe, se asemejan a ese material. Se respira historia en Óbidos.

Tres familias judías vivían en Óbidos en 1983. José Jaime Belicha nació en el sertón de Óbidos, en Paraná-Mirim, en 1916, «al lado de los chigüires o capibaras». Sus padres eran Marcos Belicha (Ben-Lichah, en el documento marroquí) y Sarah Bittencourt Belicha. El padre era de Tánger, y vino a Brasil en 1904, con el hermano, pero antes había pasado por Belém, no sin antes unas estadas en Marañón y Río de Janeiro.

Belicha tiene un comercio importante en Óbidos. Su casa de negocios ya no es el barra-



Detalle casarios (2007) – “Solar Barão do Solimões”, sito à Trav. Dr Machado. Fonte: Acervo Pessoal

*Una calle de Óbidos*

cón de sus padres y abuelos, pero en esencia es el emporio que vende de todo. Claro, él da crédito al caboclo y concilia las cuentas en la cosecha del merey, de la copaiba y del caucho.

La esposa y sus dos hijas están en Belém. En estos tiempos, claro está, esta es la regla general para los judíos: los hijos se quedan en Belém o Manaus, mientras los padres resisten en el interior. En vacaciones, los muchachos vienen a la zona. Cuando crecen, sin embargo, prefieren ir a Río de Janeiro, San Pablo o el exterior. En el mediano plazo, la presencia judía está condenada en lugares como Óbidos, Santarém y Alenquer, lo que no impide a Belicha de soñar y planear. Acaba de adquirir una maravillosa casa vecina a la suya, donde vivió un judío rico y de buen gusto. Está reformando la casa. No sabe si hará una nueva tienda o un hotel (al final, modernos catamaranes, barcos cómodos con aire acondicionado, servicio a bordo, etcétera, recorren hoy el Amazonas). Si llegasen a

parar en Óbidos, de ida o de vuelta, un hotel moderno debe de ser un buen negocio.

Quizás acompañe en esto su cuñado Isaac, que vivió siete años en Jerusalén, en Ramot, y no ve la hora de regresar. Está casado. Mientras no concreta la vuelta, él, nacido en Jurití, hijo de los marroquíes Eliézer y Sara Benitah, practica el «cooper» diariamente a las orillas del río de Óbidos, «para no perder la forma», dice sonriendo y pensando en la *Tzavá* (ejército israelí).

Vecino de Belicha, Fortunato Chokron (sic) nació en Manaus en 1940. Su padre, Abraham Fortunado Chocrón, nació en Tetuán. Su madre, Mary Assayag Chocrón, es de Manaus, mientras que sus abuelos son también de Tetuán

Fortunato abre orgulloso un baúl y de allí saca el documento firmado por Su Majestad, el Emperador don Pedro II, autorizando al abuelo Fortunado a residir y comerciar en tierras brasileñas. El padre de Fortunato siempre laboró en Óbidos. Él sigue la tradición familiar. Posee una torrefactora de merey, una aserradero e industrializa pescado congelado que se exporta a Estados Unidos desde allí mismo, de Óbidos. Fortunato explica que en Oriximiná, donde hay mucho oro y bauxita, hay una renovación económica. Ya trató de instalar allí una usina en esa ciudad pequeña, lo que le ganó un comentario optimista del prefecto: «Por fin, un judío vuelve acá. A lo mejor así Oriximiná se desarrolla».

Óbidos fue el escenario donde se filmó la película *Fitzcarraldo* de Werner Herzog, que contaba la historia de Brian Sweeney Fitzgerald, un irlandés obcecado por la idea de construir un teatro de ópera en plena selva amazónica. La escena de una multitud arrastrando un barco montaña arriba sugiere bien lo que pudo haber sido llevar los cañones a lo alto de cerro. Sea como sea, en la vida real estos subieron y si Fitzcarraldo no construyó su ópera en la selva, esta acabó surgiendo de veras en Manaus: el

Teatro Amazónico, inaugurado a finales del siglo XIX, el 31 de diciembre de 1896, con la presentación de *La Gioconda*, de Ponchielli.

Ya que tiene negocios en Oriximiná, Chokron habla del único judío que todavía vivía en 1983. «Benzaquen, nacido en Sapucaí, un hombre fuerte, con una dosis doble de fe. Vive completamente apartado del mundo judío, pero cumple con todas las *mitzvot* (obligaciones religiosas) tal como lo hacía mi padre: solo. La única preocupación en toda la Amazonía es no tener quién le diga la “*shemá*” a la hora de morir».

Los judíos de Óbidos llegaron a tener una sinagoga. Después, a medida en que la comunidad fue menguando, los servicios se trasladaron a la casa de doña Ricca Hamoy, y así es hoy en día. En verdad, solo celebran *Yom Kippur*. «La casa de doña Ricca está relativamente apartada», explica Fortunato. De forma tal que los gentiles no entienden lo que allí sucede.

Revisando en el baúl, Fortunato Chokron encuentra un documento de Simão Benjó y comenta: «Era un importante vendedor a crédito de Belém, conocido como el “padre de los judíos” (...) Tenía un navío propio y un inmenso corazón. Quien colonizó la Amazonía fue Simão Benjó y eso hasta hoy está registrado en los libros de historia...»

Chokron es muy cuidadoso. Entre las cosas guardadas está el *talit* (chal de oraciones), los *teflín* (filacterias) y el *sidur* marroquíes, de su padre y de su abuelo.

En una casa retirada, donde vive doña Ricca Hamoy reina un ambiente de serenidad y belleza.

Ella nació en Alejandría, Egipto, en 1905. En 1923, se casó con Yomtob Hamoy, también de esa ciudad, pero cuyos padres eran sirios, de Alepo.

«Cambié el *Promenade des Anglais*, en Alejandría, por la playita en Sapucaí, cerca de Oriximiná.

Viví cuatro años en Faro, en el límite del Amazonas. Y desde 1930 vivo en Óbidos». Ricca Hamoy tiene seis hijos, veintitrés nietos y cinco biznietos. «No fue difícil vivir en la Amazonía (...) Todo era novedad y al final, el caboclo es más humano que el musulmán», dice sonriendo.

Doña Ricca lo explica mejor: los musulmanes que conoció eran «más bravíos y menos gentiles. Los caboclos son gente simple, adorable». El clima del Amazonas, al contrario de lo que se puede suponer, es agradable. «bien sabroso». «Aquí se trabaja y no hay mucho tiempo para la diversión». El hijo Max es concejal y tiene un canal de televisión, el 7, TV Sentinela da Amazônia. Su yerno, Jaime Elmescany, nacido en Óbidos, pero originario de Rabat, es su brazo derecho. Otro, Claude Messody Jamany, es natural de Casablanca. Líder espiritual de la pequeña comunidad de Óbidos, doña Ricca reúne en su casa, especialmente en los *Yamim Noraím*, a los judíos de la región.

Pero, si ella es feliz y dice que todo es bueno y bonito en la zona, lo contrario proclama una extraña y rara figura, el askenazí Meyer Finkelstein, para entonces con 80 años de edad, polaco, maderero, que vivía en una localidad difícil de hallar en el mapa, en el interior de Jurití, con el nombre curioso de Nova Galiléia (Nueva Galilea). Allí, Meyer posee 30 hectáreas de tierra desde hacía ocho años, explotaba madera y merey, y trataba de transportar su riquezas en un camioncito de 1928. Prácticamente sostenido por Chokron y Belicha, Meyer sostenía que allí, donde vivía, «es el verdadero campo de concentración nazi». Soñaba con ganar «dos millones de dólares, lo mínimo que se necesita para no llegar a Israel con una mano adelante y la otra atrás».

## En un Fiat por la selva

En un Fiat 147 disfrazado de taxi, resolvimos enfrentar un viaje de dos horas y media hasta Alenquer, otra ciudad del Amazonas donde, según nuestros informantes de Belém,

«ya no hay judíos». El pueblo es feo y no hay árboles. ¿Por dónde comenzar a encontrar judíos? Bajamos por una calle, llegamos al muelle y el impulso nos conduce a una casa baja con muchas ventanas y una placa en la puerta: «Esta es la residencia de Abrahão Fima y familia. Alenquer. 1967». La puerta está abierta y allí un caboclo está leyendo, apenas vestido con un pantalón corto. Aplaudimos y pedimos permiso. Somos recibidos cálidamente. «¿Buscan judíos? Pues, ya los encontraron». Abrahão Fima está muerto y su viuda vive en Manaos. Pero los hijos, caboclos, saben de todo. Era hijo de Rachel y Jacob Fihma, ambos de Tángier. Nació en 1909, llegó a Brasil en 1930 y falleció en 1972. La esposa no era judía, pues «había pocas hebreas en Alenquer», explica el hijo mayor Max Diniz Fima, quien por su tez oscura es conocido como «el judío negro». Abrahão era practicante y culto. En las diversas reuniones de los clubes de la ciudad, como los Leones o el Rotary, era él quien, en nombre de la comunidad judía, presentaba y defendía los puntos de vista de los israelitas. Fue un hombre importante y conocido, que sabía cuán vana era la gloria del mundo. Tanto que no tuvo dudas y mando hacer y colocar la placa en la puerta de su casa, porque no había calles o escuelas en Alenquer que recordasen su nombre. Tuvo cinco hijos: Jacob Diniz, José Diniz, Jackson, Carlos Alberto y Rachel. Tres de estos volvieron al judaísmo y se mudaron a Manaos y se integraron al *ishuv* local. Jacob, en Alenquer, heredó el patrimonio del padre y lleva los negocios de la familia. Su «*feeling*» judío es extraordinario. Se siente judío, carraspea cualquier cosa en haquetía y guarda con gran celo los *sidurim* y los libros del padre.

Es el propio Jacob quien nos conduce a otros «*hebraicos*» de Alenquer, especialmente a Ruth Athias, exmaestra y alta funcionaria del *Banco do Brasil*. Ruth Athias nació en la

ciudad en 1950. Era hija de Jacob Amram Athias y de Aduzinda Coelho Athias. Tiene dos hermanos, Rubens y Noemí. Sabe que el padre vino de Marruecos francés y que vivió, a partir de los 12 años, en una fábrica de cerámica en Oriximiná. Se casó dos veces: del primer matrimonio tuvo dos hijos, uno de los cuales vive en Río de Janeiro. El otro, Jonathan Athias, fallecido hace algunos años, fue secretario de Educación del Estado del Pará. Ruth siempre trató de ayunar en *Kipur*, «sin mucho éxito». Pero, habla con cariño de *Péssaj*, de la *matzá* y del vino *kasher*. Ella se escribe regularmente con su primo Yehuda Athias, que vive en Haifa, y muestra con orgullo el bronce conmemorativo de la Guerra de los Seis Días. Ella demuestra claramente que se enorgullece de su origen judío y no necesitaría de mucho esfuerzo para retornar al judaísmo practicante.

## La Belém judía

Para el entonces presidente del Centro Israelita de Belém, la comunidad local se limita a 250 familias, unas mil almas. El rabino Hamú fue más radical y piensa que no hay más de 660 judíos «de verdad». Como ya se dijo, la comunidad dispone de dos sinagogas, las más antiguas de Brasil, Eshel Avraham (Bosque de Abraham) y Shaar Hashamayim (Puerta de los cielos). Una es de los judíos de Belém, ligados a las casa de «*aviamento*», por lo tanto, la de los «ricos». La otra, Eshel Avraham, de la calle Campos Sales, es la de los «pobres», de los que vivían en los barracones a lo largo del río...

Esas divisiones no tienen ya ninguna razón de ser, pues ya no existen en la comunidad. No hay judíos ricos en su acepción más diáfana. Generalmente hay pobres de solemnidad. Se reza en la mañana en una de las sinagogas y a la tarde en la otra. El *shabat* se celebra

en Shaar Hashamayim. El reducto más cerrado de la comunidad practica un judaísmo cautivante y emocionante. No es tanto la práctica religiosa, sino una forma de ser. La obligación del *kashrut* no resulta ser pesada, sino una manera de defensa. La sinagoga cumple la función básica de reunir a los judíos, y allí, todos los días, la gente se encuentra «y le da gracias a Di-os». La Shaar Hashamayim fue erguida en 1824, obra del Judah Eliézer Levy.

El rabino Hamú, de vez en cuando, promueve la matanza ritual del ganado, en el matadero municipal. Lo auxilia siempre un joven, y los preceptos adquieren una consistencia mayor. En verdad, toda la comunidad de Belém vive una vida cotidiana esencialmente judía. Se va a la sinagoga, temprano en la mañana, antes del trabajo, para rezar y para estar con los patricios. Se vuelve a la sinagoga, al atardecer, para rezar y conversar con los patricios. La sinagoga, más que un recinto religioso, es un centro comunitario, donde la tradición se mantiene y los valores son transmitidos con el ejemplo.

La mayoría de los judíos de Belém no conoce, o no quiere conocer, el destino de sus parientes más o menos cercanos, que viven por todo el Amazonas. Lo que saben de la existencia de muchos «hebraicos» a lo largo de las ciudades ribereñas prefieren no profundizar en el asunto. Quizás porque desde el punto de vista, de la *halajá* (ley talmúdica) no se pueden considerar judíos.

Para aquellos que consideran la religión como su nexo particular, es difícil descubrir lazos muy cercanos de parentesco con los conversos a otras religiones. No obstante, en los últimos años, es muy común que aparezcan en las sinagogas, especialmente los sábados y



Belém do Pará. Brasil

los días festivos, jóvenes caboclos razonablemente vestidos, con una maleta en las manos. Son los «primos» que vienen a presentar las pruebas de admisión en la capital, y procuran, claro está, el apoyo de sus parientes. Por lo general, son bien recibidos.

Desde el punto de vista social y antropológico, lo que hallamos es sorprendente. Un cálculo somero, hecho por el mismo rabino Hamú, nos da una cifra extraordinaria: 50 a 60 mil descendientes de judíos. ¡La mitad de toda la población judía de Brasil de hoy! Y lo que es aún más interesante: la mayoría conoce sus orígenes y buscan de alguna forma retornar al seno de la familia judía. El profesor Samuel Benchimol cree que los judíos-caboclos del Amazonas pasan de 300 mil.

## El santo de Manaos

La comunidad judía de Manaos, aunque proceda del mismo tronco que formó la de Belém, es diferente. Los judíos de Tánger y Tetuán crearon la primera sinagoga de verdad en 1925, la *esnoga* Beth Yaacov, en la avenida 13 de Maio. Un segundo templo solo se pudo erguir en 1950, la Rebi Meyr, en la plaza 15

de Noviembre. Solo muchos años después, en 1962, las dos se unieron en la Sinagoga Bet Yacov/Rebi Meyir, en la calle Leonardo Malcher, 630, por inspiración del líder comunitario de entonces, Isaac Israel Benchimol.

El *Comité Israelita do Amazonas* fue fundado en Manaus el 15 de julio de 1929. Su primer presidente fue Raphael Benoliel, propietario de la firma exportadora y de «aviamento» para el interior más rica y famosa de entonces.

La sinagoga, al año 1983, solo funcionaba en *shabat* y los días festivos. Hay un club moderno, prácticamente construido por un solo hombre, quien es una leyenda viva en el Amazonas: Samuel Benchimol. En *Shabat*, gente buena y agradable participa del rito sencillo y simpático. Para la época, no había rabino en Manaus.

Quien cuida del culto es Moisés Elmes-cany (su padre, yerno de doña Ricca Hamoy, de Óbidos). Fue formado como *shaltaj* en la comunidad de Belém. No tenía 30 años en 1983. Antes de él, del «rabinito» (sic, en español), como es llamado, de 1972 a 1981, la comunidad fue dirigida religiosamente por el hoy médico Isaac Dahán, nacido en Alenquer en 1948. Nada menos que el sobrino de Abrahão Fima, primo de Max Fima, el judío negro.

En 1972, él fue convidado para cantar en Manaus, en *Rosh Hashaná* y *Yom Kipur*. Su padre, Shalom, ya estaba ciego e Isaac era «los ojos del padre». Asimismo, invitado por la comunidad a quedarse y a cuidar de la grey, aceptó casi por imposición paterna. «Creamos el segundo *séder* de *Pésaj* en Manaus. Es es único día al año en que todo es *kasher* en esta comunidad».

En 1974, Isaac fue a Israel y de su contacto con la Agencia Judía surgió una revitalización comunitaria. Varios jóvenes de Manaus fueron a estudiar al seminario (*yeshivá*) de Petrópolis, y otros fueron

y se quedaron en Israel. En 1983, se inició el censo de la comunidad. Isaac señala que durante cuarenta años los judíos de Manaus se distanciaron de las tradiciones religiosas. Desde entonces, hay andando un trabajo de recuperación.

Dahán cuenta que, hasta los años 80, los entierros judíos en Manaus eran hechos exclusivamente con mortaja. «Me acuerdo de un día lluvioso en que le cuerpo se deslizó y cayó. Fue un desastre». Desde día en adelante, Isaac «reintrepretó» la Ley y hoy se entierra con urna de fondo falso.

Manaos contribuyó de forma destacada al folclore judío de Brasil. En el cementerio cristiano está la tumba de un «santo» muy popular entre los gentiles, y que fue reformada en 1982 por alguien que recibió una «gracia» muy especial.

El «santo» es el rabino Shalom H. Moyal, más conocido en la ciudad como «san Moisésinho». En los periódicos, diariamente, hay pequeños anuncios por las «favores concedidos». En el cementerio, junto a la tumba hay decenas de placas, muchas velas, flores y las inevitables piedritas. Los gentiles aprendieron a dejarlas sobre la tumba.

*El Teatro Amazónico de Manaus, en plena selva brasileña.*



Rabí Moyal vino a Manaos en marzo de 1910 para hacer *tzedaká*, buscar fondos para la caridad. La gripe española arrasaba y él fue una de sus víctimas. Lo curioso es que, después de muerto, casi creó un grave problema para los judíos de Manaos, pues al ser de familia importante en Israel (un sobrino suyo, Ely Moyal, fue viceministro de Comunicaciones), se pretendió trasladar sus restos mortales a Tierra Santa. Esto creó graves roces con los *manauaras* (los nativos de Manaos). Los parientes israelíes fueron discretamente alertados de la necesidad de dejar al santo, de bendita memoria, allí, realizando su noble y desinteresado trabajo... hasta el día de hoy.

*www.e-sefarad.com*

Traducción: Néstor Garrido

## Biografía

ASHER, Shalom Bar, "Cent ans de judaisme marocain", Jerusalén, sin fecha de edición.

AZEVEDO, J. Lúcio D. - "História dos Cristãos Novos Portugueses", Lisboa. 1921.

BENARUS, Adolfo - "Os Judeus", Lisboa.

BENCHIMOL, Samuel - "Éretz Amazônia", Manaos, 1996

BENCHIMOL, Samuel - "Amazônia, um pouco antes e além depois", Manaos, 1977

BENTES, Abraham Ramiro - "Os sefardim e a Hakitia", Río de Janeiro, 1981

BENTES, Abraham Ramiro - "Das ruínas de Jerusalém à verdejante Amazônia", Río de Janeiro, 1987

BORGES DOS REIS, A. A. - "História do Brasil", Bahía. 1929.

CALMON, Pedro - "História do Brasil", San Pablo, 1943.

DIEGUES JUNIOR, Manuel - "Etnias e Culturas no Brasil", Río de Janeiro. 1952.

DUBNOV, Simon - "História Universal do Povo Judeu" (em yidis), Buenos Aires. 1952.

FREYRE, Gilberto - "Nordeste", Río de Janeiro. 1937.

HOROWITZ, Eduardo - "Judeus no Brasil - uma estranha coletividade" (em yidis) - in "Nossa Contribuição", Río de Janeiro. 1956.

LEITE FILHO, Solidônio - "Os Judeus no Brasil", Río de Janeiro. 1923.

LOEWENSTAMM, Kurt - "Vultos judaicos no Brasil", Río de Janeiro. 1949.

MESSARI, Mohamed Larbi - "Mundos marroquinos", Río de Janeiro, 1991

MORAES, Evaristo de - "Cárceres e Fogueiras da Inquisição", Río de Janeiro.

NEIVA, Artur Hehl - "Estudos sobre a imigração semita no Brasil", Río de Janeiro. 1945.

NEIVA, Artur Hehl - "O problema imigratório brasileiro", Río de Janeiro. 1945.

PINKUSS, Frederico - "O caminho de Israel através dos tempos", San Pablo. 1945.

RAIZMAN, Isaac - "História dos Israelitas no Brasil", San Pablo. 1937.

SCHATZKY, Jacob - "Comunidades Judías en Latinoamérica", Buenos Aires. 1952.

VAINER, Nelson - "Antônio José da Silva - o Judeu" (em yidis) - en "Nossa Contribuição", Río de Janeiro. 1956.

VIANA, Hélio - "História da Viação Brasileira", Río de Janeiro, 1949.

WÄTJEN, Hermann - "Das holländische Kolonialreich in Brasilien", Gotha. 1921.

WIZNITZER, Arnold - "Os marranos no Brasil do século XVIII", in "Aonde Vamos", Río de Janeiro. 1956.

WIZNITZER, Arnold - "O número dos judeus no Brasil Holandês", in "Aonde Vamos", Río de Janeiro. 1954.

VELHO, Otávio Guilherme. "Capitalismo Autoritário e Campesinato", DIFEL, Río de Janeiro-San Pablo, 1976

CUNHA, Euclides da". "Um Paraíso Perdido", José Olímpio Editora, Río de Janeiro, 1986.

CRUZ, Oswaldo. "Sobre o Saneamento da Amazônia: Relatório Sobre as Condições Médico-Sanitárias do Vale do Amazonas", Editora P. Daou, Manaos, 1972.

BENCHIMOL, Samuel. "O Cearense na Amazônia", Conselho de Imigração e Colonização, Imprensa Nacional, Río de Janeiro, 1946.

TOCANTINS, Leandro. "Amazônia, Natureza, Homem e Tempo", Editora Conquista, Río de Janeiro, 1963.



# Judíos iraquíes: una historia de 2.600 años a punto de terminar

BBC Mundo

En 1917, un tercio de la población de Bagdad era judía. Ahora solo hay siete en la ciudad y vivían de incógnito hasta que *Wikileaks* publicó un memorándum de la embajada de Estados Unidos en el que aparecían sus nombres y direcciones.

La historia de los judíos en Irak no data de hace siglos, sino de miles de años: desde que fueron traídos en cautiverio en 597aC.

En ese entonces se llamaba Babilonia, como recuerdan los salmos. Durante siglos fue el centro de estudio judío.

«Bagdad se convirtió en el núcleo de todo. Empezaron a escribir el *Talmud* (uno de los libros en los que se cimienta la fe judía) en el año 550. Tomó entre 250 y 300 años completar este increíble volumen de conocimientos, que es el fundamento de todo lo que sabemos hoy», le dice a la BBC Edwin Shuker, un judío iraquí que huyó de Bagdad cuando era un adolescente, en 1974.

«Recientemente celebraron 2.600 años de vivir en Bagdad», añade Shuker, quien es un experto en la historia de los judíos en Irak.

Gran parte de ese tiempo, árabes y judíos vivieron en armonía.

«La era de oro fueron los 20 y los 30. Se evidencia en las estadísticas: negocios, farmacias, etc. Tanto que se decidió que el día de descanso fuera el sábado, pues como era *shabat*, el bazar y el zoco se paralizaban».

Y así fue incluso después de que, en 1921, se instalara una monarquía como primer paso hacia la independencia en 1932.

«Nacía un nuevo Estado, y el nacionalismo árabe incluía a los judíos iraquíes como parte del tejido de la sociedad árabe», explica Shuker.



Una calle de Bagdad en el tiempo en que existía su pujante comunidad judía.

«Eramos iraquíes», afirma Doreen, una iraquí exiliada en Londres. «Eramos una comunidad bien integrada. Teníamos amigos musulmanes. Había pequeños incidentes de tanto en tanto, pero en general teníamos una buena vida».

## Paraíso perdido

A principios del siglo XX, en Bagdad había más de 40 mil judíos en una ciudad de 140 mil habitantes.

Y a medida que la capital creció, con ella la comunidad judía: para 1947, cuando la capital iraquí era el hogar de medio millón de personas, 118.000 de ellas eran judías.

Los que sobreviven, recuerdan que hasta antes de los finales de los 30 la vida en Bagdad se caracterizaba por la integración, la diversidad religiosa y las coloridas tradiciones.

«En 1940, después de que rompimos el ayuno, mi hermano, mi hermana y yo salimos a caminar. De repente, sentí que algo me quemaba la espalda y vi a alguien en una bicicleta. Mi hermano vio que me había tirado ácido y me rasgó el vestido inmediatamente. No fue tan grave, pero le pasó a otras chicas en esa época», le cuenta a la BBC Eileen, cuya familia emigró a Londres.

Cuatro años antes, el libro «*Mi lucha*», de Adolfo Hitler, había sido traducido al árabe y publicado en Bagdad. El nazismo, el nacionalismo árabe y el sentimiento antisionista crearon una ola de antisemitismo.

Se desencadenaron violentos pogromos, en los que jóvenes judíos fueron colgados en plazas públicas o perdieron sus empleos.

Una de las expresiones más extremas fue la matanza conocida como *Farhud*, cuyas víctimas, heridos y muertos, se contaron por varios cientos.

La creación del Estado de Israel exacerbó la situación: la distinción entre israelí y judío nunca fue clara.

## Fin de la historia

Los judíos pasaron de ser iraquíes a ser, alternativamente, traidores, espías y enemigos.

Para la década de los años 70, casi todos se habían ido, muchos en 1951, cuando 110 mil fueron trasladados a Israel para su protección.

Ahora, los que quedan viven escondidos, temerosos de revelar su identidad.

Ninguno puede compartir su historia. Pero Alan Yentob, de la BBC, descendiente de judíos iraquíes, logró comunicarse con el canon Andrew White. Conocido como «el vicario de Bagdad», es un pastor protestante que le ofrece apoyo y protección a los últimos judíos de Irak.

«Uno de los graves problemas es que la tarjeta de identidad dice “yejudi” -judío-, y a la sociedad iraquí solo le han enseñado cosas negativas sobre los judíos: que matan árabes».

La línea entre oponerse al Estado de Israel y la actitud hacia los judíos sigue siendo difusa.

Según cuenta, en 2003 había trece judíos en Bagdad, pero «uno fue secuestrado y lo mataron, otros murieron. Hasta donde sabemos, quedan siete».

Vivían de incógnito hasta que en *Wiki-leaks* publicó un documento de la embajada de Estados Unidos en el que aparecían los nombres y direcciones de los judíos que quedaban en Irak.

«Dos (de los siete de Bagdad) son muy ricos, ambos trabajan en el campo de la medicina, tratando a iraquíes todo el tiempo. Nadie sabe que los está tratando un judío. Eso porque creen que todos los judíos son malvados y están en contra de ellos», señala el pastor.

«¿Si conocieran su propia historia! Es imposible hablar de la historia de Babilonia sin hablar de la historia judía», exclama.

La mayoría de los que conforman la pequeña comunidad que queda en Irak son viejos, y por eso «piensan que no pueden vivir en ningún otro lado: siempre han vivido aquí, este es el lugar al que pertenecen», dice el vicario para explicar por qué no se van.

El canon apunta que la relación es aún más antigua y fundamental: «el padre de las tres religiones monoteístas, Abraham, era de Ur, que está en Irak, así que la historia empieza aquí, desde que empezaron a existir como pueblo».

Desde que se reveló la identidad de los judíos de Bagdad, uno está tratando de huir del país, pero los otros están decididos a quedarse en la tierra de sus ancestros, a pesar del peligro.

Serán sin duda los últimos de la antigua línea babilónica judía, anticipa, con tristeza, el canon Andrew White, el «vicario de Bagdad».



El antisemitismo y el antisionismo se dan la mano en Irak.



## Mientras arda la vela

Enrique Novick

*Mientras arda la vela,  
cabe arder frente a ella*

*Jaime Barilko*

A un Rabí sumido  
en reflexión profunda,  
lo sorprende el alba  
de su psique al cosmos  
vagando abstraído  
por oscura senda.  
Tras una ventana  
(luz de vela escasa)  
de un anciano observa  
su febril tarea  
en tanto murmura:

«mientras ella arda,  
arderán mis manos  
sin tiempo ni prisa».

Anciano y Rabí concluyen  
por sacralizar la vida,  
revelación, enigmas;  
con dichas que son ligeras,  
pesares que mucho pesan;  
como en un principio  
y lo será a su término  
sobre un pábilo humeante.



# LOS CUENTOS HERMOSOS DE REÍR

## de Yaacob Abraham Yoná: tradición sefardí, tradición hispánica, tradición universal

José Manuel Pedrosa/Universidad de Alcalá

*Especial para Maguén – Escudo*

Relatos breves, muy breves, frecuentemente de forma dialogada, que suelen concluir con una réplica aguda (o con una bobada), pero que en uno y otro caso producen (o intentan producir) efecto jocoso. La intención moral, frecuente en el apotegma, no siempre ausente del refrán, se borra por completo del cuentecillo.

»Muchos cuentecillos debieron de referirse oralmente en tertulias, en corrillos de sobremesa, en veladas, durante paseos o caminatas. Muchos de ellos alcanzarían vida tradicional».<sup>1</sup>

Esta es la definición que Maxime Chevalier dio de los «cuentecillos» —muchas veces llamados también chistes— que circularon profusamente por la España de los siglos de Oro y que dejaron su impronta en tantas obras literarias —mayores y menores— de la época. No es esta, pese a estar aplicada a la literatura del Siglo de Oro español, una definición cronológica ni espacialmente estrecha ni limitada, puesto que serviría muy bien para caracterizar, en tantas tradiciones en las que existe —prácticamente en todas las del mundo—, el género narrativo del chiste, género que conoce otras denominaciones, algunas tan objetivas como la de «cuento satírico» o «humorístico», y otras más castizas o locales, como la del «chascarrillo» español o la del *Schwank* alemán, que era la palabra que el norteamericano Stith Thompson, culminador del gran catálogo universal de los cuentos (*The Types of the Folktale*) que inició el finlandés Antti Aarne, prefería aplicar a este tipo de relatos. Relatos a los que, por cierto, también



*Retrato de don Yaacob Abraham Yoná: su adustez no revela el carácter humorístico de sus escritos.*

cuadra muy bien el precioso título —con su gracia e ingenuidad no exentas de ironía— de *Cuentos hermosos de reír* con que etiquetó esta colección de 54 relatos breves el más célebre editor y vendedor de pliegos sueltos que hubo en la comunidad sefardí de Salónica a finales del siglo XIX y comienzos del XX: Yaacob Abraham Yoná.

No es posible, en el limitado espacio de este prólogo, hacer un análisis detallado de todo este repertorio. Sí que puede ser esta una buena ocasión para dejar apuntadas al menos algunas fuentes, ciertos paralelos, determinadas vías de prospección y de estudio, que acaso puedan contribuir a la consideración de estos cuentecillos ingeniosos como hermosas, interesantes y valiosísimas obras literarias que, a despecho de su frívola y superficial apariencia, pueden ofrecer datos cruciales sobre la literatura oral sefardí y sobre el nudo de fuentes y de tradiciones

que se entrecruzan en él. Es obvio que lo que aquí va a quedar reflejado no es más que el fruto de una exploración muy rápida y parcial; pero, puede que tenga al menos el valor pedagógico de develar y, por tanto, de invitar a que se explore el vasto y sugerente horizonte cultural que se esconde tras la gran mayoría de este tipo de relatos.

Veamos un primer caso. El del cuento núm. 22 de la colección sefardí de Yoná:

*Dos compañeros estaban echados en la cama. A media noche, el uno lo llamó al otro:*

—*Jđac, Jđac.*

—*¿Qué querés?*

—*¿Durmiendo estás?*

—*¿De qué preguntas?*

—*Tè iba a demandar que me prestaras un meg^edié.*

—*Pardón, que está durmiendo.*

Comparémoslo con el cuentecillo núm. 21 de la Primera Parte del «*Sobremesa y alivio de caminantes*» que publicó el escritor e impresor Joan de Timoneda nada menos que en 1563 (su colección se reeditó, ampliada, en 1569):

*Estando un vecino en casa de un compadre suyo, para amp[a]rarle un ducado, que tenía grandísima necesidad de él, y viendo que estaba recostado en una silla medio durmiendo, por ver si estaba despierto o no, dijo:*

—*Compadre, hacédme placer de dejarme un ducado, si no dormís.*

*Respondió:*

—*Duermo.*

—*Pues, ¿quién me responde?*

*Replicó:*

—*Vuestro descuido y mi provecho, pues no me volvistes (sic) otro que el otro día os presté.<sup>2</sup>*

Este cuentecillo debía de ser tradicional en el Siglo de Oro español, porque hay documentada otra versión inserta en los *Diálogos de apacible entretenimiento* de Gaspar Lucas Hidalgo (1604). ¿Qué es lo que prueba su hallazgo en la Salónica sefardí de comienzos del siglo XX? ¿Que fue llevada al Oriente mediterráneo por los judíos expulsados de aquella España y que en aquel exilio pervivió durante siglos? Pues no exactamente, porque el género de los chistes es tan universal e inextricable como viajero, cambiante y escurridizo, y muy bien podría haber sucedido que este tipo de relato hubiese llegado al mundo sefardí por medio de cualquier otra de las tradiciones –y fueron muchísimas– con las que los sefardíes tuvieron contacto e intercambio –occidentales y orientales, románicas, germánicas, eslavas, balcánicas, turcas, árabes–, dado que todas ellas han compartido, desde muy antiguo, un fondo común de relatos y de motivos folclóricos en que muy bien podría haber estado este. El que en estos momentos solo podamos aducir el paralelo español no es, ni mucho menos, prueba automática de que las raíces del chiste sefardí hayan de buscarse en la España de la época de la expulsión de los judíos y de la persecución de los conversos.

Refuerza esta conclusión el cuentecillo núm. 29 de la colección de Yoná:

*Un personal bastante boracho llamó al médico que le curara un ojo que tenía muy malo. El médico, examinándolo, le dice: «Si querésh quedar sin mácula, debésh de abandonar el vino.»*

—*Juzgad, señor doctor, si non bebo me muero, y yo amo más pedrer una ventana que una casa entera.*

Comparémoslo en esta ocasión con el cuento núm. 37 del capítulo VIII de la Parte

VI de la *Floresta española de apotegmas o sentencias, sabia y graciosamente dichas, de algunos españoles* publicada en 1574 por Melchor de Santa Cruz:

*El doctor de Córdoba, en Toledo, aconsejaba a un borracho que tenía un ojo muy malo, que no bebiese vino, que le perdería. Respondió: —Más quiero perder una ventana, que toda la casa.<sup>3</sup>*

Sería fácil caer, una vez más, en la tentación de pensar que el cuentecillo sefardí procede por vía directa de la tradición española clásica en la que encuentra un paralelo tan llamativo y tan reconocible. Pero no. Este viejísimo chiste cuenta con una historia literaria mucho más venerable y compleja, como demuestra el hecho de que otro paralelo, también muy reconocible, se halle documentado nada menos que entre los *Epigramas* del escritor latino —nacido en Bilibilis Augusta, muy cerca de la actual Calatayud, en la provincia de Zaragoza— Marco Valerio Marcial (ca. 38-ca. 103):

*A AULO, SOBRE UN BEBEDOR BIZCO*

*Frige, un destacado bebedor, Aulo, era bizco de un ojo y legañoso del otro.*

*El médico Heras le decía: «cuidado con la bebida:*

*si bebes vino, no verás ni torta».*

*Frige, riéndose, le dijo al ojo: «Hasta siempre».*

*Inmediatamente ordena que se le sirvan copas dobles*

*y seguidas. ¿Preguntas por el final?*

*Frige bebe vino, el ojo veneno.<sup>4</sup>*

Nos asomaremos a continuación a otro caso aún más interesante de cuentecillo se-

fardí relacionable no solo con paralelos hispánicos viejos, sino también con paralelos multiculturales. Se trata del número 17 de la colección de Yoná:

*A un casalino le vino de París un cutico de maneras. Siendo tenía muchos amigos calía que diera un par a\_cada uno. Le demandó al vecino: «¿Qué modo haré por non dar nada a ninguno?».*

*«Si querésh mi consejo —le dice el vecino—, escóndelas y dirás que te las llevaron». El casalino hizo el consejo del vecino y las guadró. A\_medía noche entró el vecino y se las llevó. A\_la mañana, el casalino las bushca y non las topa, se fue ande el vecino a\_decirle que le llevaron las maneras. «¡Bravo! —dice el vecino—, ansí di a\_todos y non te demanda ningunos».*

*«Amigo —le dice el casalino—, non es mentira, es verdad que me las robaron». A lo\_que le dice el vecino: «¿Non te acodras que yo te di este consejo?, y me lo dices a\_mí. Mira de engañar a otros».*

*A\_la fin, el casalino quedó sin las maneras.*

Comparémoslo con el cuento noveno de otra de las compilaciones cuentísticas de Joan de Timoneda, en este caso del *Buen Aviso y Portacuentos*, que vio la luz en 1564:

*Un labrador llamado Juan Provecho, viendo que tenía de matar su puerco, tanteando que había de dar de él a todos los del lugar, y que cuasi no le quedaría nada, por respecto que con él habían hecho lo mismo, pidió de consejo al carnicero, que era su compadre, qué remedio se ternía para ello. El cual le dijo:*

*—Compadre, matad vuestro puerco y ponelde, después de muerto, en el patín, y de allí a dos días quitaréisle de allí,*

*echando fama que os entraron por el corral y os le hurtaron.*

*Hecho el concierto, y puesto el puerco en el patín, luego la noche siguiente entró el carnicero por el corral y se llevó el puerco. El labrador, en la mañana, en hallarlo menos, salió a la plaza y, encontrando con el carnicero, dijo:*

*—Compadre, ¿no sabéis?, el puerco me han hurtado.*

*Respondió el carnicero:*

*—En verdad, compadre, tan disimuladamente lo decís, que no hay quien no lo crea.*

*—Digo que lo podéis creer por esta que es cruz.*

*—Digo que os creo sin jurar, y así lo habéis de decir para ser creído.*

*Replicó el labrador, diciendo:*

*—Aunque os pese, me lo han hurtado.*

*Respondió el carnicero:*

*—Digo que me place. No riñamos por eso.*

*A cabo de tiempo, el postrer día que el carnicero hubo acabado de comer el puerco hurtado, yendo camino por una sendezuela, y su compadre el labrador, detrás, echose un traque, sirviéndole de humo bajero, y, por burlarse de él, le dijo:*

*—Decime, compadre, ¿sentisteis por jamás humos de vuestro puerco?*

*Diciendo que no, dijo el carnicero:*

*—Pues del puerco no tenéis rastro, no os matéis por él, que, por bien que trabajéis, compadre, no sentiréis ya ningunos humos de él.<sup>5</sup>*

Según el catálogo tipológico de Aarne y Thompson, en el que ostenta el número 1792A, este cuento se ha documentado también en Suecia, Dinamarca, Irlanda, Francia, Cataluña, Holanda, Alemania, Italia, Serbo-

croacia, la Norteamérica anglófona y la Sudamérica hispanófona. Y no es esta una lista exhaustiva. Lo cual indica que este cuento ha podido entrar a formar parte del repertorio sefardí no necesariamente mediante la rama hispánica, sino acaso también por cualquiera de las otras con que los sefardíes hubieran podido estar en contacto. ¡Y fueron muchísimas...!

El caso es parecido, una vez más, al del cuento núm. 9 de la colección de Yoná:

*Cinco mancebos de la escola de Venecia non llevaban ni una pará en el pecho. Entraron en una locanda, se subieron arriba, demandando a comer, comieron y bebieron. En escapando el pranzo llamaron al mozo por pagarle.*

*El mozo del locandier trujsho la nota en demandando 120 francos. De vista todos metieron la mano al pecho. Uno decía: «Yo vo a pagar»; otro decía: «Yo vo a pagar». Al cabo salió uno diciendo: «Haremos una cosa: tomaremos al mozo y le taparemos los ojos y que venga aferarnos. A él que aferá, aquel que pague». Ansí fue, le ataron los ojos del mozo, y a uno uno se fueron abajshando de la escalera, y el mozo quedó ahí arriba con los ojos tapados.*

*El locandier entendió que ya pagaron al mozo, los dejshó ir, ma, viendo que el mozo está tadrando subió arriba y lo topa en un cantón con los ojos tapados y apalpando. Apenas entró él a la udá que el mozo lo aferó por el brazo, gritando: «¡Ya te aferí a tí, tú vas a pagar por todos!».*

*«¡Berbante! —le dice el locandier—, agora verás quién va a pagar por todos». De vista lo desató, le dio una buena haftoná, le cobró el comer de los mancebos y lo aremató.*

Estamos, otra vez, ante un relato sefardí que tiene paralelos perfectamente reconoci-

bles en la tradición española. El que he elegido como ejemplo es, en esta ocasión, uno que fue recogido por Aurelio M. Espinosa en el pueblo de Mota del Marqués (Valladolid) en 1936:

Estos eran cuatro estudiantes que se encontraban una vez sin dinero para cenar. Mientras iban por el camino, dijo uno de ellos:

—¿Cómo nos las arreglaríamos para comer?

—Pues verás —dijo otro—. En el próximo pueblo vamos a ir a una casa de comidas que yo conozco y que tiene un portal muy largo. Arriba es donde despachan la comida.

Conque ya llegaron y subieron al comedor. Y llamaron al camarero y les dijo que qué querían. Y mandaron poner lo mejor que había. Conque ya, cuando terminaron, dijeron:

—Ahora sí que va a ser lo peor.

Y dijo entonces el que los había llevado a ese lugar:

—Pues tenemos que armar una riña. Y cuando suba el camarero, como si nos quisiésemos matar.

Conque comenzaron a reír. Y subió el camarero y dijo:

—¿Qué pasa? ¿Qué pasa?

—Nada —dice el estudiante—. Este se ha empeñado en que paga él. Y este otro dice que lo paga él. Ya que todos queremos pagar, vamos a dejar que lo resuelva usted, si a usted le parece bien. A usted le vendamos los ojos y le damos unas cuantas vueltas en este cuarto. Y al que coja, aquel paga.

Conque le taparon los ojos y le dieron unas cuantas vueltas. y como tenían zapatos de goma, bajaron poco a poco sin que el camarero lo notara. Y al pasar por el portal la dijeron a la señora:

—*Abí queda el señor con la cuenta. ¡Que a usted la pase bien!*

*La mujer, al ver que tardaba su marido tanto, dice:*

—¿Qué estará haciendo?

*Y subió a ver. El marido, a tientas, andaba buscando a los estudiantes, pero no encontraba a ninguno. En ese momento entró la mujer. Y él, como oía las pisadas de la mujer, la abrazó fuertemente y gritó:*

—¡Tú pagas!

—Pero, ¿qué haces, que estás así? —le dijo ella.

—¡Tú pagas, tú pagas!

*Pero, ¿qué estás haciendo? Se han marchado los estudiantes y dices que yo pago.*

—¡Que esos se han marchado, me vendaron, pues todos querían pagar y dijeron que el que yo cogiera, pagaría!

—Pues bien decías que yo pago. ¡Te la pegaron! ¡Sí, yo pago, yo!<sup>6</sup>

Nos encontramos, de nuevo, ante un cuento de amplísimo arraigo multicultural, como avala el hecho de que tenga el núm. 1526A en el catálogo tipológico de Aarne y Thompson. Un antiguo *fabliau* francés, además de diversas versiones finlandesas, lituanas, españolas, francesas, checas, serbocroatas y griegas avalan su arraigo paneuropeo. Por su parte, Aurelio M. Espinosa, en su comentario crítico a la versión anterior, detalló muchas más versiones, incluidas algunas norteamericanas, filipinas y portuguesas, y llamó la atención sobre paralelos literarios en *El caballero de Illescas* de Lope de Vega, el *Buen Aviso* de Timoneda, y diversos entremeses catalanes del XVIII. En cualquier caso, el arraigo paneuropeo del chistecillo nos impide determinar con certeza hasta dónde llegan las raíces y de dónde fue tomada con precisión la versión sefardí.

El cuento 33 de la colección de Yoná es también muy revelador desde el punto de vista comparativo:

*Un cierto zamarero se topaba indispuerto para morir en estando en un esfueño de reposo. Súpito, se despertó con unos albores, llamó a su hijo y le dijsho: «Yo ya aríbí a\_la hora de espartirme de este mundo. Te racomando una encomendanza, la cuala la debes mantenerla, y es que yo vía en mi visión, que me se aparecía el güerco bien vestido con un quirim de zamara de todos los pedazos que me tuve robado en toda mi vida, y por cada pedazo me iba mostrando las penas amargas que espero de somportar. [19] Y en este intervalo vine de despertarme. Con esto, mi hijo, yo ya me prendí en esta red oscura, ma a\_tí te lo recomendo de acavidarte bien de no arobar y de caminar siempre con derechedad».*

*El zamarero ceró la conversación y se quedó dormido. En su mal mazal tuvo un punto de sudor y vino a poco a poco en sus fuerzas. Pasando un mes, empezó de nuevo a continuar en su labor. Un día le trujsheron un quirim a enzamarar muy hermoso. El zamarero, de uso, cortó un pedazo de zamara y se lo dio al hijo a guadarar.*

*El hijo por aquea hora no habló, ma topando la hora el hijo de hablar, le dijsho: «Siñor padre, ¿ya se olvidó cuando pasó el queyifsislic, que me encomendó que, si en casvo él moría, yo que no hiciera el oficio de robo, que le mostraron en su esfueño las penas que debía somportar, y agora esta es la paga que el Dio lo melecínó, va a hacer torna el robo?».*

*Respondió el padre a el hijo: «Mi hijo, esta sorte de zamara no había en el quirim que me mostró el güerco. Y esto es lo que dice el proverbio turco: «j^an chicar, huy chicmás».*

Se trata de un cuento que está catalogado en el índice de Aarne y Thompson con el nú-

mero 1574. No se conocen paralelos hispánicos ni casi de ninguna otra tradición —porque se trata de un cuento excepcionalmente raro—, excepto alguna del centro y del oriente europeos. Su documentación en la Salónica sefardí ha de saludarse, en consecuencia, como un auténtico acontecimiento, aunque lo escaso de sus paralelos nos impida siquiera hacer el ejercicio de imaginación de dónde podrían localizarse sus ancestros.

Por cierto, que los demás cuentos —como el 34 o el 38— sobre sastres ladrones y mal afamados que abundan en la colección sefardí, pueden adscribirse, sin lugar a dudas, a una tradición paneuropea<sup>7</sup> tan vieja y tan venerable como prueba el hecho de que William Shakespeare, en la canción que canta Yago en *Otelo* II:3, explotase el tópico:

*Esteban fue rey ejemplar  
y quiso ahorrar con su calzón.  
Y por seis céntimos de más  
al sastre puso de ladrón.  
Su fama nunca tuvo igual,  
mas tú eres de otra condición.  
No tires tu viejo gabán,  
que el lujo arruina la nación.<sup>8</sup>*

En la España del XVIII, fray Benito Jerónimo Feijoo consignaba también el refrán de

*Cien Sastres, cien Molineros, y cien Texedores, hacen juntos trecientos ladrones.<sup>9</sup>*

Y en la tradición sefardí tampoco han faltado refranes que afirman que

*Sastre y kiurtchí, en el baño se roban.<sup>10</sup>*

Conviene recordar que la mala fama de los sastres se ha asociado en Europa, durante siglos y siglos, a las burlas antisemitas, ya que

existía la creencia —sustentada en muchas ocasiones por la realidad— de que muchos sastres eran judíos o conversos —en España, por ejemplo, el célebre poeta del siglo XV Antón de Montoro era sastre converso—. Por eso llama la atención que los cuentecillos sefardíes que se burlan o que atribuyen a los sastres la condición de ladrones no mencionen en absoluto su condición de judíos; y, sobre todo, que, en el cuento 38, el único sastre que es identificado con un judío de entre todos estos cuentos no sea precisamente el autor, sino, muy al contrario, la víctima inocente del robo.

La colección de cuentos sefardíes de Yoná atesora muchos más tópicos de larguísima tradición en la literatura hispánica y en la universal. Por ejemplo, la sátira contra los médicos, repetida en los cuentos núms. 1, 28 y 29 y cultivadísima en muchos países a lo largo de los siglos, hasta el punto de que no hace mucho el gran escritor argentino Adolfo Bioy Casares evocaba la historia de «Fagon, médico de la casa real, [que] mataba a todos los príncipes. Luis XV sobrevivió porque lo ocultó la duquesa de Ventadour, para sustraerlo a los peligrosos cuidados del médico»<sup>11</sup>. El cuento sefardí núm. 11, el del médico que impide al señor que coma una succulenta pieza de comida —que lógicamente acabará en el estómago del médico— no puede dejar de recordar, aunque sea lejanamente, el hilarante episodio de Sancho obligado a no comer por el inflexible galeno de la Ínsula Barataria, en el Quijote II:47:

*El maestresala le llegó otro de otro manjar. Iba a probarle Sancho; pero, antes que llegase a él ni le gustase, ya la varilla había tocado en él, y un paje alzádole con tanta presteza como el de la fruta. Visto lo cual por Sancho, quedó suspenso, y, mirando a todos, preguntó si se había de comer aquella comida como juego de maesecoral. A lo cual respondió el de la vara:*

*—No se ha de comer, señor gobernador, sino como es uso y costumbre en las otras ínsulas donde hay gobernadores. Yo, señor, soy médico, y estoy asalariado en esta ínsula para serlo de los gobernadores della, y miro por su salud mucho más que por la mía, estudiando de noche y de día, y tanteando la complexión del gobernador, para acertar a curarle cuando cayere enfermo; y lo principal que hago es asistir a sus comidas y cenas, y a dejarle comer de lo que me parece que le conviene, y a quitarle lo que imagino que le ha de hacer daño y ser nocivo al estómago; y así, mandé quitar el plato de la fruta, por ser demasiado húmeda, y el plato del otro manjar también le mandé quitar, por ser demasiado caliente y tener muchas especies, que acrecientan la sed; y el que mucho bebe mata y consume el húmedo radical, donde consiste la vida...<sup>12</sup>*

Otro cuento de resonancias cervantinas es el núm. 37 de la colección de Yoná:

*Un cuento curioso que pasó en la timbarhane de los locos:*

*Un día, representándose el doctor por examinar a los locos según de uso de cada día, un mancebico j'oveno de alta familia rogándole al doctor que lo salvara, que ya estuvo bueno. El doctor, viendo su conversación tan j'usta que no mostraba ninguna cosa de loquedad, dio orden a que lo dejshen caminar el día por el cortijo y un beclég'í mirándolo qué modo se tiene que comportar y después de unos cuantos días darle la libertad de salir. El beclég'í pasando 10 días viéndolo bien comportarse, no estaba el beclég'í haciéndole muncho atación.*

*Un día, un cierto borecég'í se topaba en el cortijo, esperando la hora de mezo j'orno por vender, se durmió enriba del brazo. El dito loco topó de monasup con la navaja que tenía en la tabla, le cortó la cabeza del*

boreg<sup>í</sup>. El beceg<sup>í</sup>, voltándose por examinar al loco, ¡cuálo fue su encantamiento de ver cortarle la cabeza del boreg<sup>í</sup>! Le dice al loco: «¿Qué hicites por la amor del Dio?»». En su repuesta del loco, le dice al beceg<sup>í</sup>: «¡Callado estate! Veremos en despertándose si va a endevinar ónde tiene la cabeza». A\_vista fue aferado el loco y metido de nuevo al trombuc, y el beceg<sup>í</sup> en preso.

Este relato tiene un parecido indudable, sobre todo en su primera parte, con el célebre apólogo de *El loco sevillano* que insertó Cervantes en el primer capítulo de la Segunda Parte de *El Quijote*:



*En la casa de los locos de Sevilla estaba un hombre a quien sus parientes habían puesto allí por falta de juicio. Era graduado en cánones por Osuna, pero aunque lo fuera por Salamanca, según opinión de muchos, no dejara de estar loco. Este tal graduado, al cabo de algunos años de recogimiento, se dio a entender que estaba cuerdo y en su entero juicio, y con esta imaginación escribió al arzobispo suplicándole encarecidamente y con muy concertadas razones le mandase sacar de aquella miseria en que vivía, pues por la misericordia de Di-os había ya cobrado el juicio perdido, pero que sus parientes, por*

*gozar de la parte de su hacienda, le tenían allí, y a pesar de la verdad querían que fuese loco hasta la muerte...*<sup>13</sup>

La extensión del relato de Cervantes impide su reproducción completa en estas páginas, aunque para nuestro propósito basta el resumen de que, cuando el loco ya tenía prácticamente convencidos a sus guardianes de su cordura y estaba a punto de ser liberado, pidió despedirse de sus compañeros de cautiverio. Uno de ellos se lamentó, envidioso, de aquel privilegio, y aseguró que, como él era en realidad Júpiter Tonante, en castigo por ello arrasaría Sevilla con sus rayos. El loco pretendidamente cuerdo contestó a aquello que, como él era Neptuno, sus aguas podrían apagar en seguida los fuegos que encendiese su compañero. Con lo cual se ganó muy justamente el retorno a su encierro en la casa de los locos.

El cuentecillo que insertó Cervantes en *El Quijote* era de raíz oral y ha sido documentado en diversas tradiciones folclóricas. El sefardí de Yoná se asemeja mucho a él, aunque plantea un final completamente diferente: el loco liberado del cuento sefardí revelará crudamente su enfermedad y obligará a que de nuevo se le encierre cuando corta la cabeza de otra persona. Pues bien, este desenlace, aunque se separe de la versión de Cervantes, no deja por ello de formar parte de un repertorio folclórico también muy tradicional, porque han sido recogidas, en muchas tradiciones del mundo, abundantes leyendas e historias sobre locos aficionados a cortar cabezas. Conozcamos un par de ellas recogidas como leyendas urbanas entre jóvenes de la periferia de Madrid:

*Cuenta la leyenda que, en un antiguo pueblo no muy lejano, existió un loco,*

*el cual todas las noches entraba a las casas para complacer su deseo, que era el de cortar las cabezas a todo ser humano. Una mujer, que oyó la noticia por la radio, temió por la seguridad de su familia, y se aseguró de que todo estaba en orden, por si intentaba entrar. Hablando con su perro, le dijo que, si todo iba bien, le chupara la mano. Por la noche no debió pasar nada, ya que notó cómo la chupaba; pero, por la mañana, al ir a la cocina, encontró colgadas las cabezas de toda su familia, incluso la de su perro, con un letrero que decía: «Los locos también sabemos chupar».*

*Una pareja iba en un coche por una autopista. De repente, se encontraron con muchos policías que les impedían el paso. Les preguntaron qué sucedía, y ellos les contestaron que se había escapado un loco de un manicomio cercano, y que no podían pasar. Ellos le dijeron que necesitaban pasar, porque les faltaba gasolina. La policía les dejó pasar con la condición de que volvieran rápidamente.*

*Cuando ya estaban llegando a la gasolinera, se les agotó la gasolina. El chico le dijo a su novia que él se iba a la gasolinera y que, pasara lo que pasara, no saliera del coche.*

*Pasado un rato, a la chica le extrañó que tardara tanto y, en ese momento, empezó a escuchar golpecitos, pero no veía a nadie, a pesar de que era una noche iluminada por la luna llena. Después de mucho rato escuchando golpes, no aguantó más y salió. Cuando salió, descubrió al psicópata con la cabeza del novio puesta, como una simple careta.<sup>14</sup>*

Afortunadamente, no todos los cuentos sefardíes de Yoná son tan truculentos como el del loco que corta cabezas. La mayoría, como ya hemos podido comprobar, son abiertamente satíricos y humorísticos, y a las ironías y bur-

las que ya hemos ido desgranando —contra los médicos, los sastres, etc.— se les pueden sumar muchas más: por ejemplo, las que se dirigen contra los borrachos, los tacaños, las suegras o los ladrones de diversa especie —como la leche-*ra* del cuento núm. 8, que entrega un cántaro lleno de agua porque se le ha olvidado mezclarla con leche— que circulan por aquí y por allá dentro de esta colección de chascarrillos.

Entre los poquísimos relatos que abordan cuestiones de carácter «serio» tienen gran interés los cuentos núms. 39 y 54, acerca de un rico que construyó una escuela que él quería que perpetuase su nombre, y de un pobre —cuya petición de limosna había sido rechazada antes por el rico— que quemó el edificio para que también su nombre fuese recordado. La anécdota no puede dejar de recordar la que protagonizó el infame —aunque afamado— Eratóstenes, quien quemó el célebre templo de Artemisa en Éfeso —considerado como una de las siete maravillas del mundo antiguo— para que su nombre no fuese olvidado jamás. Aunque los ciudadanos de Éfeso decidieron no pronunciar jamás su nombre, para que el pirómano no viese cumplido su propósito de perpetuar su memoria, alguna indiscreción hizo que cumpliera los objetivos de su crimen.

Pero el cuento «serio» más importante de la colección sefardí de Yoná es, sin duda, el núm. 15, que llega a alcanzar tonos y tintes auténticamente truculentos:

*Tres ladrones robaron una bolsa de moneda en el camino y de muncho gusto quijeron comer. Mandaron al uno que mercara vino por beber a la salud de la bolsa. El uno, indo por el camino, dice entre sí: «Si yo tomo agora el vino y echo tósego adientro, seguro que me queda la bolsa entera para mí». Así hizo, tomó el vino y echó tósego y se metió a camino.*

*Los otros dos quadaron ahí esperando. El uno le dice al otro: «¿Por qué que le demos*

*parte a éste? Non mos va a\_quedar nada para mosotros. Con esto, agora, cuando viene con el vino mos echamos enriba de él y lo matamos».*

*Ansí fue: viniendo el hombre del vino, se le echaron enriba y lo mataron y se asentaron a\_beber el vino entosegado con muncho gusto. Escapando de beber, se murieron todos dos, y quedaron los dos entosegados y el otro matado, y la bolsa quedó sin patrón.*

*Él que la tiene demenester, que vaya a\_tomarla.*

Este cuento de ambiciones y de crímenes desmedidos es, en realidad, una hermosa recreación del tipo cuentístico que tiene el núm. 763 del gran catálogo universal de Antti Aarne. He aquí un resumen típico:

*Los hombres que encuentran un tesoro y se matan el uno al otro: Dos (tres) hombres encuentran un tesoro. Uno de ellos echa veneno a escondidas en el vino del otro. Pero el otro le mata, bebe el vino y muere.<sup>15</sup>*

Según Aarne y Thompson, el cuento ha sido documentado en las tradiciones orales de Lituania, Laponia, Suecia, Dinamarca, Alemania, Irlanda, Italia, Chequia, Eslovenia, Rusia, India, China, Corea, Norteamérica, Brasil, África y diversos países árabes. A estas tradiciones se pueden añadir muchas más<sup>16</sup>: algunas indias, persas, árabes, italianas, etc.<sup>17</sup>, muchas judías<sup>18</sup> y árabes<sup>19</sup>, una danesa<sup>20</sup>, y diversas hispánicas que yo he analizado en los dos estudios que hasta el momento he dedicado a este tipo de cuento<sup>21</sup>. Su recreación más conocida —y quizás la más impresionante— sigue siendo la que Geoffrey Chaucer elaboró en el célebre *Pardoner's Tale* (*Cuento del vendedor de bulas*) de los *Canterbury Tales* (*Cuentos de Canterbury*), a finales del siglo XIV. Pero, antes había sido utiliza-

do como ejemplo moral por san Jerónimo, y después por san Vicente Ferrer. Y, a lo largo de la historia, inspiró y fue el modelo de un cuento portugués inserto en el *Orto do esposo*, también de finales del XIV o comienzos del XV; de una poética recreación del *meistersinger* alemán del siglo XVI Hans Sachs; de una versión inglesa reelaborada en *La historia de las serpientes* (*The History of Serpents*), publicada en 1608 por Edward Topsisel; del célebre cuento que lleva el título de «*El ankus del rey*» en *The Second Jungle Book* (*El segundo Libro de la Selva*), publicado por Rudyard Kipling en 1895; de sendos cuentos del portugués Eça de Queiroz o del español Max Aub; y hasta de la gran obra maestra de William Faulkner y de la literatura norteamericana: *The Hamlet* (*El villorio*)...

Entre tantas, la versión que vamos a elegir como referencia comparativa de la sefardí es la que elaboró el gran *meistersinger* alemán Hans Sachs (1494-1576):

*Un ermitaño encontró en un bosque  
un gran tesoro en un tronco,  
del que huyó en seguida;  
volvió en seguida y miró;  
luego volvió a huir de él.  
Tres asesinos vieron ese tronco,  
vinieron y le preguntaron por qué había huido.  
Él respondió: «En ese tronco he visto la muerte».  
Lo mataron porque  
creían que los engañaba.  
Los mismos, los tres, volvieron al tronco  
en donde habían visto el tesoro.  
Cogieron el oro y mandaron  
a uno de ellos a la ciudad  
para que comprase pan y vino;  
él se fue cuando ya era tarde.  
En cuanto se hubo ido, los otros dos se  
dijeron:*

«Cuando nuestro compañero traiga el pan y el vino, lo mataremos entre los dos a escondidas; así no nos quedaremos con el oro y nos lo repartiremos». Así lo decidieron entre los dos. Cuando el tercero trajo el vino y el pan viniendo de la ciudad, puso veneno en las botellas para que los otros se muriesen en cuanto bebiesen el vino para quedarse él con el tesoro. Cuando llegó al bosque, los otros dos lo asesinaron y, un poco alejados de la calle, lo echaron en un agujero y lo cubrieron con ramas. Luego se fueron de allí. Y estando sentados al lado del tesoro, tomaron el pan y el vino, bebieron y comieron contentos, sabiendo que se repartirían el oro después de comer. En cuanto bebieron de las botellas el veneno surtió efecto, de manera que ambos cayeron al suelo y murieron teniendo el tesoro en sus manos. Así pues, no era un engaño. La historia sobre la muerte en el tronco, pues los cuatro murieron. Por ello dice Salomón que la riqueza a menudo trae desgracias a quien la toca. La riqueza provoca muchas desgracias y por ella perecen muchos.<sup>22</sup>

Finalizamos aquí este breve, pero muy intenso recorrido tras las fuentes, paralelos y recreaciones multilingüísticas y pluriculturales de esta colección de cuentecillos sefardíes que, pese a la frívola, modesta e insustancial

aparición de muchos de sus ejemplos, ha acabado revelándose como un auténtico, interesantísimo y muy valioso crisol de influencias, de tópicos y de motivos de la mejor literatura. Es decir, como lo que siempre fue, al menos hasta la época en que la dejó reflejada en sus pliegos y folletos el benemérito Yoná, la tradición cultural y literaria de los sefardíes.

*Artículo publicado en "Sala de pasatiempo": Textos judeoespañoles de Salónica impresos entre 1896 y 1916, ed. B. Schmid [Acta Romanica Basiliensia 14] (Basilea: Universidad, 2003) pp. 69-84 y enviado por el autor especialmente para Maguén-Escudo.*

## Notas al texto:

<sup>1</sup>. Maxime Chevalier, "Estudio Preliminar," en Melchor de Santa Cruz, Floresta Española, edición y estudio preliminar de M<sup>o</sup> Pilar Cuartero y Maxime Chevalier (Barcelona: Crítica, 1997) pp. IX-XXIV, p. XIV.

<sup>2</sup>. Primera Parte del "Sobremesa y alivio de caminantes", en Joan Timoneda y Joan Aragonés, Buen Aviso y Portacuentos. El Sobremesa y Alivio de Caminantes. Cuentos, eds. P. Cuartero y M. Chevalier (Madrid: Espasa-Calpe, 1990) p. 216.

<sup>3</sup>. Melchor de Santa Cruz, "Floresta Española", edición y estudio preliminar de M<sup>o</sup> Pilar Cuartero y Maxime Chevalier (Barcelona: Crítica, 1997) Parte VI, VIII:37, p. 191.

<sup>4</sup>. Marcial, "Epigramas", ed. A. Ramírez de Verger (Madrid: Gredos, ) Libro VI:78.

<sup>5</sup>. Joan Timoneda y Joan Aragonés, "Buen Aviso y Portacuentos. El Sobremesa y Alivio de Caminantes". Cuentos, eds. P. Cuartero y M. Chevalier (Madrid: Espasa-Calpe, 1990) Buen Aviso y Portacuentos núm. 9, pp. 81-82.

<sup>6</sup>. Aurelio M. Espinosa, "Cuentos populares de Castilla y León", 2 vols. (Madrid: CSIC, 1988) II, núm. 432.

<sup>7</sup>. Véanse, sobre el tópico, Aurelio M. Espinosa, "Cuentos populares españoles recogidos de la tradición oral de España", 3 vols. (Madrid, CSIC: 1946-1947) núm. 53; Constantino Cabal, "Diccionario Folklórico de Asturias" Agua-Ana. (Oviedo, CSIC: 1951) pp. 173-185, s.v. alfayate; José Ma-

nuel Pedrosa, "El juego renacentista de El peral del las peras en la tradición sefardí de Rodas", *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* LXXI (1995) pp. 5-16; Pedrosa, "Peñas de ciegos, batallas de sastres, códices iluminados y canciones", *Las dos sirenas y otros estudios de literatura tradicional (De la Edad Media al siglo XX)* (Madrid: Siglo XXI Editores de España, 1995) pp. 103-161.

<sup>8</sup>. William Shakespeare, "Otello", ed. A.-L. Puante (Madrid: Espasa Calpe, reed. 1999) p. 100.

<sup>9</sup>. Padre Fray Benito Jerónimo Feijoo, "Cartas eruditas y curiosas", 5 vols. (Madrid: Herederos de Francisco del Hierro, 1742-1760) vol. III, p. 7.

<sup>10</sup>. Abraham Danon, "Proverbes judéo-espagnols de Turquie", *Zeitschrift für Romanische Philologie* XXVII (1903) pp. 72-96, núm. 252.

<sup>11</sup>. Adolfo Bioy Casares, "De jardines ajenos". *Libro abierto*, ed. D. Martino (Barcelona: Tusquets, 1997) p. 19.

<sup>12</sup>. Miguel de Cervantes, "El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha", ed. F. Sevilla y A. rey Hazas (Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 1993) pp. 907 - 908.

<sup>13</sup>. Cervantes, "El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha" p. 563.

<sup>14</sup>. José Manuel Pedrosa y Sebastián Moratalla, "La ciudad oral". *Literatura tradicional urbana del sur de Madrid. Teoría, métodos, textos* (Madrid: Comunidad de Madrid, 2002) pp. 204 y 206.

<sup>15</sup>. Traduzco el resumen de Stith Thompson, "Motif-Index of Folk Literature: a Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends", ed. rev. y aum., 6 vols. (Bloomington & Indianapolis-Copenhague, Indiana University-Rosenkilde & Bagger: 1955-1958) núm. K1685. El resumen de Aarne y Thompson, en *The Types of the Folktale* núm. 763, era ligeramente diferente: "Los hombres que encuentran un tesoro y

se matan el uno al otro: dos cazadores encuentran un tesoro. Uno de ellos echa veneno en el vino del otro, pero el otro le mata, bebe el vino y muere".

<sup>16</sup>. Véanse diversos estudios detallados acerca del cuento en "Twentieth century interpretations of the Pardoner's Tale: a Collection of Critical Essays", ed. Dewey R. Faulkner (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1973).

<sup>17</sup>. René Basset, "Jesus et les pains", en "Contes et légendes arabes", *Revue des Traditions Populaires* XIV (1899) pp. 438-442, pp. 438-440, núm. CCXXXVII.

<sup>18</sup>. John Dominic Crossan, "Finding is the First Act: Trove Folktales and Jesus' Treasure Parable" (Filadelfia-Missoula: Fortress Press-Scholars Press, 1979) pp. 41 y 58-59.

<sup>19</sup>. Hassan M. El-Shamy, "Folk Traditions of the Arab World: A Guide to Motif Classification" (Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press, 1995) núm. K1685 [AT 763].

<sup>20</sup>. Thomas Johansen, "Now We've Got It: Danish Treasure-Hunting Legends Seen from a Structural Point of View", *Folclore* 102 (1991) pp. 220-234, p. 224.

<sup>21</sup>. José Manuel Pedrosa, "¿Existe el hipercuento?: Chaucer, una leyenda andaluza y la historia de El tesoro fatal (AT 763)", *Revista de Poética Medieval* II (1998) pp. 195-223; y "Más reescrituras del cuento de El tesoro fatal (AT 763): del Orto do Esposo, Vicente Ferrer y Hans Sachs a Eça de Queiroz, William Faulkner y Max Aub", *Revista de Poética Medieval* 5 (2000) pp. 27-43.

<sup>22</sup>. Traduzco de Hans Sachs, *Dichtungen I*, ed. K. Goedeke (Leipzig: F. U. Brodhhaus, 1870) núm. 106, pp. 225-226. Agradezco la ayuda en la traducción a Luis Calvo Salgado. Sobre los paralelismos entre los cuentos de Chaucer y Sachs, véase Walter Morris Hart, "The Pardoner's Tale and Der Dot im Stock", *Modern Philology*, IX (1911-1912) pp. 17-22.



Siga las actividades del CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS por Facebook y por nuestra página web: [www.centroestudiossefardies.org.ve](http://www.centroestudiossefardies.org.ve)  
La cultura sefardí a la mano.

¡Al vermos!

Regreso a Auschwitz se presentó el 17 de noviembre

## TRUDY SPIRA: el coraje para volver al horror

Abel Flores / NMI

Trudy Spira cuenta los pormenores, dificultades y anécdotas en esta obra escrita por una de las pocas personas que fueron liberadas con vida de Auschwitz en 1945. Su libro se presentó en la Unión Israelita de Caracas ante un entusiasta auditorio.

**T**rudy Spira, miembro de la comunidad judía venezolana, escribió sus testimonios de vida en una obra titulada *Regreso a Auschwitz* (CAIV, 2011), en la que recopila sus vivencias y enseñanzas para la reflexión sobre el Holocausto y la Segunda Guerra Mundial. Esta obra ha sido publicada gracias al aporte de la Confederación de Asociaciones Israelitas de Venezuela (CAIV).

Spira nació en Kosice el 14 de agosto de 1932. En aquel entonces esta zona era Checoslovaquia, durante la guerra fue Hungría y actualmente es Eslovaquia. Pero tal como lo afirma la autora, «el 27 de enero es para mí como mi segundo cumpleaños, porque en esa fecha volví a nacer». En julio de 1955 se radicó en Venezuela para formar, junto a su esposo Alfred, una bella familia.

### —¿Por qué decidió escribir este libro?

—Quiero dejar mi testimonio, por ello en esta obra me concentro en los tres viajes que he realizado a Auschwitz. El primero, en agosto de 1944, cuando tenía 12 años y fui forzada a ir a ese campo de concentración con mi familia; el segundo, en 2005, cuando participé en el 60º aniversario de la liberación de Auschwitz; y mi tercer viaje fue en 2008, cuando participé en la



Spira: «Por cada persona mala que he conocido, hay por lo menos una que hace el bien» (Foto José Esparragoza).

«Marcha por la vida», en memoria de mi difunto esposo —también sobreviviente de Auschwitz— Alfred Spira, quien participó en la «Marcha por la muerte». Mi hermano Nisen Mangel también estuvo ahí, aunque no conoció a Alfred, sino hasta pasado el tiempo; siendo cuñados se dieron cuenta de que estuvieron juntos allá.

### —¿Por qué volver a Auschwitz?

—No tenía deseos de regresar. Cuando se cumplieron 50 años de la liberación, en 1995, consideré que debía ir, pero me faltó la fuerza física y emocional. Sin embargo, para 2005, cuando me invita el Congreso Judío Europeo a participar en la conmemoración del 60 aniversario y me permitieron llevar un acompañante, sí decidí asistir.

### —¿Cuál fue su experiencia al pisar nuevamente este campo de muerte?

—Fue algo muy, muy difícil. Recordé y estuve en el lugar donde por última vez vi a mi padre. Debo decir que a pesar de todo me sentí como una triunfadora, que gané en la vida, porque mi

presencia en este mundo significa que Hitler no logró su objetivo. Y el hecho de estar ahí, en ese mismo lugar años después junto a mi hijo, quien lleva el nombre de mi padre, es como decir «aquí está el pueblo judío... *am Israel jai*» («El pueblo judío vive»). Yo interpreto esto como la continuidad y la transmisión de un mensaje de vida. Este viaje fue un homenaje para mi padre. Mi papá fue sionista, miembro del movimiento Betar, quien siempre soñó con la creación de un Estado judío en su tierra ancestral. Creo que si a mi papá le hubieran dicho en aquel entonces que el hombre iba a llegar a la luna, él lo hubiera considerado más fácil que la creación del Estado de Israel. Una de las recompensas más grandes de mi vida fue ver cómo un nieto suyo le recitó *Kaddish* (oración judía en memoria de los fallecidos) en aquel lugar donde nos intentaron exterminar y donde fue la última vez donde lo vi con vida.

### —¿Cuánto tiempo le llevó escribirlo?

—Empecé hace muchos años, cuando escribí un corto testimonio para dejárselo a mis hijos, para que ellos supieran por qué tomé determinadas decisiones en la vida. Poco a poco este texto fue creciendo porque me acordaba de más cosas y me invitaban a colegios y ponencias para dar mi testimonio. Así empezó todo, hasta que regresé de mi tercer viaje a Auschwitz en 2008 y decidí definitivamente escribir un libro con lujo de detalles.

### —¿Cómo es la narración?

—Está escrito en primera persona y se divide en tres partes que dan cuenta del porqué de mis tres estancias en Auschwitz.

### —¿Cree que la transmisión del mensaje de la Shoá está llegando?

—Tenía mis dudas y las sigo teniendo. Pero, participé los días 27 y 28 de octubre en un congreso en Barranquilla, Colombia,

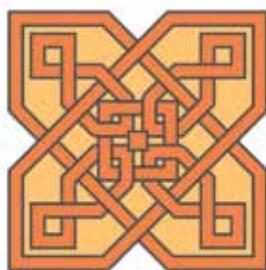
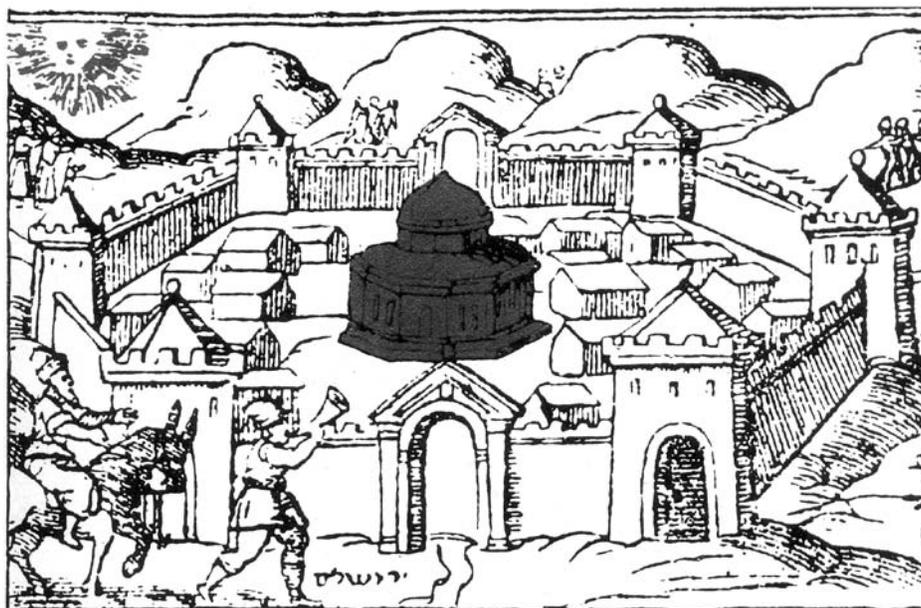
donde asistieron alumnos judíos y gentiles de unos veinte colegios para escuchar testimonios de sobrevivientes del Holocausto. Mi sorpresa fue que para el día extra del congreso, un grupo de treinta alumnos asistieron a una charla especial para conocer mucho más. Puedo decir que había mucho interés allá.

### —Hay quienes se preguntan cómo pasó esto, por qué, algunos hablan o critican la actuación o no de Di-os y la religión. ¿Cuál es su opinión?

—Nunca perdí mi fe en la humanidad y en Di-os. Un rabino sobreviviente del Holocausto me dijo lo siguiente: «Cuando salí del campo de concentración se me acercaron varias personas religiosas y me dijeron: “Rabino, no quiero saber más nada de la religión”. También llegaron personas que nunca habían sido religiosas y me dijeron: “Rabino, quiero aprender judaísmo y conocer nuestra religión porque hemos visto el milagro de Di-os frente a nuestros ojos”. Con esta explicación él me habló de la interpretación que cada uno hace del mismo evento.

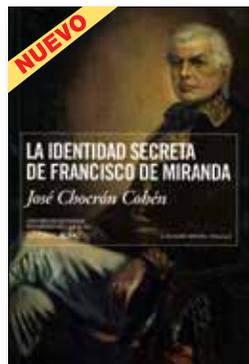
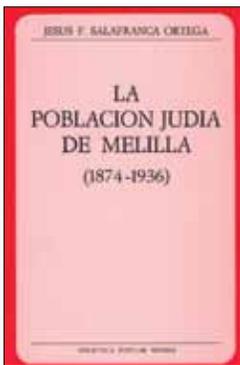
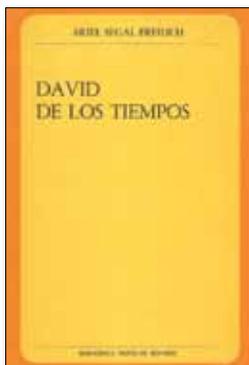
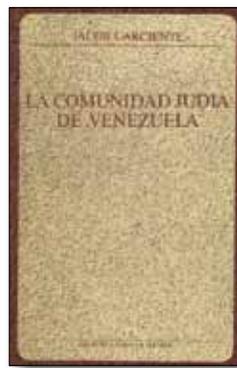
### —Como sobreviviente, ¿qué mensaje quiere transmitir?

—Soy una persona muy positiva ante la vida. Nunca debemos olvidar lo que pasó; pero, siempre debemos proyectarnos hacia el futuro, sobreponernos ante los obstáculos y difundir y practicar la ética y la moral que enseña el judaísmo. Sobre la *Shoá* puedo decir que estoy muy adolorida por lo que he perdido, sobre todo a mi padre cuando era una niña; pero, considero que esto ocurrió por la maldad del ser humano. Por cada persona malvada que he conocido, hay por lo menos una que es buena y hace el bien. Los padres deben tener responsabilidad con sus hijos y aceptar nuestras diferencias para que ellos puedan vivir en un mundo mejor.



Amigos de la Cultura Sefardí

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



## Libros del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas

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

Revise nuestros precios en la página

[www.centroestudiossefardies.com](http://www.centroestudiossefardies.com)

