

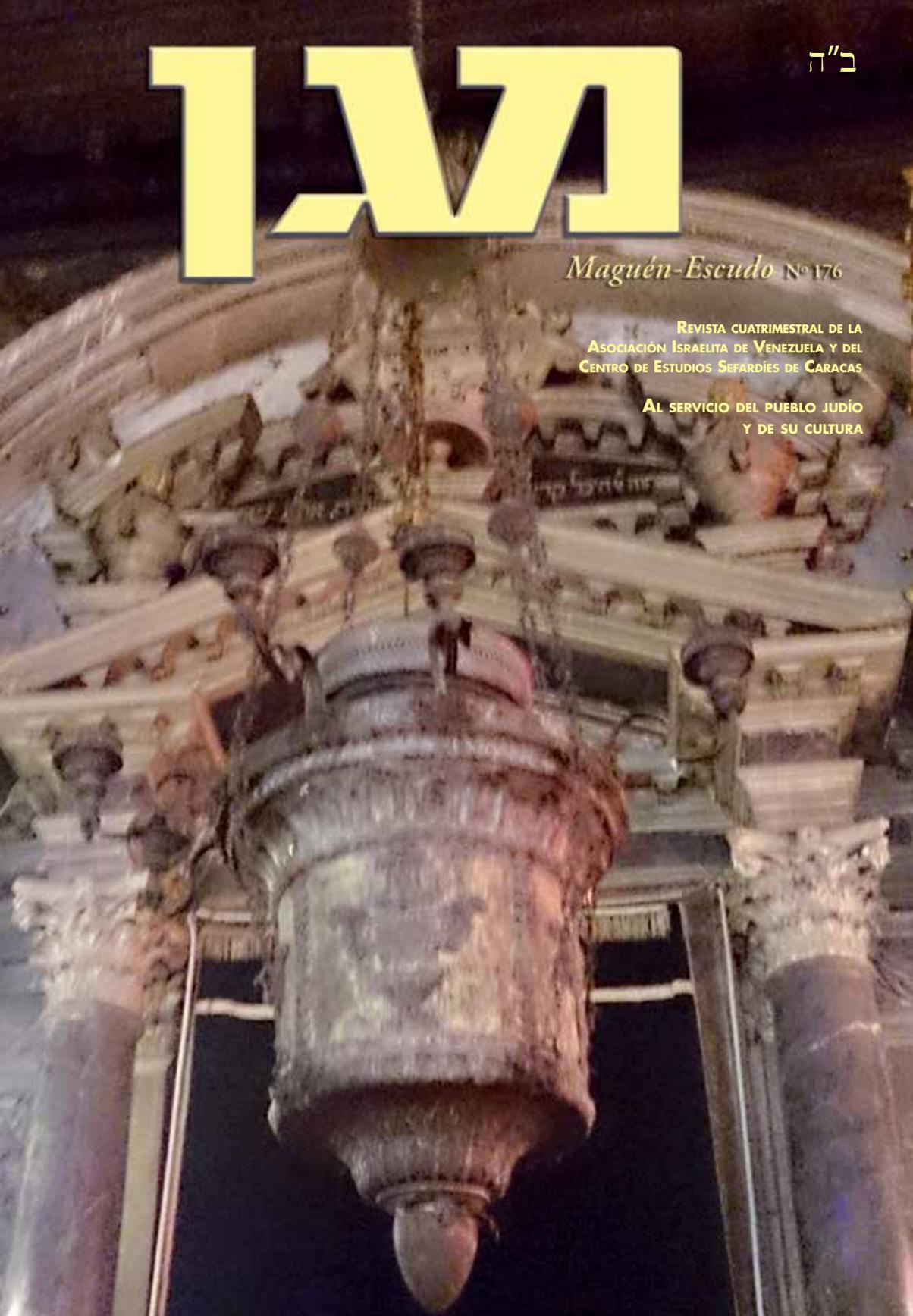
מגו

ב"ה

Maguén-Escudo Nº 176

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

AL SERVICIO DEL PUEBLO JUDÍO
Y DE SU CULTURA





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

Nº 176

DIRECTOR Y EDITOR FUNDADOR
Moisés Garzón Serfaty

EDITOR
Asociación Israelita de Venezuela

DIRECTOR
Néstor Luis Garrido CNP 5.307

ADJUNTA A LA DIRECCIÓN
Míriam Harrar de Bierman

CONSEJO EDITORIAL
Abraham Levy Benshimol
Víctor Chérem

PÁGINA WEB
Sylvia Albo

PROMOCIÓN Y RELACIONES PÚBLICAS
Elsie Benoliel de Tobías
Camila Roffé de Levy
Alberto Benaím Azagury
Sol Bendayán

Sima Taranto

SECRETARIA
Yulaska Piñate

DISEÑO Y MONTAJE ELECTRÓNICO
Arq. Marilyn Bermúdez G.

FOTOGRAFÍAS
Alberto Benaím Azagury / José Esparragoza / Néstor Luis Garrido / Archivos

RETOQUE FOTOGRÁFICO
César Torres Barbieri

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.ve>
www.centroestudiossefardies.com
e-mail: 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.



Ner Tamid de la Scoula Spagnola (sinagoga española) de Venecia, Italia.

Foto: Alberto Benaím Azagury.

Sumario

■ Editorial: ¡Amram!	3
<u>PERFILES</u>	4
<u>TESTIMONIOS PARA LA HISTORIA</u>	
■ XIV Semana Sefardí de Caracas concluyó con éxito / CESC	5
■ Conmemorada presencia melillense en Venezuela / NUEVO MUNDO ISRAELITA	7
■ «El condimento especial que aporta ser melillense» / SALOMÓN COHÉN BOTBOL	9
<u>HISTORIA</u>	
■ La huella serfardí en Melilla. 150 años de aportación judía / MARÍA ELENA FERNÁNDEZ DÍAZ	11
■ El Barrio Hebreo de Melilla / MOHAMED BAGHDAD	19
<u>HISTORIA JUDÍA EN VENEZUELA</u>	
■ Presencia de Melilla en Venezuela / JOSÉ CHOCRÓN COHÉN	20
<u>LINGÜÍSTICA</u>	
■ El sefardí de los judíos desterrados en 1492 entra en la Academia Española / JORGE SANZ CASILLAS	28
■ Los sefardíes y el judeoespañol de Marruecos / LIANE LILICH	30
<u>GENEALOGÍA</u>	
■ Nombres de judíos y conversos en la Galicia medieval / MARÍA GLORIA DE ANTONIO RUBIO	44
■ AIV digitalizará todos los panteones sefardíes de Caracas / NATÁN NAÉ	47
■ Los judíos de Castilla en Portugal: el rastro de una huella marcado por el apellido / JOSÉ OVADÍAH NAVARRO	48
■ La ascendencia judía del rey Fernando «El Católico» y su primo el II Duque de Alba / CÉSAR CERVERA MORENO	55
■ El ladino vuelve a la vida en Seattle / NATÁN NAÉ	57
<u>ARQUEOLOGÍA</u>	
■ Un «archivo» judío oculto en las Azores / MÍRIAM BODIAN	58
<u>COMUNIDADES</u>	
■ Los judíos sefarditas en Costa Rica / MARISOL CHÉVEZ HIDALGO	61
<u>LITERATURA</u>	
■ Confusión de confusiones de Joseph Penso de la Vega (1650?-1692) / MARÍA DEL CARMEN ARTIGAS	63

¡AMRAM!

Todavía su ausencia se siente en el salón de reunión del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, donde él siempre tuvo una labor encomiable, ya fuera como su eterno tesoro, o como su presidente entre los años 2007 y 2009. Pero, su ausencia se siente no solo por ser él dueño de una bonhomía y de un humor inconfundiblemente sefardí, aderezado siempre con sus dichos en *jaquetía* de su Tetuán natal, que combinaba muy bien con el sabor caribeño que había adquirido desde que su familia decidió asentarse en tierras venezolanas.



Paulina y Amram Cohén Z'L

Amram Cohén Pariente Z'L era, junto a otros grandes caballeros de la *kehilá* venezolana, uno de los grandes defensores de la cultura sefardí. En su última intervención en el CESC, a la que asistió a pesar de padecer de una enfermedad que poco a poco fue socavándole facultades, entre ellas la de caminar, propuso vehemente que se instaurara en la sinagoga Tiféret Israel del Este clases especiales de *piyutim* y de *tefilá*, al *núsaj* de Marruecos, con el fin de que las nuevas generaciones pudieran aprender a rezar con las melodías que trajeron sus padres y abuelos desde el Norte de África a Venezuela, y que poco a poco se han ido perdiendo o solo se conservan en museos o la discografía, pero no como una muestra constante en el seno de las sinagogas.

Su interés especial por el judaísmo marroquí no era signo de mezquindad ni de chauvinismo, sino como expresión legítima de preocupación, porque en los movimientos proconservación del legado sefardí la gran tendencia es por la cultura judía de los Balcanes, mientras que la magrebí sufre de una especie de letargo. No obstante, a la hora de defender el legado judeoespañol, Amram lo hacía en su totalidad, tal como lo demostró cuando fue vicepresidente de la Asociación Israelita de Venezuela, presidente de la Federación Sefaradí Latinoamericana (Fe-SeLa), miembro del *praesídium* de la Federación Sefardí Mundial y del Comité de Acción Sionista. Igualmente, su acción era en pos del judaísmo en general, como lo hizo cuando fue presidente del CSCD Hebraica.

Con su esposa Paulina Gamus, Amram constituyó una pareja de referencia obligatoria cuando se habla del judaísmo venezolano: ella, por su preminencia en el ámbito cultural y político nacional; él, porque representaba el verdadero sentir del pueblo judío (sin más apellido) en Venezuela, caracterizado por la perseverancia, la honradez, la perspicacia y el buen nombre, que hemos de conservar siempre en estas páginas de *Maguén-Escudo* a partir del día de hoy.

ARTICULISTAS en esta edición

María del Carmen Artigas: Doctora en Historia de la Universidad Estatal Bowling Green de Ohio. Profesora de Español y coordinadora de la maestría en Español de la Universidad de Nueva Orleáns

Mohamed Baghdad: egresado en Derecho, Finanzas y Contabilidad de la Universidad de Almería. Secretario de Inmigración y Política Social de las Juventudes Socialistas de Andalucía.

Miriam Bodian: Profesora de Historia del Center of Lifelong Engineering Education, Austin, Tejas e investigadora del CUNY Graduate Center, Nueva York.

César Cervera Moreno: periodista y redactor del diario español ABC. Lleva un blog sobre mitos históricos llamado Archivos Desclasificados.

Marisol Chévez Hidalgo: Licenciada en filología de la Universidad de Costa Rica. Columnista de www.elpais.cr

Salomón Cohén Botbol: Ingeniero civil nacido en Tetuán y radicado en Caracas. Ha sido dos veces presidente de la Asociación Israelita de Venezuela y una vez presidente de la Confederación de Asociaciones Israelitas de Venezuela.

José Chocrón Cohén: Abogado, poeta y escritor nacido en Caracas. Es integrante de la junta directiva del Museo Sefardí de Caracas Morris E. Curiel. Es el autor del libro *La identidad secreta de Francisco de Miranda*.

María Gloria de Antonio Rubio: Doctora en historia egresada de la UNED (2002), España. Se incorporó al Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento en 2008 como ayudante. Especializada en las comunidades judías de Galicia.

María Elena Fernández Díaz: licenciada en Geografía e Historia y doctorando de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, de Madrid. Coordinadora del proyecto Sefamel de la asociación Mem Guímel de Melilla.

Liane Lillich: licenciada en Matemáticas y Español de la Karl Rupert Universität de Stuttgart. Realizó un curso en Lingüística con el doctor Carlos Búa.

Natán Naé: pseudónimo del periodista, escritor y profesor Néstor Luis Garrido, especializado en temas judíos venezolanos.

José Ovadiah Navarro: investigador e historiador mexicano, especializado en el linaje portugués de los antiguos sefardíes de México. Autor del libro *Cotija Tierra Morenika: El origen hispano-portugués de sus pobladores* (2015). Colaborador de e-Sefarad.

Jorge Sanz Casillas: periodista egresado de la Universidad Complutense de Madrid. Colaborador de la sección «Cultura» del periódico ABC de España.

XIV SEMANA SEFARDÍ DE CARACAS concluyó con éxito

La organización estuvo a cargo de la AIV por medio del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, con el apoyo de la Federación Sefardí Latinoamericana (FeSeLa), así como de Seguros Altamira, MuchosLibros.com, 100% Banco y Lidotel

CESC/Fotos José Esparragoza

Cinco jornadas de actividades de diferente naturaleza ofreció este año la Semana Sefardí de Caracas, la cual arribó a su edición número 14 y se desarrolló entre el 1º y el 7 de noviembre en diferentes espacios de la capital venezolana, convocando a un numeroso público conformado por miembros de la comunidad judía; pero, también por personas de variada procedencia.

La agenda de la XIV Semana Sefardí incluyó una charla y un simposio, así como actividades culturales y actos religiosos. La organización del evento estuvo a cargo de la Asociación Israelita de Venezuela (AIV) mediante el Centro de Estudios Sefar-



La compañía de teatro de Hebraica aplaude al dramaturgo Johnny Gavlovsky al finalizar la función de Dios al otro lado del mar.

díes de Caracas (CESC), con el apoyo de la Federación Sefardí Latinoamericana (FeSeLa), cuyo presidente, Ángel Calderón, visitó Caracas. También se contó con el respaldo de destacados aliados locales como Seguros Altamira, MuchosLibros.com, 100% Banco y Lidotel.

La primera actividad de la programación fue una charla sobre «Margalit Matitiahú: Poesía y existencia», que convocó a un nutrido grupo de personas en la biblioteca de la Fundación Herrera Luque, quienes acudieron a escuchar a Harry Almela disertar acerca de la obra de esta escritora israelí, cuyo trabajo desarrolla tanto en hebreo como en ladino.

También se realizó el simposio «Memoria e Identidad» en el que participaron como ponentes Yorelys Acosta (UCV-UCAB), el rabino Isaac Cohén (AIV) y Néstor Garrido (CESC-UCAB). El temario abarcó «La política de la



El poeta Harry Almela analizó la poesía de Margalit Matitiahú escrita en ladino.

memoria en la identidad del venezolano», «Judaísmo como fuente de identidad» y «Judíos venezolanos: hacia una nueva identidad», temas seguidos con interés por los asistentes al auditorio de la Universidad Monteávila.

El escritor y dramaturgo venezolano Johnny Gavlovski presentó su obra teatral *Dios*



En el simposio de la Universidad Monteávila estuvieron el presidente de FeSeLa, Ángel Calderón; el rabino Isaac Cohén; la profesora Yorelys Acosta; la presidente del CESC, Miriam Harray; y Néstor Garrido.

al otro lado del mar en el Teatro del Centro Cultural Chacao. La puesta en escena estuvo a cargo de Morella Biaggini, Etty Mizrahi, Hilel Potaznik y Carlos Garmendia, miembros del Nuevo Grupo de Teatro de Hebraica, además de la participación de los bailarines y cantantes Carolina Israel y Carlos Meza (El Torbellino). En la dirección musical estuvo Harold Vargas y en la dirección de arte, Oscar Briceño.



La voz de Aisha Stambouli causó una grata impresión en el concierto de cierre de la XIV Semana Sefardí de Caracas.

Para la actividad de cierre se programó un concierto con la cantante venezolana Aisha Stambouli, quien interpretó piezas de su última producción discográfica titulada *Cielo y mar*, así como algunas canciones del repertorio sefardí tradicional, versionadas por la artista para la ocasión. Este espectáculo se desarrolló en el Auditorio Jaime Zighelboim del CSCD Hebraica.

La programación de la XIV Semana Sefardí incluyó dos actos religiosos: un *arvit* en la Sinagoga Tiféret Israel del Este, y un *shajrit* y *seudá shlishit* en la Gran Sinagoga Tiféret Israel de Maripérez.

Conmemorada PRESENCIA MELILLENSE en Venezuela

Una jornada dedicada a la ciudad de Melilla en la que se pudieron escuchar ponencias de especialistas sobre los diversos aspectos sobre este enclave español en Marruecos

Nuevo Mundo Israelita / Fotos José Esparragoza



La invitada de honor, María Elena Fernández, junto a los directivos del Museo Sefardí de Caracas, Abraham Levy Benshimol y Priscila Abecassis.

El nombre de Melilla no es extraño en la comunidad judía de Venezuela. Pero si a alguien le quedaba alguna duda en torno a este lugar, la pudo despejar cómodamente en el evento que el Museo Sefardí de Caracas Morris E. Curiel de la Asociación Israelita de Venezuela realizó el domingo 18 de octubre en su sede de Maripérez: «Melilla y Venezuela: una antigua amistad», enmarcado en el programa *Luces y sombras de la emigración en Venezuela*, organizado por la embajada de España en nuestro país.

Priscilla Abecassis fungió de maestra de ceremonias, y en su saludo y presentación lamentó la ausencia de un embajador de Israel en Venezuela; a continuación cedió la palabra el embajador de España, Antonio Pérez Hernández Torres, quien acusó el honor que significaba para él inaugurar este acto, el cual tuvo «como principal objetivo reivindicar la vida, el compromiso y el sacrificio de los ju-

díos sefardíes que emigraron desde Melilla y llegaron a estas tierras venezolanas».

Acto seguido Salomón Cohén Botbol, presidente de la AIV, señaló su alegría por conmemorar «la gran amistad existente entre Melilla y Venezuela, pero más que eso, estamos honrando la relación histórica, geográfica y de sangre que tiene el pueblo judío con España.

Luego vino el plato fuerte del día, representado por *La huella sefardí en Melilla, 150 años de aportación judía*, conferencia dictada por María Elena Fernández Díaz, historiadora de la Asociación Socio-Cultural Mem Guímel, con sede en esa ciudad, quien fue la invitada especial para la ocasión. Sus vastos conocimientos sobre la ciudad la han llevado a distintos puntos del mundo para dar a conocer lo que Melilla atesora, y mucho de eso dejó ver en su intervención, la cual comenzó haciendo un recuento histórico que se remontó a 1497, origen de Melilla como ciudad. Se paseó por su geografía, señalando los contrastes que en ella coexisten, y recordó la condición de presidio que la caracterizó hasta 1864, cuando comienzan a entrar los primeros judíos. Mientras esto sucedía, se iban proyectando imágenes que ilustraban su exposición, las cuales levantaron un corrillo entre el público: se trataba de un grupo de ancianos que, manifiestamente emocionados, evocaban sus lugares de origen al verlos.

Por supuesto, Fernández Díaz no dejó de lado la arquitectura modernista melillense, la segunda más importante en España después

de Barcelona y la primera de África, «una arquitectura maravillosa, por eso se dice que Melilla es para ir mirando hacia arriba, no hacia los pies, para así ver los edificios maravillosos que tenemos», dijo la historiadora.

Luego de una desenvuelta exposición, tocó el turno a José Chocrón Cohén, presidente de la Casa de Melilla en Venezuela y autor de numerosos libros, quien comenzó su intervención proyectando un breve video sobre la ciudad proporcionado por Fernández Díaz. Tras cuatro minutos mostrando imágenes de los iconos melillenses al compás de una soberbia música, una salva de aplausos dio paso a la intervención de Chocrón, quien refirió que en Melilla «trascurrieron los días más luminosos de mi infancia, y guardo de ella recuerdos muy entrañables». Luego Chocrón pasó a referir la composición demográfica y la multiculturalidad de lugar, para luego señalar que el vínculo con Venezuela comienza con Francisco de Miranda, quien participó en la defensa de la ciudad entre diciembre de 1774 y marzo de 1775, con 24 años de edad y como soldado de la Corona española, mientras era asediada por las tropas del sultán de Marruecos.

Otro año que relaciona Melilla con Venezuela, específicamente con Caracas, es el 2007, cuando hubo un convenio de hermandad —auspiciado y apoyado por Sady Cohén, uno de los prominentes melillenses radicados en nuestro país— y se develó un busto de Francisco de Miranda esculpido por el artista Antonio Colmeiro, obsequiado por el Ayuntamiento de Melilla a la Alcaldía de Caracas.

Chocrón se refirió también a los primeros judíos que llegaron al país por Carúpano, y las oleadas migratorias posteriores. Adicionalmente, hizo mención de algunos de los personajes melillenses más destacados en nuestro país. Para cerrar leyó dos poemas referidos a la ciudad de Melilla, y el público tuvo oportu-

nidad de manifestar sus inquietudes a los dos expositores.

A continuación se procedió a inaugurar una pequeña exposición que muestra personajes y objetos característicos de la ciudad de Melilla. Luego del almuerzo, se iniciaron las conferencias de la tarde.

Un poco antes de lo agendado comenzó una nutritiva mesa redonda que abordó la experiencia melillense desde lo anecdótico. Con el nombre de «Melilla de mis recuerdos», Abraham Chocrón Murciano, Samuel Akinin Levy y el característico humor de Momy Sultán Sultán acompañaron en el micrófono a María Elena Fernández, José Chocrón y Abraham Levy Benshimol en la reconstrucción de añoranzas y en la reflexión de la huella judía que impregnó ese pedacito de tierra ibérica. El público participó activamente en la charla, aportando ideas que le dieron tridimensionalidad al encuentro, dejando en el ambiente un grato sabor de boca y anhelos por más.

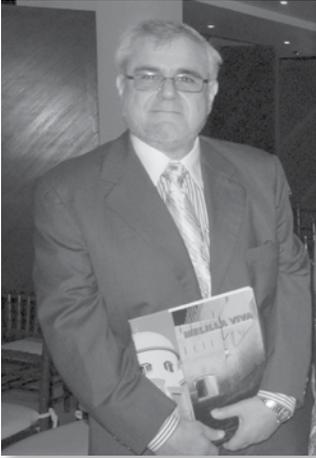


En el auditorio Elías Benaím Pilo de la AIV las palabras y las imágenes de la ciudad de Melilla reclamaron los recuerdos de los asistentes.

Discurso de apertura

«El condimento especial que aporta SER MELILLENSE»

Salomón Cohén Botbol



El presidente de la Asociación Israelita de Venezuela, Salomón Cohén Botbol (Foto José Esparragoza).

Hoy estamos conmemorando la gran amistad existente entre Melilla y Venezuela; pero, más que eso estamos honrando la relación histórica, geografía y de sangre que tiene el pueblo judío para con España.

Nosotros nos llamamos con orgullo judíos sefardíes, entiéndase españoles, no es un sobrenombre como el que acostumbran ponerle a todo ciudadano que se preste de ser melillense, es un título y, aclaro, un título honorífico, que tenemos los descendientes de España. Por las venas de los judíos especialmente los de Marruecos corre sangre española, siendo más precisos, me atrevo a asegurar que ese sentir es mutuo, sobre todo para los oriundos de Melilla.

El primero de octubre entró en vigencia el real decreto que les otorga la nacionalidad

española a todos los descendientes de aquellos judíos españoles expulsados durante la Inquisición. Señor embajador Antonio Pérez-Hernández Torra, por medio de usted y de sus compañeros en la gestión de representar a España en Venezuela, envié por parte de los miembros de la comunidad judía sefardí de Venezuela, nuestro más cariñoso agradecimiento a Su Majestad el Rey [Felipe de Borbón] y a todos los que estuvieron involucrados en la toma de esa acción de justicia.

El doctor Haim Zafrani dice: «Es notable que en la época de la edad de oro española, en el momento en que Andalucía y Marruecos mantenían estrechas relaciones, las comunidades marroquíes de Fez, Sale, Sijilmasa, Dera, etc. Tenían grandes *yeshivot* (casas de estudio religioso judío) dirigidas por maestros de enorme prestigio en el mundo judío». Esto comprueba la estrecha relación ancestral entre las tres religiones en esa época dorada.

El patrimonio arquitectónico de Melilla está considerado, junto con el de Barcelona y por encima del de Madrid y Valencia, como uno de los mejores exponentes del estilo modernista español de principios del siglo XX, perdonen repetir este párrafo; pero, mis amigos melillenses no hubieran perdonado si no lo digo.

Melilla recibe actualmente una población flotante de los municipios marroquíes próximos a su área geográfica que hacen que su población casi se duplique en algunas ocasiones.

León Levy sostiene: «Sobre el origen de judíos en Melilla no tenemos testimonios veraces. Podemos aludir al siglo VII donde aparece la figura legendaria de la *Kahina* o Bruja, que en mi opinión es la versión de *Kohena* (de la familia de Aarón, el Sumo Sacerdote) que en el año 696 luchó contra los invasores de la ciudad».

Agradecemos de todo corazón a nuestro estimado embajador de España en Venezuela sus palabras y el apoyo de embajada y el consulado de su país a todos los eventos que organizamos.

La condición de melillense te asigna un condimento especial, la verdad es que a pesar de que me rodean muchos de ellos nunca entendí por qué se sienten tan orgullosos y confortables con ser melillenses, espero y aspiro a que hoy a lo largo de la jornada, la licenciada María Elena Fernández Díaz, a quien agradecemos el esfuerzo de cruzar el charco, el doctor José Chocrón Cohen, el doctor Abraham Levy Benchimol y los panelistas: Momy Sultán Sultán, Samuel Akinín Levy, Abraham Chocrón Murciano, la moderadora y los que aporten durante la mesa redonda de la tarde, todos ellos con conocimientos mucho más profundo que los míos acerca de la historia de Melilla, nos darán la explicación.

Pero, si me lo permiten creo que encontré una de las posibles razones, y está en el himno de Melilla que en sus dos primeros párrafos dice:

«Entonemos un himno delante / De la ilustre Melilla con voz / Que, arrancando del pecho, levante / De los labios un grito de amor.»

»Un pedazo de España, Melilla, / Que de tres religiones surgió: / Musulmana, cristiana y judía, / Y al calor de sus rezos creció».

¿Qué ciudad o estado tiene la generosidad de reconocer que su surgimiento se produce por el crisol de las tres principales religiones monoteístas: musulmana, cristiana y judía?

¿Cuántas guerras, matanzas e injusticias se hubiesen evitado si el mundo reconociera lo que Melilla pregona?

Así que no puedo menos que sentirme muy complacido con los eventos de estos últimos días, en esta semana de hermandad Melilla-Venezuela especialmente el extenso programa del día de hoy.

En nuestro *Pirké Avot* tratado de ética judía dice: «Pero, no tienes derecho de apartarte de la libertad».

La libertad es uno de los derechos más grandes que tiene y por el cual debe luchar todo ser humano, para un judío, la libertad viene centrada en su derecho a cumplir con los preceptos que le impone nuestra sagrada Torá, por supuesto en un marco de legalidad del país en donde vive, por eso decimos que en Melilla y en toda España se respira libertad, porque allí se puede ser español y judío cabal, que nunca cambien las libertades en España en especial las que se refieren al culto religioso.

En nombre de la AIV, de nuestra junta directiva, en nombre del Museo Sefardí de Caracas, Morris E. Curiel, de su junta directiva, en nombre de los organizadores de este evento, en especial de nuestros amigos de la congregación de Maguén David y en el mío propio, les doy la más cordial bienvenida a esta vuestra casa y nos deseó el más exitoso resultado en la jornada de hoy.

Conferencias en Caracas 18-20 octubre 2015

LA HUELLA SEFARDÍ EN MELILLA. 150 Años de aportación judía

María Elena Fernández Díaz

Especial para Maguén – Escudo

Para mí, es motivo de satisfacción y orgullo enviar esta pequeña reseña a esta importante revista *Maguén-Escudo*, relatando mi paso por Caracas, hace donde pude disfrutar tanto en el auditorio Elía Benaím Pilo como en el CSCD Hebraica de la compañía de nuevos amigos departiendo sobre un tema tan interesante como es la presencia judía en Melilla, 150 años de historia y aportación.

Fui invitada por la Asociación Israelita de Venezuela y el Museo Sefardí de Caracas a los actos programados con motivo de los 151 años de la Comunidad Judía de Melilla, titulado *Melilla y Venezuela: una antigua amistad*, enmarcada en el programa *Luces y sombras de la inmigración en Venezuela*, de la embajada de España en Caracas. A su vez, por medio de del contacto de mi amiga Monique Harrar y Evelyn Fuhrman pude departir con un público inigualable: las chicas de oro de Hebraica que me acogieron con un espíritu juvenil y dinámico y con las que pude disfrutar de una tarde inolvidable saboreando remembranzas de su niñez y juventud tanto en Melilla como en lugares inigualables de Marruecos, Tánger o Tetuán, con una exposición a través de imágenes y comentarios que sirvieron de nexo de unión entre Caracas y Melilla.

La información que presenté procede de un proyecto denominado Sefamel (sefardíes de Melilla) de la cual soy coordinadora, dentro de la asociación sociocultural melillense Mem Guímel. Llevamos ya varios años tra-

bajando para rescatar y difundir el legado y huella judeosefardí de Melilla que mostramos a través de una visita guiada por la ciudad en la denominada *La ruta sefardí*, en la cual, tanto don Mordejay Guahnich Bitán, presidente de Mem Guímel, como yo misma, realizamos las funciones de guía.

El día 18, en el auditorio Elías Benaím Pilo, con mi exposición se pudo comprobar cómo el legado sefardí, parte de la cultura española, fue trasvasado desde el norte de África, lugar elegido para asentarse aquellos judíos expulsados de la península por los Reyes Católicos, a la ciudad de Melilla, volviendo la cara a Sefarad y de esta a Venezuela, dejando una huella indeleble allí por donde pasó y que sigue presente.

Fue en las dos últimas décadas del siglo XIX cuando empiezan a llegar a Venezuela inmigrantes judíos provenientes del norte de Marruecos, especialmente, de Tetuán, aunque hubo otros que, procedentes de Melilla, deciden tomar el mismo camino; sobre estos judíos versó mi comunicación.

LA CONFERENCIA

Cuando los Reyes Católicos Fernando e Isabel firmaron el Decreto de Expulsión en 1492 pusieron fin a mil años de vida judía en España. Los expulsados o *megorashim* se dispersaron por el entonces mundo conocido; una parte atravesó el estrecho, asentándose principalmente en las ciudades costeras del

norte de África como Tetuán, Tánger, Larache o Arcila y otros en el interior en diferentes *kábilas* del Rif uniéndose, tanto a núcleos de sefardíes exiliados en el siglo anterior, (los que en 1391 huyen de Sevilla fundando la ciudad de Debdú), como a aquellas comunidades judías que se habían asentado en esta zona en el siglo I, los llamados *toshabim*, que se vieron reforzados con la llegada de estos sefardíes, fundiéndose poco a poco, aunque no sin ciertas dificultades.



Tumba siglo XVI en el cementerio de Debdú. Foto María Elena Fernández.

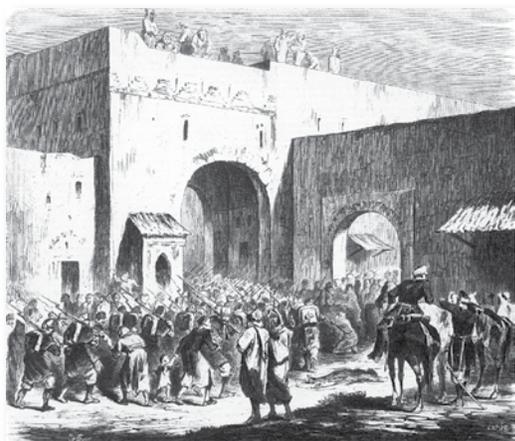
Los judíos sefardíes vivieron durante varios siglos en el norte de África no siempre en condiciones favorables. sino que sufrieron diferentes persecuciones siendo en la llamada Guerra de Marruecos 1859-1860, cuando las tropas españolas entran en Tetuán y encuentran a «españoles», sin mezcla o casi sin mezcla de elementos extranjeros que conservan tanto el idioma como el modo de vivir castellanos.

El reencuentro de unos y otros y su mutuo descubrimiento fue la primera apertura hacia la reconciliación. Los veintisiete meses que duró la ocupación de la ciudad fueron para ellos una etapa de paz y de libertad y al marchar las últimas tropas en 2 de mayo de 1862,

les asalta el temor a represalias decidiendo algunos seguir a las tropas españolas movidos por ese miedo.

Algunas familias se refugiaron en España, siguiendo al ejército y se exilian en las ciudades de Cádiz, Málaga, Sevilla, Ceuta y Gibraltar. Ya por esas fechas, lo que atraía a los tetuaníes era, principalmente, América del Sur (Brasil, Venezuela, Perú, Argentina...). Con excepción de Brasil, las antiguas colonias españolas se tuvieron como su principal destino, volviendo a su tierra, Tetuán, sobre todo, —algunos ya enriquecidos— para casarse, siendo Venezuela uno de los destinos elegidos.

Desde Gibraltar se acercan a Melilla. Así Sol Salama, por medio de su testamento nuncupativo, redactado en su lecho de muerte en 1895, nos cuenta cómo ella y su marido, salen de Tetuán con lo puesto, pues los marroquíes en el asalto a la judería les dejaron sin nada. Esta llegada y asentamiento en 1864 a Melilla es el nacimiento de la comunidad judía Sefardí melillense.



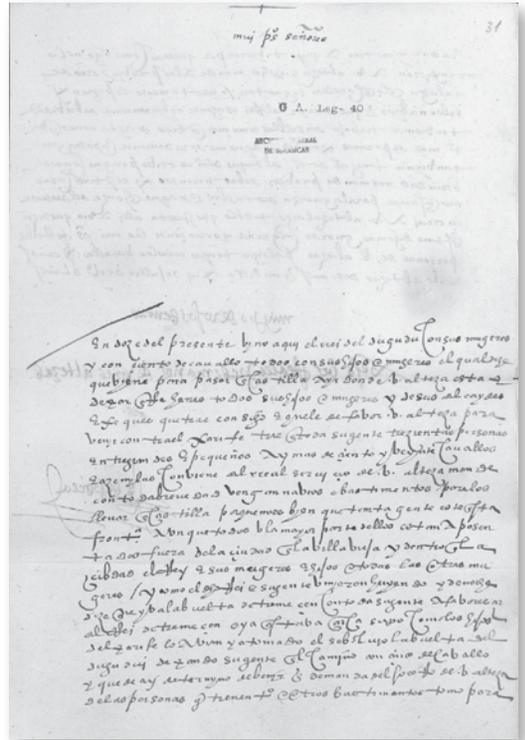
Grabado de las tropas españolas a las puertas de Tetuán en la guerra de África.

Podemos afirmar, tras una exhaustiva investigación, que en Melilla aparecen desde temprano, hebreos sefardíes, pues son descendientes de los expulsados en 1492 por los Reyes Católicos, donde además de su religión, guardaron muchas costumbres traídas de los reinos españoles y particularmente conservaron, en algunas comunidades, el uso de la lengua española, pero con estructuras y características del castellano bajomedieval. En Melilla parece que existía, ya anteriormente a la llegada de estos expulsados o *megorashim*, una colonia judía, pues fue un importante enclave comercial. Estos judíos llegaron a Marruecos tras la destrucción del Segundo Templo de Jerusalén por el Imperio Romano en el año 70 d. C. bajo las órdenes de Tito, asentándose parte de ellos en la región de la Mauritania antigua, que se correspondería con el territorio septentrional del actual Marruecos.

Los expulsados entraron en contacto con estos judíos conviviendo, seguramente en paz y armonía hasta que hacia 1497, los moradores de Melilla, cansados de las guerras entre los reyes de Tremecén y Fez por disputarse su posesión, la abandonan, la arrasan y se marchan a vivir a las *kábilas* de los alrededores, como Beni-Sidel, Beni-Bugafar o Tlata de donde retornarían cuatro siglos después, hacia finales de 1883. Estos habitantes hebreos de los alrededores de la ciudad habían asumido la liturgia y costumbres sefardíes debido a esa fusión con los expulsados, aunque cuando retornan a Melilla ya no dominaban ese antiguo castellano, hablando ahora el cherja (dialecto rifeño) aunque conservando en su lenguaje familiar trazas de *haketa* (*jaketta*).

El primer episodio vinculado a Melilla con judíos sefardíes lo encontramos en el Ar-

chivo General de Simancas, donde diferentes epístolas desde Melilla nos informan de su presencia en fecha temprana. El 12 de julio de 1550, siendo alcaide de Melilla D. Juan de Perea, apareció en las inmediaciones un contingente de hombres a cuya cabeza iba el emir de Debdú, Mulay Amar, que había sido destronado por el rey de Fez, pidiendo protección en esta plaza cristiana junto con su ejército, vasallos y séquito entre los que iban judíos sefardíes salidos de Sevilla en 1391 y que se comunican con la guarnición «a la manera de sus abuelos». El alcaide les recibe y permite alojarse dentro de la zona dominada por la plaza, prolongando el emir su estancia, más de un año, hasta que se pacifica su zona.

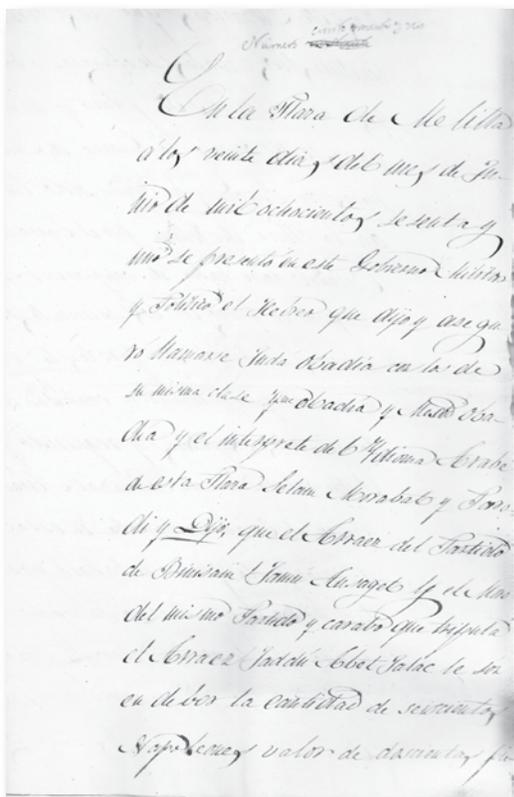


Escrito de Simancas hablando de la entrada de los judíos de Debdú.

Entre los siglos XVI al XIX siguen llegando noticias de la existencia de sefardíes instalados en las costas marroquíes, que trabajan tanto en el Mediterráneo como para el interior del Magreb, teniendo durante estos siglos numerosos contactos con la plaza fuerte de Melilla con la que intercambian informaciones y productos, aunque les era negada la estancia de forma permanente por la legislación española que prohibía la residencia de extranjeros en los presidios norteafricanos. En 1861 se acerca a la ciudad de Melilla el hebreo Juda Ovadía en busca de justicia por una deuda con un musulmán; y será en 1864, cuando en virtud la Real Orden de 17 de febrero, se les permitiera residir en la ciudad tanto a islámicos como a judíos marroquíes, pero solamente con el oficio de comerciantes debido a que anteriormente, en 1863 el puerto de Melilla, junto a los de Ceuta y Chafarinas había sido declarado «franco».

Entran a residir en la Ciudadela o Melilla La Vieja, que era el lugar donde habitaba la guarnición con sus familias y los confinados, ya que Melilla no deja de ser un presidio hasta 1906. Los primeros sefardíes provienen de Tetuán, más tarde vendrán de Orán, Gibraltar, Casablanca, y de *kábilas* cercanas.

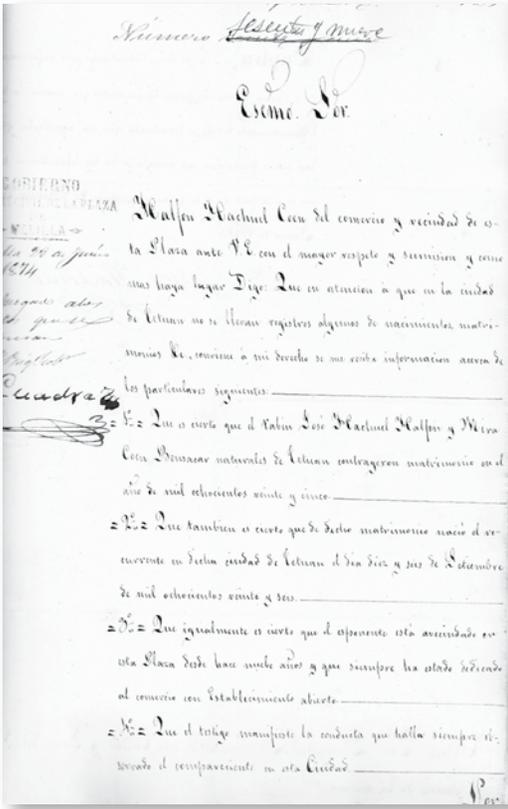
Los primeros en instalarse, alquilando una vivienda en la calle del Horno, son los hermanos de origen tetuaní, Menajem y Aarón Ovadía. Meses después encontramos documentada la llegada de otro sefardí, Mesod Ovadía, que ocupará otra en la calle San Miguel, aunque nada nos puede demostrar que no hubiera hebreos que ya residieran allí de forma temporal, sujetos a las idas y venidas de las rutas caravaneras que hacían escala en esta ciudad.



Juda Ovadía reclama justicia en Melilla

El número de sefardíes va creciendo poco a poco y solicitan la nacionalidad generando *Perpetuas Memorias*, es decir documentos notariales españoles de carácter personal que acreditaban su persona. En ellos aparecía tanto su procedencia como sus ascendientes y descendientes, profesión, estado civil, dirección y desde cuando estaba asentado en la ciudad. En un principio solo se nacionalizan los varones, aunque se inscriben en el padrón con sus mujeres e hijos y no será hasta 1900 cuando encontremos documentación de *Ad Perpetuam Memoria* donde incluyen a sus mujeres.

El primer rabino que llega a la ciudad desde Tetuán es don Halfón Hachuel Cohén,



Perpetua memoria del primer rabino de Melilla, Hachón Hachuel.

en 1865, yerno de Josef Salama, y dirige la primera sinagoga instalada en la calle San Miguel, pocos años después aparece el primer cementerio sefardí hacia 1869/1870 edificado junto al cristiano, aunque separado por una tapia y con entradas independientes, abriéndose seguramente también la primera escuela judía en la sinagoga de la calle San Miguel, la *tefilá* Salama y en tres años, en 1868, había ya otras dos sinagogas, la Melul y la Benchimol, que distan entre ellas no más de cien metros dándonos una idea del número de judíos residentes de forma permanente en la ciudad.

Una de las curiosidades históricas de este cementerio es que fue comprado por la deno-

minada «colonia hebrea» en 1902, adquiriendo la propiedad mediante Orden Real de 5 de junio en el que su Majestad el Rey Alfonso XII cede a la Junta de Arbitrios, a través del comandante general este solar para que a su vez lo hiciera a la Colonia Hebrea, representada D. Salomón Melul Rofé y D. Ezer Benarroch Chocrón. El canon que se abonó fue de 1.080 pesetas. Este cementerio es un patrimonio que tenemos todos los melillenses y a pesar de su importancia religiosa, la histórica hace que se conserve y restaure para formar parte del Patrimonio Histórico pasando a ser un Bien de Interés Cultural.



Cementerio de San Carlos 1869-1892

En 1874 había empadronados, documentalmente, veinticinco sefardíes, la mayoría tetuaníes; en 1884 ciento cincuenta y siete, sumándose a estos los que tenían su residencia temporal siendo, tanto el empuje comercial con el puerto franco de Melilla, como la seguridad que les ofrecía la plaza, las claves que nos explican su asentamiento definitivo en la misma. En 1893 hay 572 judíos, de los cuales la mitad eran mujeres y niños y en 1918 más de 6.000.

Los judíos sefardíes poseían habilidades comerciales que los convertían en excelentes

socios para los negocios; sus contactos con los hebreos instalados en otros países hacían de ellos unos excelentes intermediarios entre las casas comerciales europeas y su propia sociedad, encontrando en Melilla representantes de diferentes casas comerciales extranjeras sobre todo de Gibraltar.

El primer negocio del que tenemos constancia documental lo poseía David Benoliel junto a Jacomi Traverso en 1865, que crearon una compañía dedicada a la venta de géneros al por mayor y menor; y el primer barrio que podríamos llamar hebreo se instala en el Mantelete hacia 1883 con la llegada de un contingente de judíos procedentes de las *kábilas* próximas como Benibugadar, Benisidel o Tlata que se unirían allí a aquellos hebreos que residieron en la ciudadela y que habían trasladado sus negocios al lado del puerto. Algunos se dedicaron al comercio y otro a explotación de las tierras, que eran cedidas por la Junta de Arbitrios, previa aprobación de las autoridades militares de la plaza.

Hacia 1890 se empieza a poblar otro barrio denominado El Polígono Excepcional que el 1896 se convertirá en otro autentico «barrio

hebreo» con más del 60% de población judía y donde se concentran numerosos comercios, que llegó a albergar a más de 3.000 judíos en sus cinco calles habilitando nueve sinagogas, de las cuales una sigue abierta al culto.

Encima de este barrio se encuentra, lo que en Melilla conocemos por el Barrio Hebreo. Dicho sector se creó en 1905, tras la entrada un año antes de unos cuatrocientos israelitas procedentes de Tazza que huían de los disturbios del Rogui Bu Hamara que sublevó a varias *kábilas*, sembrando el terror sobre todo entre los hebreos que huyen para refugiarse en Melilla.

En este Barrio Hebreo construyen sus casas a modo de aduare marroquíes, con patio central y habitaciones alrededor donde vivían tanto la familia como los animales. Ahí es donde el tetuaní don Yamín Benarroch hizo edificar una calle entera para estos necesitados con un alquiler muy bajo que al final pasó a estos sin haber abonado prácticamente nada, instalando a su vez una sinagoga y una escuela. En esta parte de la ciudad solo quedan viviendo tres familias judías que orgullosas de su legado sefardí nos muestran sus hogares en cada visita que hacemos con *La Ruta Sefardí*.



Una imagen del Barrio hebreo en 1920.

En la zona céntrica de Melilla o zona neurálgica, se encuentra el Triángulo de Oro o Pequeña Sion que es como era conocida debido al alto número de hebreos que recibieron concesiones de solares; allí instalan sus *tefilot* (sinagogas). El lenguaje estilístico, moder-

nista de estas viviendas es representativo del cosmopolitismo al que también aspiraba y en

el que participó activamente, este sector burgués sefardí.



La Pequeña Sion

En esta zona se elevan diferentes edificios modernistas que son el orgullo de Melilla como el maravilloso Edificio Melul. En este Triángulo de Oro instalan nuevos comercios más modernos, acordes con la zona, destacando los de las familias Benarroch, Melul o Salama. A su vez es ahí donde quedan a fecha de hoy abiertas al culto diferentes *tefilot* y donde podemos encontrarnos a diario a hebreos camino de sus rezos. En esta zona siguen abiertos algunos de sus negocios.

A su vez nos encontramos con la más bella sinagoga de la ciudad, Or Zaruah, en el pasaje David Melul, mandada elevar por don Yamín Benarroch para honrar a su padre Aquiba, en 1925 según planos de don Enrique Nieto, artífice de gran parte del modernismo melillense y donde se pueden apreciar bellísimos ventanales y lámparas con los que se conserva un patrimonio mueble de gran importancia.

Llegó un momento en que en Melilla convivieron diecinueve sinagogas y ante la necesidad de tener un colegio propio se construye el edificio del *Talmud Torá*, inaugurado hacia mediados de 1926 y que es el primer colegio abierto para judíos en España tras la expul-

sión, siendo financiado en gran parte por don Yamín Benarroch y que en la actualidad es el liceo privado israelita don David Melul. Durante la Guerra Civil y hasta 1949 estuvo en manos de Falange.



Monumento a don Yamín Benarroch

Encontramos en Melilla un monumento a un sefardí muy ilustre, don Yamín Benarroch, tetuaní que viene a Melilla con su padre y tío y que fue un gran filántropo, quienes ayudaron a crecer tanto a la comunidad hebrea como a Melilla, mediando en muchos y diferentes asuntos.

La huella sefardí en la ciudad sigue presente tanto en patrimonio mueble como inmueble e inmaterial, encontrando parte de esta en las ceremonias nupciales, destacando por un lado la propia vestimenta de la novia y por otro el contrato matrimonial. Se sigue utilizando el traje de berberisca en la denominada velada de novia o despedida de soltera y el mismo documento

matrimonial aparece descrito a la usanza castellana, tradición observada por los descendientes de aquellos hebreos expulsados de Castilla.

Toda esta huella sefardí, junto con la importancia misma de su presencia física, que fue de hecho el inicio de esa multiculturalidad y convivencia de que hace gala en la ciudad, hace patente que Melilla posee un patrimonio sefardí muy importante y sobre todo inigualable, que tenemos la obligación de preservar y que tiene su importancia tanto para los hebreos de Melilla como para la misma ciudad y por extensión de España.

A la vez que el patrimonio tangible y visible encontramos la huella sefardí en el patrimonio inmaterial que se mantiene en las costumbres, liturgia y gastronomía, que esta retratado de forma individualizada en las grandes personalidades como los rabinos Cohén o Anconina; el humanitario y filántropo don Yamín Benarroch; la catedrática doña Perla Wahnnon Benarroch, que estudio su carrera de Física y Química en Jerusalén; doña Alicia Benarroch Benarroch, licenciada en Ciencias Químicas que trabaja actualmente en el campus de la Universidad de Granada en Melilla; don Alberto Levy, médico y actual coordinador de la unidad de trasplantes en Melilla; o don Mordejay Guahnich Bitán, presidente de Mem Guímel y primer judío en entrar en la Academia General Militar de Suboficiales y que trabajó hasta su jubilación, como brigada, en el insigne cuerpo de Regulares. Estos son solo un mínimo ejemplo de las personalidades que se han forjado en la ciudad de Melilla y que han sabido contribuir al desarrollo y engrandecimiento de la misma, como españoles y sefardíes.

En la ciudad y partiendo de toda esta huella sefardí, se ha instalado un Museo Sefardí,

de los pocos existentes en España, con explicaciones de lo que es en esencia la religión judía, liturgia y fiestas, que es visitado por miles de turistas a lo largo del año comprobando ese legado y presencia judía en la ciudad.



Una silla de circuncisión del Museo Sefardí, en Melilla.

Días después de esta presentación, en el auditorio Elias Benaim Pilo fui invitada a visitar el CSCD Hebraica, donde disfruté de un público maravilloso compuesto de señoras, de cierta edad...que orgullosas de sus orígenes y raíces se mostraron muy complacidas con mis explicaciones sobre la ciudad de Melilla y el patrimonio sefardí del que disfrutamos.

Algunas, provenientes de esta ciudad mediterránea y multicultural contaron sus experiencias de niñez y adolescencia, incluso se atrevieron a entonar una cancioncilla, que todo el que se precie de ser melillense se sabe y que dice: Illa, illa, illa los de Melilla, los de Melilla, illa illa illa los de Melilla...una jornada en verdad inolvidable que llevaré para siempre en el corazón.

Una crónica actual

El Barrio Hebreo de Melilla

Mohamed Baghdad

Mi barrio está situado justo al lado del colegio Mediterráneo. Tiene muchos callejones y escaleras muy estrechas, que apenas los coches pueden circular por allí.

No contamos con zonas verdes, ni lugares para que los niños puedan jugar.

Hoy en día, solo podemos encontrar tres o cuatro hebreos en esta zona; la mayoría se ha mudado y otros han muerto.

Como sabemos, antiguamente no había lavadoras para lavar la ropa y las mujeres de esa época bajaban a la fuente para lavar la ropa, justo al lado del colegio Mediterráneo. Ya no podemos ver y apreciar esa «fuente».

También en este barrio podemos ver muchos grupos de personas (adolescentes, padres, mujeres) que están metidos en las drogas. Si los niños ven lo que están haciendo esas personas, en un futuro harán lo mismo. Eso es un mal ejemplo. La policía no pasa por aquí muy a menudo, de hecho no suele haber problemas.

En definitiva, así es mi barrio. No contamos con mucha ayuda para mejorarlo, por eso se pide la mejor ayuda de la ciudad de Melilla y de su presidente para mejorar las condiciones de vida del Barrio Hebreo.

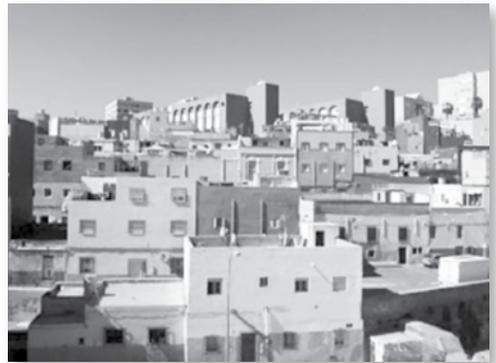
Historia del barrio.

Según datos de internet, en 1888 se sitúan 46 habitantes hebreos en la ciudad vieja de Melilla, tres en la Alcazaba, y 108 en el Mantelote. Desde estas fechas los hebreos comien-

zan a trabajar en el comercio, y son los primeros –y durante mucho tiempo los únicos– que manejaban el mercado de exportación de materias primas marroquíes, a la vez que importaban de Europa artículos que vendían en el interior del reino magrebí.

Las obras del puerto comenzaron en 1902, y en 1904 aparece el segundo componente de la comunidad israelita melillense, los *toshabim*, judíos magrebíes que abandonaron sus zonas rurales huyendo del acoso que sufren en las guerras dinásticas en el sultanato de Fez.

En 1963 aparecieron los primeros hebreos anotados en los registros vecinales del barrio. Se trataba de tetuaníes.



Vista del Barrio Hebreo. Al fondo, el IES RUSADIR



Presencia de MELILLA EN VENEZUELA

José Chocrón Cohén



José Chocrón Cohén y María Elena Fernández Díaz en el encuentro sobre la kehilá de Melilla y su relación con Venezuela. (Foto José Esparragoza).

Melilla, hermosa ciudad portuaria bañada por el mar Mediterráneo y limítrofe con Marruecos en la región del Rif, constituye un histórico enclave de España en el norte de África desde el año 1497. Con su clima templado y húmedo y su temperatura media anual de 19 °C esta ciudad de poco más de ochenta mil habitantes, conocida en la antigüedad por su nombre fenicio de Rusadir, es actualmente una ciudad autónoma de España, situada en el norte de África, a orillas del mar Mediterráneo, frente a las costas de la península ibérica.

Su etimología es incierta. Probablemente tenga origen bereber. El vocablo utilizado por los rifeños autóctonos de la zona para designarla es Mritch, proveniente de la raíz etimológica bereber «*Tamlilt*» que significa literalmente «La Blanca», haciendo referencia a la piedra caliza de ese color sobre la que se asienta Melilla. Es muy probable que durante

la arabización del Rif asumiera el nombre de «*Tamlilt*» y lo convirtiera en «*Mliliat*». Otra teoría, es que el nombre de Melilla proviene de *Mellitus*, ya que en la época del Imperio Romano, la zona donde se sitúa la ciudad, era rica en miel y trabajaban la apicultura. Su población en una proporción mayoritaria es originaria de la península Ibérica, de idioma español y tradición religiosa católica. Otro importante y numeroso sector de la población está constituido por musulmanes, principalmente autóctonos de la zona del Rif donde se asienta Melilla, es decir, bereberes, denominados en su lengua original «*amazigh*» en singular (en plural «*imazighen*») y su idioma es el rifeño conocido como «*shelja tamazight*». Este pueblo habita todo el norte africano desde los primeros tiempos de la historia, ocupando habitualmente regiones montañosas y aisladas. Sin embargo, es un pueblo de una gran riqueza cultural de antiguas tradiciones

arraigadas que perduran hasta nuestros días a través de su arte, sus costumbres y su gente.

Le sigue en importancia la comunidad judía con unos 1.000 habitantes, en su gran mayoría judíos sefardíes provenientes principalmente de Tetuán y otras regiones aledañas de la zona del Rif, a las que se sumaron diversas familias procedentes de otras poblaciones marroquíes, tales como Fez, Tazza, Debdú, Tánger, Marrakesh, Uxda, etc., o de Argelia, como Orán y Tremecem.

Fueron atraídos, en primer lugar, por el estatus legal de «puerto franco» que a partir de la Ley de mayo de 1863 adquirió Melilla, juntamente con Ceuta, mediante el cual se disponía que quedaban «libres de derechos y arbitrios a favor del Tesoro Público todos los géneros, frutos y efectos que en ella se introdujeran»; en segundo lugar, por la Real Orden del 17 de febrero de 1864 que autorizó a residir en Melilla a cuantos quisieran hacerlo sin necesidad de permisos especiales y, en tercer lugar, como consecuencia derivada de la Constitución española de 1869, que abolió la disposición derivada del Decreto de Expulsión de los judíos del año 1492, confirmada posteriormente por el Decreto de 16 de Agosto de 1816, según el cual «no se permitía saltar en tierra, ni internarse en los dominios españoles sin expreso permiso del rey... a ningún hebreo».

En 1903 el censo mostraba una población de 1.225 hebreos en Melilla, lo que ateniéndonos al total de civiles empadronados que sumaban 6.633, arroja el significativo balance de un 33 por ciento de la población total. En 1918 la población era de 3.290 judíos y en los años de 1950 habían alrededor de 7.000 miembros. Sin embargo, a partir de los años 60 del siglo XX se intensificó una oleada migratoria hacia otros lugares de España y del extranjero, principalmente a Israel y Venezuela, donde el proceso emigratorio se había



Una calle del barrio judío de Melilla.

ya iniciado desde finales del siglo XIX, como luego veremos con más detalle.

Cabe resaltar que Melilla presenta diversas particularidades, fruto de su posición geográfica e historia, tanto en la composición de su población y sus actividades económicas como en su cultura, resultado de la ejemplar convivencia de cristianos, musulmanes, judíos e hindúes (quienes también conforman una pequeña pero muy arraigada y respetable comunidad), manifestándose en un multiculturalismo espontáneo, respetuoso y enriquecedor que se evidencia en la cotidianeidad de la vida melillense.

Este multiculturalismo ejemplar queda testimoniado en cuatro excepcionales versos contenidos en el himno oficial de la ciudad, singulares y admirables, como pocos, por su aleccionadora connotación civilizadora, los cuales rezan así: «Un pedazo de España, Melilla, / que de tres religiones surgió:/ musulmana, cristiana y judía,/ y al calor de sus rezos creció».

Entre otras muchas particularidades merece la pena destacar la magnífica joya de arquitectura modernista que conforma la ciudad de Melilla y que la ha llevado a ocupar el segundo puesto de España después de Barcelona.

Esta esencia modernista llega a Melilla de la mano del arquitecto Enrique Nieto, un discípulo de Gaudí que a comienzos del siglo pasado se residió en la ciudad para dar rienda suelta a su imaginación en las calles de esta ciudad norteafricana.

Trasladándonos ahora al otro lado del Atlántico y por lo que respecta a la relación de Melilla con Venezuela merece la pena mencionar que esta ciudad es particularmente conocida por la historiografía venezolana debido a que en ella el caraqueño universal y precursor de la independencia de Venezuela e Hispanoamérica, Francisco de Miranda, cuando contaba con apenas veinticuatro años de edad, se midió por primera vez en combate, como capitán del Regimiento de Infantería de la Princesa, al servicio de la Corona española, durante el asedio que la ciudad hubo de sufrir por las tropas sitiadoras del sultán Sidi Mohamed ben Abdalá desde el 9 de diciembre de 1774 hasta el 16 de marzo de 1775, perpetuando este histórico acontecimiento de su puño y letra, en su célebre «*Diario de Melilla*».

En el año 2005 la presidencia de la Ciudad Autónoma de Melilla hizo entrega al gobierno de Venezuela de un busto de Francisco de Miranda, realizado por el artista Antonio Colmeiro en 1997, acompañando una placa cuyo texto reza así: «Como muestra de gratitud, respeto y cariño al pueblo de Venezuela por la fraternal acogida que siempre ha dispensado a los melillenses».

Busto y placa engalanan hoy el centro del casco histórico de Caracas, frente al Palacio de las Academias, y fueron develados el 8 de febrero de 2007 con motivo del convenio de hermandad entre ambas ciudades que tuvo lugar en el ayuntamiento de Caracas durante aquel memorable día, en presencia de sus respectivos alcaldes, representantes del cuerpo diplomático de España en Venezuela y de la Casa de Melilla en Caracas.



Busto de Francisco de Miranda en Caracas, obsequio de la alcaldía de Melilla.

Asimismo participaron en este significativo evento representantes de la Asociación Israelita de Venezuela ya que al recorrer la breve, pero intensa historia de la migración de melillenses a esta Tierra de Gracia americana, verificamos que, en casi su totalidad, por no decir todos, tales emigrantes melillenses provienen de la comunidad hebrea allí establecida. Los usos, costumbres y tradiciones religiosas comunes al resto de las comunidades judías sefardíes de Marruecos hicieron posible que la colonia de inmigrantes inmediatamente se integrara a la Asociación Israelita de Venezuela, institución madre que alberga en su seno a todas las colectividades sefardíes y orientales de las más diversas procedencias.

La especificidad de la educación española moderna recibida en Melilla, aunada a ese sincretismo cultural que, tal como se expresó anteriormente, ha inspirado siempre la

vida cotidiana de esta ciudad norteafricana, ha modelado, no obstante, de manera muy singular el carácter de esta comunidad de inmigrantes, que le agrega un talante propio y autóctono; al punto que, incluso las generaciones posteriores, nacidas ya en Venezuela, hijos y nietos de estos inmigrantes pioneros, conservan todavía, en buena parte, un vivo sentimiento de pertenencia.

Los primeros de estos inmigrantes melillenses arribaron a Venezuela durante la última década del siglo XIX y las dos primeras del siglo XX.

En la segunda mitad del siglo XIX, hubo un marcado interés por parte de los gobiernos de Antonio Guzmán Blanco y Joaquín Crespo por atraer inmigrantes al país, de manera que, durante las dos últimas décadas de ese siglo, comenzó a llegar al país una inmigración judía proveniente del norte de Marruecos, especialmente de Tetuán y entre estos inmigrantes también llegaron algunos provenientes de Melilla. Probablemente a esta razón se debe que, hasta donde sabemos, con la excepción de José Bendayán Sultán, quien se estableció en Caracas, fuera Carúpano la principal ciudad de destino de los primeros inmigrantes melillenses.

A finales del siglo XIX era notable la importancia sociocultural y económica de la ciudad de Carúpano, en la península de Paria, ya que contaba con telégrafo, tranvía, teatro, boulevard, malecón y puerto. Además poseía acueducto, fábrica de hielo y restaurantes, colegios, academia de música y periódicos. Desde Carúpano se instaló en 1877 el primer cable telegráfico que unía a Europa (en este caso la ciudad de Marsella) con Sudamérica. Para fines del siglo XIX, Carúpano poseía un crecimiento muy activo debido a las exportaciones a Europa de productos en los rubros de cacao, café, caña de azúcar y el azufre extraído en la

península de Paria y comercializado por una compañía alemana que obtuvo la concesión en el año 1807. El auge del comercio estimuló la presencia de distintos países que se vieron interesados en abrir sus consulados en la ciudad y es así como, para finales del siglo XIX, existían en Carúpano representaciones diplomáticas de al menos once países de Europa y América.

Seguramente estas condiciones económicas tan favorables fueron las que atrajeron a una considerable porción de comerciantes sefardíes provenientes del norte de África y con ellos a algunos melillenses, tales como Isaac Levy, Alberto Levy, José Levy, Moisés Serfaty Carciente y Rubén Chocrón, entre otros.

Rubén Chocrón, llegado a Carúpano entre los años 1880 y 1890, facilitó la venida al país de su sobrino Elías Chocrón, padre del célebre dramaturgo Isaac Chocrón.

En 1908, siendo presidente el general Juan Vicente Gómez, este declaró a Maracay capital política de Venezuela y en 1909 se radicó allí, por lo que, a partir de entonces, el auge de Carúpano comenzó a decaer, induciendo a muchos comerciantes emprendedores radicados allí a mudarse a Maracay. Este fue el caso de los melillenses Rubén Chocrón y Moisés Serfaty Carciente; de tal manera que cuando Elías Chocrón llegó a Venezuela, en 1921, ya su tío Rubén se había trasladado a Maracay donde era dueño de un establecimiento comercial, y con él se fue a trabajar.

Sabemos que Elías Chocrón posibilitó más tarde la venida al país de sus hermanos y luego, mudado ya a Caracas en 1937, contribuyó durante sus múltiples viajes a Melilla a estimular la emigración de sus correligionarios y paisanos, y auspició con otros la fundación de una sinagoga originariamente integrada por melillenses: la sinagoga Maguén David, en el año de 1976, a la que más tarde haremos referencia.

Por otra parte no podemos olvidar tampoco que, en las primeras décadas del siglo XX, el melillense Mimón Carciente, abuelo de nuestro connotado investigador del sefardismo en Venezuela, Jacob Carciente, y que se radicó en Ciudad Bolívar, mientras que el melillense Félix Benarroch se instaló en La Guaira, al igual que tantos otros sefardíes originarios de Marruecos, tales como los Taurel, los Benatar y los Bentolila.

Sin embargo, fue en Caracas donde se ubicó uno de los más antiguos emigrantes melillenses quien, juntamente con Rubén Chocrón, constituyeron los dos principales iniciadores de las ulteriores migraciones a Venezuela desde Melilla. Se trata de José Bendayán Benaím, quien arribó a La Guaira entre los años 1880 y 1890.

José Bendayán estableció su primer negocio de adornos, denominado La Linda, situado en la esquina de San Jacinto. Su posición le permitió posteriormente facilitar el arribo de sus sobrinos Isaac Bendayán Boaziz (a quien terminó asociando en su floreciente establecimiento), y Sady Sultán Bendayán, quien llegó en 1938, durante la Guerra Civil Española (1936-1939), huyendo del acoso del que fue objeto por parte de los falangistas leales al régimen de Franco, por causa sus convicciones republicanas. Llegado a Venezuela se estableció independientemente en Caracas con un negocio de adornos que llevó el nombre de «S. S. Bendayán», situado cerca de su tío José, frente al mercado de San Jacinto.

Sadfa Sultán Bendayán, a su vez, hizo posible la llegada a Caracas de dos de sus sobrinos: mi padre, Abraham (Alberto) Chocrón Sultán, en 1939, y Abraham Sultán Sultán, en 1945. Este último tuvo una relevante trayectoria dentro de la dirigencia comunitaria judía de Venezuela y la ingente generación de empleos resultante de su cadena de cincuenta

y tres tiendas de adornos, y su fábrica de bisutería a la que se sumó posteriormente la conocida cadena de tiendas Grafitti, le convirtió probablemente en el mayor empleador de los inmigrantes sefardíes provenientes de Melilla y Marruecos.

A la luz de un somero examen de las corrientes migratorias a Venezuela desde Melilla pudiéramos esbozar las conclusiones siguientes:

1º) Las iniciales inmigraciones efectuadas durante las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del siglo XX fueron esporádicas, compuestas por individualidades que retornaron a Melilla, como es el caso de Isaac Levy desde Carúpano, o bien permanecieron en estas tierras americanas, no sin perder contacto con su originaria patria chica norteafricana.

2º) La segunda inmigración, que podríamos tentativamente determinar entre 1936 y 1939 estuvo compuesta principalmente por disidentes políticos dispersos a causa de la Guerra Civil Española. Es de señalar que, debido a que el año 1939, fin del conflicto en la Península, señaló a su vez el comienzo de la Segunda Guerra Mundial, no hubo movimientos migratorios hasta el fin de esta guerra, es decir hasta 1945, debido a la consecuente peligrosidad de las travesías trasatlánticas.

3º) Una tercera corriente migratoria que pudiéramos fijar entre 1945 y 1960, integrada por melillenses impulsados generalmente por el deterioro económico de la postguerra y las oportunidades de trabajo que les brindaban sus amigos y familiares que ya estaban residenciados en Venezuela, a los cuales se aunaban, sobre todo en las fechas más tempranas de dicho período, algunos rezagados disidentes y perseguidos políticos del régimen franquista, que habían tenido que soportar en su totalidad la Guerra Civil Española, (como es el caso de los melillenses Julio Herranz, Enrique Benhamú y José Mahfoda, entre otros).



Sadía Cohén Zrihen, benefactor de la comunidad melillense en Venezuela.

Entre los inmigrantes tardíos llegados a fines de este período, cabe señalar la llegada a Venezuela en 1958 de Sadía Cohén Zrihen, uno de los inmigrantes melillenses más destacados de la comunidad judía venezolana; empresario, industrial, e impulsor de importantes obras sociales y de beneficencia, gracias a cuyos auspicios se fundó la Casa de Melilla en Caracas.

3º) Finalmente podríamos señalar una tercera inmigración, la más numerosa de todas, localizada tentativamente en un período comprendido entre los años de 1960 y 1975, producida como consecuencia, principalmente, de las grandes penurias de la postguerra española, las cuales provocaron una emigración masiva de ciudadanos que se dispersaron en esta época por Europa (Alemania, Suiza, Bélgica etc) y por América (México, Argentina, Venezuela), y que, en el caso de los inmigrantes melillenses, fue particularmente estimulada, al igual que las dos inmigraciones anteriores, por las expectativas económicas y oportunidades de empleo ofrecidas en muchos casos por aquellos correligionarios de esa ciudad que antes que ellos habían ya inmigrado a estas latitudes trasatlánticas, como ya habíamos expresado.

Cabe mencionar que, durante las últimas dos inmigraciones, si bien la mayoría de los melillenses se radicaron en Caracas, hubo también quienes se dispersaron por otras ciudades importantes, tales como Maracaibo, San Cristóbal, Maracay, Valencia y Porlamar entre otras.

Llegado a este punto merece la pena subrayar que la emigración de los melillenses a Venezuela llegó a ser de tal relevancia que, siendo presidente Marcos Pérez Jiménez, en el año 1954, se estableció en Melilla un consulado honorario de Venezuela, el cual estuvo funcionando hasta el año 1976 y fue desempeñado por el señor Abraham Serfaty Benaím, respetado empresario melillense y directivo de la comunidad hebrea local.

Cabe igualmente destacar que a fines de este período, concretamente en 1976, tuvo lugar la inauguración de la sinagoga Maguén David, a instancias de Jacob Benzaquén, la cual fue construida gracias a la importante iniciativa de sus hijos y la colaboración financiera de muchos otros paisanos. Este lugar de culto dirigido desde sus inicios por el rabino Yehoshúa Benzaquén, así como un centro de estudios judaicos, fundado años después por el rabino Yosef Benzaquén, conocido como «Colel Nahalat Yaacov», forman parte integrante, en la actualidad, de las instalaciones de un edificio levantado en 1994 con el auspicio principal de los inmigrantes melillenses y ha venido reuniendo desde su fundación, bajo la directiva principal de David Benzaquén y Rajamim Chocrón Benguigui, a un considerable número de coterráneos y descendientes de estos.

Finalmente un recuento comparativo del grueso de las migraciones melillenses y las provenientes de Marruecos nos permite observar que las características de ambas difieren en muchos aspectos, ya que se producen

como resultado de circunstancias histórico-sociales distintas.

Por una parte, las inmigraciones melillenses se produjeron, en su generalidad, sobretudo a partir de 1945 aproximadamente, a causa de las grandes penurias de la postguerra española que diezmaron a la población hispana y no menos a una considerable porción de la comunidad hebrea de Melilla, acuciada, como la mayoría de los españoles en aquellos difíciles tiempos, por la escasez de recursos económicos, lo que provocó, como antes mencionamos, una emigración masiva hacia Israel y Venezuela, principalmente. Un considerable número de esto inmigrantes solía llegar a Venezuela en estado de soltería y viajar a su ciudad natal con cierta regularidad para visitar a sus padres, hermanos y demás parientes, e incluso en algún momento, para tomar allí esposa, o si no, en Tetuán o en alguna otra localidad de Marruecos, acorde con su fe judaica y sus tradiciones religiosas. Son casi proverbiales las historias ejemplarizantes de todos estos jóvenes inmigrados que trabajaron duramente con el principal y único propósito de enviar todo o casi todo el dinero que ganaban, a menudo haciendo grandes esfuerzos, a sus madres, padres, hermanos y familiares necesitados de Melilla.

Esta situación varió parcialmente a partir de 1960 aproximadamente, en razón de que para esta fecha la comunidad hebrea venezolana había alcanzado un nivel de desarrollo demográfico que permitía a los jóvenes melillenses escoger pareja en el seno de su comunidad local sin necesidad de trasladarse al exterior.

Las inmigraciones marroquíes, por su parte, son consecuencia, en primer lugar, de la conmoción social producida por la Independencia del Reino de Marruecos, en 1956, y en segundo lugar, desde 1967, a raíz de los disturbios populares ocasionados contra la po-

blación judía marroquí como consecuencia de la Guerra de los Seis Días. En consecuencia, estos inmigrantes llegaban generalmente, ya fueren casados o solteros, con sus respectivas familias, cónyuges, padres, abuelos, hijos y nietos, animados por el firme propósito de mudar sus hogares de la manera más inmediata, y sin retorno posible, a estas tierras americanas.

Ciento veinticinco años de presencia melillense en Venezuela se han traducido en importantes contribuciones a la noble y generosa sociedad que los acogió en su seno. La impronta dejada en Venezuela por poco más de tres generaciones de inmigrantes y sus descendientes nacidos en esta hospitalaria tierra americana se evidencia en sus múltiples y significativos logros en todos los ámbitos del quehacer venezolano, tanto en la industria y el comercio, como en los profesionales, académicos y culturales entre los que sobresale la figura del dramaturgo Isaac Chocrón, a quien hicimos alusión anteriormente, nacido en Maracay y de padres melillenses, considerado como uno de los más importantes dramaturgos venezolanos. Es de destacar igualmente al doctor Aquibá Benarroch Lasry, quien desarrolló una brillante trayectoria como médico ginecólogo y escritor; y a su hermano José Benarroch Lasry, reputado industrial, ambos connotados líderes comunitarios ya fallecidos e hijos del memorable filántropo radicado desde su temprana niñez en Melilla, don Yamín Benarroch Benzaquén. Asimismo cabe destacar la figura de Jacob Carciente Hachuel, ingeniero civil, docente universitario, infatigable escritor e investigador del sefardismo en Venezuela y autor de un importante libro sobre vialidad, quien, aunque nacido en la ciudad de Tánger no sólo es descendiente de melillenses como era Mimón Carciente, a quien antes se hizo referencia, sino que, al igual que el doctor Aquibá Benarroch, él mis-

mo se ha venido considerando melillense, ya que la mayor parte de su niñez y su adolescencia transcurrió en Melilla.

De igual manera son dignos de mención especial por sus reconocidas trayectorias como líderes institucionales, Perla Bittán de Hazán, representante del Centro de Estudio e Investigación del Holocausto Yad Vashem para España e Iberoamérica; el reconocido empresario y filántropo Sadía Cohén Zrihen, presidente de la fundación Don Juan de Borbón España-Israel, a quien antes se hizo alusión; David Bittán Obadía, expresidente de la Confederación de Asociaciones Israelitas de Venezuela; el odontólogo Elio Serfaty Kapusta, expresidente de la organización mundial Keren Hayesod; el economista Elías Sultán Morely, presidente actual del CSCD Hebraica; y Moisés Bittán Sultán, dirigente empresarial y gremial, actualmente presidente de la Cámara Venezolano Peruana de Industria y Comercio. En el ámbito religioso, además del rabino Yehoshúa Benzaquén, mencionado más arriba, destaca el también rabino Elías Bittán Benzaquén, director de Estudios Judáicos del liceo comunitario Moral y Luces y profesor de la UCAB de Caracas. Por sus destacados méritos profesionales la doctora Alegría Benguigui de Totah, médico oftalmólogo e hija del inmigrante melillense, coordinadora del curso de Oncología Oftalmológica de la Sociedad Venezolana de Oftalmología y fundadora de la subespecialidad de Oncología Ocular en Venezuelam, quien ha recibido varias distinciones internacionales y nacionales; entre ellas el Premio Agustín Perret-Gentil 1996, por el trabajo *Retinoblastoma. Reporte de la consulta de Oncología Oftalmológica del Hospital F.A. Rísquez*, y el Premio Nacional de Oftalmología José Manuel Espino 2012, ambos otorgados por la Sociedad Venezolana de Oftalmología.

En el ámbito académico destaca entre otros, la economista Sary Levy Carciente, hija de melillenses, exdecana de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela (UCV), autora de varias publicaciones en revistas especializadas e individuo de número de la Academia Nacional de Ciencias Económicas; mientras que en literatura son dignos de mención Samuel Akinín, empresario, editor y escritor; la guionista, novelista y poetisa Sonia Chocrón Bibas, y la escritora y poetisa Victoria Benarroch Benatar.

La historia de la inmigración melillense a Venezuela, en resumen, es el resultado de una serie de oleadas migratorias concatenadas unas a otras, desde las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX, que han venido entrelazándose a lo largo tres generaciones, reuniendo a un sinnúmero de parientes, allegados y amigos coterráneos quienes, unidos muy estrechamente a sus correligionarios sefardíes procedentes de Marruecos, no solo por su confesión, sino por su cultura, tradiciones, uso y costumbres religiosas comunes, aunque diferenciados de estos por su lugar geográfico de procedencia y su impronta española moderna, hicieron posible en este país la formación de un grupo social con sello propio y peculiarmente solidario y fraterno.



Descendiente de melillense, la poetisa, escritora y guionista Sonia Chocrón.

EL SEFARDÍ DE LOS JUDÍOS desterrados en 1492 entra en la Academia Española

La RAE expresa su decisión de cuidar una lengua como el ladino, en peligro de extinción, por justicia histórica

Jorge Sanz Casillas

Hubo un tiempo en que los españoles aspirábamos la letra «h», diferenciábamos entre «s» sorda y «s» sonora, y sabíamos si una palabra iba escrita con «b» o con «v» con afinar un poco el oído. Así era el español antes de la expulsión de los judíos, que al contrario que nosotros sí mantuvieron en el exilio estas señas de identidad fonética. Por esta razón, la Real Academia les rinde tributo con la incorporación de ocho académicos correspondientes, ocho expertos en judeoespañol que ahora trabajarán para mantener activa esta versión del castellano.

El pasado jueves, el pleno de la Academia eligió a estos especialistas (cuatro hombres y cuatro mujeres) como académicos correspondientes, que tienen unas funciones distintas a las de los de número, pero que desarrollan trabajos de tipo académico. De esta forma, la RAE quiere «premiar» a la comunidad judía, que conservó con mimo las peculiaridades del castellano antiguo dando lugar al judeoespañol, una lengua que hoy está al borde de la desaparición. «Me parece muy importante, especialmente después de la decepción que me produce la ley de nacionalización de los sefardíes, en la que se les exige un examen de castellano», explica Aldina Quintana, que se enteró de su nombramiento por la llamada de ABC.



Libros sefardíes en la biblioteca de la RAE - M.S.1

Castellanizados

«Los pocos hablantes de judeoespañol que quieren solicitar la nacionalidad española están siendo castellanizados», insiste Quintana, profesora Románicas y Estudios Latinoamericanos de la Universidad Hebrea de Jerusalén. «En una situación así el castellano se superpone sobre el judeoespañol. Es decir, que de hablar judeoespañol pasan a hablar una interlingua que no es ni judeoespañol ni castellano, sino una mezcla de los dos».

Con esta decisión, la Real Academia llega a tiempo de reivindicar un idioma que surgió a partir de 1492, cuando los judíos fueron expulsados de la península. Aquellos que salieron de España se llevaron consigo el castellano del siglo XV y lo fueron enriqueciendo con términos, sonidos y expresiones de los distintos países de acogida: Italia, Turquía, Alemania, el norte de África... Así hasta formar lo que hoy conocemos como judeoespañol.

¿Por qué los españoles del siglo XV y XVI no mantuvieron esa fonética que sí conservaron los judíos exiliados? Pues, porque a lo

largo del siglo XVI se produjo lo que los lingüistas llaman «transfonologización», es decir, un proceso por el cual los sonidos del castellano actual fueron sustituyendo a los sonidos del castellano antiguo. En un espacio relativamente corto de tiempo, los cristianos viejos y los judíos conversos —aquellos que aceptaron quedarse en España a condición de abrazar la fe católica— dejaron de aspirar la letra «h» y empezaron a pronunciar igual las letras «b» y «v» para dar lugar al castellano que ha llegado a nuestros días.

Canetti, Nobel judeoespañol

«Donde sí hubo una evolución distinta fue en aquellas comunidades sefardíes que se mezclaron con el árabe, el turco, las lenguas eslavas, el alemán... Y de ahí han salido grandes figuras como el Premio Nobel de Literatura Elías Canetti, que escribía sobre todo en alemán pero su apellido procedía de la italianización del apellido Cañete», explica a modo de anécdota Darío Villanueva, director de la Real Academia Española. «Él venía de los Cañete, que es una localidad de la provincia de Cuenca, pero su apellido se italianizó al pasar por Italia».

En efecto, Canetti era hijo de comerciantes sefardíes y nació en la actual Bulgaria. Sin embargo, tras la muerte de su padre se marcharon a Viena, donde empezó a utilizar el alemán, idioma con el conseguiría la máxima distinción de las letras en el año 1981.

La incorporación por unanimidad (y en un proceso muy parecido al del resto de académicos) de estos ocho expertos es un guiño a los judíos sefardíes, a los que el gobierno concedió la doble nacionalidad el pasado verano. Con el tiempo, se ha ido reconociendo la influencia que tuvo la cultura judía en el

desarrollo de España. «Hay un componente de tipo emocional, sentimental e incluso de justicia histórica —añade Darío Villanueva— porque ellos conservaron la lengua como un don precioso y fue lo único que se pudieron llevar de aquí».

«Pienso que el interés de la RAE representa un reconocimiento fundamental del valor de esa lengua», opina Laura Minervini, otra de las nuevas académicas correspondientes, profesora de la Universidad de Nápoles. «No creo que se puedan “saldar deudas” en perspectiva histórica, pero sí me parece importante que se considere el judeoespañol parte de la tradición lingüística hispánica».



Portada de un ejemplar de *La Luz de Israel*, un periódico en ladino de la familia Bueno Tächer (años 80).



LOS SEFARDÍES Y EL JUDEOESPAÑOL de Marruecos

Liane Lillich

1. Introducción

Según la Real Academia Española sefardí se desprende del hebreo *Sefarad* y «se dice de los judíos oriundos de España, o de los que, sin proceder de España, aceptan las prácticas especiales religiosas que en el rezo mantienen los judíos españoles» (RAE: sefardí). Este trabajo en primer lugar se dedica a la historia de aquellos judíos hispanos que se vieron obligados a abandonar la Península Ibérica y se instalaron en Marruecos. Principalmente trata los sucesos históricos desde el momento decisivo de la expulsión del reino español en 1492 hasta el siglo XXI. En este paso se considera la manera con la que factores políticos y sociales influenciaron la historia de este grupo étnico, lo que se presenta sobre todo por medio de la comunidad de Tetuán en un contexto general de la historia marroquí. Aparte de eso se tienen en cuenta los acontecimientos históricos que afectaron la *ħakitía*, la variedad marroquí del judeoespañol, que en general se desprende del castellano medieval y en cada lugar se transformó debido a su ambiente. Los sefardíes marroquíes usaron esta variedad durante siglos y cabe preguntarse si hoy en día todavía quedan hablantes de modo que la variedad siga viva.

Por eso en segundo lugar el trabajo se centra en la *ħakitía*, debate de que surgió este



Azulejo de la Casa de España, en Tetuán, que celebra la conexión de esa ciudad con la Península Ibérica.

término y cuáles son los rasgos característicos de esta variedad. Ello se realiza por medio de una transcripción de fábulas contadas por un joven marroquí sefardí y un comentario con respecto a las particularidades fonéticas, morfológicas, sintácticas y lexicológicas de la variedad que se pueden observar en estos ejemplos bastante actuales en comparación con el castellano normativo de España.

2. Los sefardíes en Marruecos: un panorama histórico

Como este trabajo se concentra en la historia de los judíos sefardíes, 1492 parece ser el año adecuado para comenzar; pero, sin pesar es importante mencionar que ya existía una tradición judía en Marruecos hace muchos siglos antes. Richard Gold data la llegada de los judíos en el siglo IV antes de la era común, cuando se establecieron los comerciantes fenicios, mientras que Salomón J. Bensabat propone dos teorías: una que se refiere a los tiempos del rey Salomón, es decir al siglo X antes de la era común; y otra que dice que llegaron los judíos después de la destrucción del Templo de Jerusalén en el siglo VI antes de la era común (cf. Gold 2009: 482, Bensabat 1952: 17s.). Explica que en los siglos siguientes los judíos vivieron el dominio de diversos pueblos más y menos bien intencionados, pero lo que destaca de esta época es que en los siglos XI y XII se produjeron muchas obras importantes del judaísmo en árabe y hebreo, como lo describe Simón Levy, con la consecuencia de que esa época se denomina «la última edad de oro» (Levy 2008: 215).

Según él, ya en 1391 se podía observar cierta emigración hacia Marruecos a causa de motines antijudíos en Sevilla, un acontecimiento al que todavía hoy en día recuerda una fuente en Debdú que lleva el nombre «*Ain Svilia* (Fuente de Sevilla)» (Levy 2008: 216). En contraste, Esther Benbassa y Aron Rodrigue describen que los refugiados que abandonaron la Península debido a este pogromo, que consideran indicativo en cuanto a la expulsión en 1492, rehuyeron Marruecos por una crisis interna y prefirieron establecerse en Argelia (cf. Benbassa y Rodrigue 2005: 51).

Lo que es un hecho es que había una inmensa ola de inmigración después de 1492. Este año, que se puede denominar un año clave en varios sentidos, los Reyes Católicos, Fernando II de Aragón e Isabel I de Castilla promulgaron el Decreto de Expulsión, lo que significaba el punto culminante del odio a los judíos que creció en las décadas anteriores intensificado por la inquisición, como lo exponen Benbassa y Rodrigue (cf. Benbassa y Rodrigue 2005: 35). Ellos explican que en consecuencia los judíos quienes ni antes y ni después de la promulgación del Edicto de Granada estaban dispuestos a aceptar la conversión forzosa, se veían obligados a abandonar la Península Ibérica. En este contexto se manifiesta lo difícil de averiguar cuantas personas huyeron en total, Haim Beinart habla de 200 mil, mientras que Benbassa y Rodrigue mencionan que había entre 50 mil y 400 mil refugiados (cf. Beinart 2002: 167, Benbassa y Rodrigue 2005: 35). En cuanto a Marruecos, los dos autores tampoco aluden cifras inequívocas, se refieren a una fuente que habla de 4 mil refugiados judíos en el año 1541 en total y otra que cuenta 20 mil inmigrantes que llegaron solamente a Fez después de 1492, un número que también propone Daniel J. Schroeter (cf. Benbassa y Rodrigue 2005: 52, Schroeter 2008: 150). Asimismo Bensabat describe que el destino de los sefardíes muchas veces eran las ciudades portuarias, a menudo ocupadas por los portugueses, como Rabat, Tánger, Arcila y otras como Fez, Mequinez, Tetuán, Alcazarquivir, Debdú, Salé, Larache y Safí (cf. Benbassa y Rodrigue 2005: 51, Bensabat 1952: 21). Mientras que Gold considera indiferente la actitud de la dinastía wattásida, los soberanos marroquíes de esta época, tanto Benbassa y Rodrigue como Tito Benady hablan de las habilidades de los

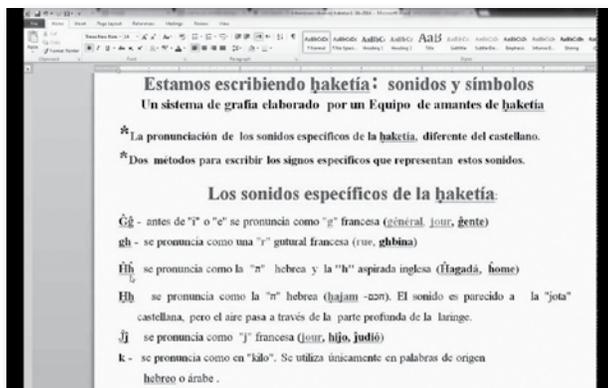
judíos y la prosperidad que trajeron (cf. Gold 2009: 483, Benbassa y Rodrigue 2005: 51, Benady 2009: 487). Levy incluso explica que los funcionarios del sultán recogieron a los judíos en Larache y los llevaron a Fez por el ambiente hispanófono (cf. Levy 2008: 215).

Según Benbassa y Rodrigue la inmigración continuó por los marranos en el siglo siguiente, es decir los que convirtieron al cristianismo por fuerza, pero querían conservar su religión verdadera. Afirman que eso resultó posible incluso en las ciudades ocupadas por Portugal, lo que a ellos les parece una paradoja que Schroeter disuelve dado que los portugueses valoraban a los judíos en la función de comerciantes al menos hasta la introducción de la Inquisición en Portugal y los territorios ocupados en 1536 (cf. Benbassa y Rodrigue 2005: 51s., Schroeter 2008: 150). Conforme a Levy algunas ciudades, como Mazagán, quedaron en manos de los portugueses varios siglos, mientras que otras, como Tánger en el siglo XVII, luego fueron recuperados por el sultán (cf. Levy 2008: 218). En cuanto al sector social se puede decir que, si no trabajaron como comerciantes, los judíos en esta época muchas veces eran diplomáticos, administradores, trabajadores manuales o dueños de tiendas (cf. Benbassa y Rodrigue 2005: 52).

Mencionar los judíos autóctonos de Marruecos también es importante con respecto al encuentro que se produjo entre ellos y los sefardíes, una relación que Benbassa y Rodrigue describen como tenso, porque según ellos los judíos hispanos tradicionalmente se veían en la posición de liderar y no siempre estaban dispuestos a hacer concesiones (Benbassa y Rodrigue 2005:

52s.). Aún encima Bensabat describe detalladamente las diferencias en cuanto a la manera de vestirse (el estilo europeo y árabe), las lenguas (*hakitia* y árabe o bereber), costumbres y ritos e incluso el aspecto físico (cf. Bensabat 1952: 23ss.). Conforme a Benbassa y Rodrigue los refugiados de la Península fundaron juderías y sinagogas propias, y no se unieron con los judíos autóctonos durante un periodo largo, pero en varias comunidades como en las de Fez, Mequínéz y Mazagán creció la influencia mutua y los descendientes sefardíes fueron perdiendo la conexión con lo español. Los autores continúan que de esa manera surgía una nueva identidad y una cultura árabe-judía, marcada por lo sefardí, mientras que en otras comunidades como las de Tetuán y Tánger las tradiciones hispanas se mantenían más tiempo (cf. Benbassa y Rodrigue 2005: 53)

Conforme a Benady la comunidad judía de Tetuán, una palabra que según Levy significa «las fuentes» en bereber, se organizaba autónomamente desde 1530 y en los siglos XVI y XVII la ciudad se caracterizaba por su prosperidad (cf. Benady 2009: 488, Levy 2008: 217ss.). Jacobo Israel Garzón expone que Tetuán disponía de importancia por su



Muestra en www.vocesdelhakitia.com de cómo es la transcripción fonética de la variante marroquí del judeoespañol.

«puerto abierto al tráfico comercial» (Israel Garzón 2000: 60) y se convirtió en el centro de diplomacia en Marruecos; pero, según Benady sufrió por los enfrentamientos de las diferentes dinastías marroquíes, sobre todo en 1665, cuando una sinagoga grande se quemó. Asimismo relevante en cuanto a la historia de Tetuán era el año 1770, en el que los consulados extranjeros fueron trasladados a Tánger, lo que intensificaba la decadencia de la ciudad en cuanto a su relevancia comercial.

Además, Benady en su ensayo revela un capítulo muy oscuro de la historia de los sefardíes marroquíes en general: el dominio del sultán Mulay Yazid, quien inició una masacre en Tetuán en el que sus tropas encendieron las casas de la judería y mataron a los habitantes. Esta violencia también se podía observar en otras ciudades como Arcila, Alcazarquivir y Larache. Describe que debido a este acontecimiento y la creación de una nueva judería en Tetuán en 1808 varios judíos decidieron moverse a Tánger. A parte de eso, Levy sostiene que en el siglo XIX unos incluso abandonaron Marruecos y a sus familias para instalarse en Brasil y fundar una nueva comunidad (cf. Levy 2008: 220). Tanto su texto como el de Israel Garzón hablan de la pobreza que experimentaban muchos de los judíos en todo Marruecos, lo que muchas veces significaba que las familias vivían en pisos muy pequeños si no eran muy ricas. Conforme con ellos, la asistencia médica era insuficiente pero la situación mejoraba por el esfuerzo de personas conocidas como Salomón Rothschild y el doctor húngaro Philip Hauser, quien, entre otras cosas, promovió el establecimiento de

una propia atención médica en la comunidad (cf. Israel Garzón 2000: 60s.). La descripción de Benady es aún peor: explica que los judíos tenían que pagar más impuestos y llevar cosas negras para diferenciarse de los musulmanes, resume que en general sufrían por la inestabilidad del Estado (cf. Benady 2009: 487).



Plaza de España, Tetuán, Marruecos. Ahora se le conoce como Feddán.

Según Israel Garzón, Tetuán resultó ocupada por España a causa de la guerra hispano-marroquí en febrero de 18601; pero, se encuentran diferentes perspectivas en lo que concierne a las consecuencias de esta ocupación que duró hasta mayo de 1862 (cf. Israel Garzón 2000: 61). Levy menciona que varios judíos tetuaníes emigraron a España, Orán y Gibraltar por la violencia que traía consigo la guerra (cf. Levy 2008: 218, 229). Tanto Benady como Israel Garzón constatan esta emigración al comienzo de la guerra; pero, explican que muchos judíos luego regresaron y colaboraron con las autoridades españolas (cf. Benady 2009: 488, Israel Garzón 2000: 61). Además Israel Garzón considera notable el efecto que la ocupación española tenía en la evolución de la *hakitia*, habla de un período de hispanización por ese contacto direc-

to y Levy incluso opina que en esta época se perdían varios elementos particulares (Levy 2008: 229).

En 1863, después de la ejecución precipitada de un joven judío que acusaron de asesinar a un representante español, como lo cuenta Levy, el sultán de esta época, Mohamed Ben Abderrahmán, promulgó un decreto que concedía los mismos derechos para judíos y musulmanes, lo que marca otro punto importante en la historia de los sefardíes y los judíos marroquíes en general (cf. Levy 2008: 219).

1862 fue un año muy importante para los judíos tetuaníes y otras comunidades judías porque la *Alliance Isrealite Universelle* (AIU) intervino en la historia de los judíos marroquíes estableciendo sus escuelas laicas. Israel Garzón confirma que ya en la primera de estas escuelas, que se abrió en Tetuán, también estudiaban chicas, lo que no era natural para las niñas sefardíes en esta época (cf. Israel Garzón 2000: 61). La organización francesa se fundó en 1860, según Benbassa y Rodrigue, con el objetivo de reducir los prejuicios contra israelitas y consolidar la cultura judía (cf. Benbassa y Rodrigue 2005: 145ss.). Levy afirma que se enseñaba español, francés, inglés e incluso hebreo en la escuela tetuaní de la Alianza en 1878 y describe los motivos de aquella institución como «las primeras avanzadillas del proyecto francés en Marruecos» (Levy 2008: 219), lo que también significaba un número creciente de galicismos en la *hakitia*. Benbassa y Rodrigue añaden que se introdujeron otras asinaturas como historia de los judíos y religión judía, y subrayan la intención de establecer una educación europea y formar una actitud abierta frente al oeste (cf. Benbassa y Rodrigue 2005: 147). Aparte de eso Christoph Marx confiesa que esta con-

exión, el interés y la intervención de la organización francesa también se puede explicar por parte con los enfrentamientos militares entre Francia y Marruecos en 1844 (cf. Marx 2004: 81). Israel Garzón afirma la importancia de la Alianza, cuya enseñanza a muchos jóvenes possibilitaba emigrar a otros lugares como Tánger, Argelia y Egipto, España, Inglaterra o Latinoamérica, un fenómeno que según él se basa en la falta de oportunidades para los jóvenes en Tetuán en esta época. Expone que 193 de 417 alumnos abandonaron la ciudad entre 1862 y 1869, Levy habla de 193 emigrantes de 335 alumnos en total en el año 1865. Aparte de eso sostiene la promoción de formaciones prácticas a través de la Alianza, como por ejemplo la zapatería, hojalatería o la carpintería, y menciona que los judíos tetuaníes en las postrimerías del siglo XIX muchas veces trabajaban como sastres, zapateros u hortelanos (cf. Levy 2008: 219s.). Continúa diciendo que a mediados del siglo XIX, más preciso en 1866, una quinta parte de todos los habitantes de Tetuán eran judíos, en cifras 7.000 – 7.500 de 30.000 a 35.000 personas.

James N. Sater expone que a principios del siglo XX razones financieras, las ambiciones internacionales de Marruecos y la situación inestable del Estado llevaron a la firma del llamado Tratado de Fez a fines de marzo 1912 con el que se instaló un protectorado francés, lo que según la Real Academia Española significa «soberanía que un Estado ejerce, señaladamente sobre las relaciones exteriores, en territorio que no ha sido incorporado plenamente al de su nación y en el cual existen autoridades propias de los pueblos autóctonos» (RAE: protectorado, cf. Sater 2010: 16s.). Asimismo el colonialismo europeo se manifestó en el trato firmado en noviembre de 1912 que confirmaba el control español



Vista panorámica de Tánger.

sobre el norte de Marruecos y la zona sur, mientras que Tánger quedaba como zona internacional, como lo describe William Spencer (cf. Spencer 1980: xxxii, 102). Tetuán se hizo la capital del protectorado español que, tal como el francés, duró hasta 1956.

Levy explica que durante este período el español se convirtió en lengua oficial, lo que significaba una etapa de rehispanización otra vez y esto afectaba al judeoespañol marroquí más tiempo y más intensamente que durante la ocupación de 1860, y también disminuía sus particularidades a beneficio del español oficial (cf. Levy 2008: 229). Mark A. Gabinskij incluso es de la opinión que la *hakitia* desapareció completamente a favor del castellano peninsular (cf. Gabinskij 2011: 29).

Durante la conflagración civil española, que duró de 1936 a 1939, el derecho de guerra también se declaró en el protectorado y, conforme con Michael M. Laskier, las comunidades, es decir también los judíos, tenían que apoyar a Franco financieramente. Además sostiene que el antisemitismo y la época de la Segunda Guerra Mundial afectaban principal-

mente a los judíos en el protectorado francés y coartaban sus derechos en el sector político y social, mientras que en la zona española si había propaganda antisemita, pero no se introducían leyes en este sentido (cf. Laskier 1994: 59ss.).

Cuando el autor se refiere a Tetuán menciona el problema de la pobreza; pero, también describe la buena reputación de los comerciantes israelitas (cf. Laskier 1994: 66). En cuanto al tamaño de la comunidad tetuaní de esa época, los puntos

de vista de varios autores diferencian. Benady constata la inmigración de judíos de otras comunidades, pero también menciona la emigración de hebreos tetuaníes, lo que Israel Garzón explica con condiciones difíciles y un nivel de vida más alto en Tánger (cf. Benady 2009: 489, Israel Garzón 2000: 63). Levy habla de una población estable con 6.248 judíos en Tetuán en 1931, según Benady la cifra aumentó a 7.631 en 1951 y todavía se contaron 3.103 en 1960; no obstante, describe que el número disminuyó considerablemente después hasta alrededor de 200 en el siglo XXI, mientras que Israel Garzón solamente confiesa pocas docenas en su texto publicado en 2000 e incluso sostiene la final de «la historia de la comunidad judía de Tetuán» (Israel Garzón 2000: 63, cf. Levy 2008: 221).

Como ya mencionado, otra comunidad judía importante es la tangerina, según Benady, Tánger se encontró en las manos de los británicos a partir de 1623, cuando Catalina Enriqueta de Braganza, una infanta portuguesa, se casó con el rey de Inglaterra, Carlos II. Explica que no llegaron muchos judíos europeos después de la expulsión en 1492 y

que se quedaron muy separados de los judíos autóctonos de la ciudad. Después de la partida de los ingleses en 1684, la comunidad sefardí creció sobre todo con los judíos de Tetuán que se instalaron en la ciudad. Además mejoraban las condiciones para el comercio que fue reactivado, como ya descrito arriba, por el traslado de los consulados de Tetuán en 1704 (cf. Benady 2009: 490). Asimismo como Benady, Abraham Bengio menciona el bombardeo en 1844 por las tropas francesas del Príncipe de Joinville, que por suerte no resultaba muy grave para la ciudad; sin embargo, se conmemora este acontecimiento con un anual día festivo, llamado «*Purim* (en español: sorteo) *bombitas*» o «*Purim de las bombas*». Continúa que en esta época 3.500 judíos vivían en Tánger (1867) y describe que la cifra había aumentado considerablemente desde 1808, cuando según él solamente quedaron 800 habitantes judíos (cf. Bengio 1996: 77). Expone, tal como Benady, que la cifra creció continuamente durante el período del protectorado y que el hecho de que Tánger quedase como zona internacional impulsó la prosperidad de la ciudad, hasta que unos 17 mil israelitas (no solamente sefardíes) vivieron ahí en 1956. En las décadas siguientes la población judía disminuyó sin cesar, Benady describe que en 2006 solamente quedaron unos pocos judíos y una sola sinagoga. Según él, las comunidades judías también desaparecieron completamente en otras ciudades como en Alcazarquivir, cuyos habitantes judíos mayoritariamente se fueron a Tánger después de 1956 o en Larache, de donde también emigraron todos los judíos.

A mediados del siglo XX muchos judíos vivieron en Marruecos, Gabinskij habla de 263 mil judíos en total en 1948, entre ellos alrededor de 25 mil sefardíes, pero la historia

de aquellos se caracterizaba por la emigración masiva en las décadas siguientes (cf. Gabinskij 2011: 27s.). Este desarrollo tiene varias razones como lo expresan diversos autores: primeramente Levy menciona que se fundó el Estado de Israel en 1948, el año de la primera guerra árabe-israelí, de manera que se intensificaba la emigración hacia este Estado, lo que, según Gold, se consideró ilegal desde el año de la independencia (1956) hasta 1961, cuando se confirmó un «acuerdo secreto entre la Agencia Judía y las autoridades» (Levy 2008: 230, cf. Gold 2009: 483). Pero muchos también se fueron a España, Francia y América Latina, sobre todo a Venezuela; pero, también a Argentina y Brasil (cf. Gold 2009: 481ss., Levy 2008: 230, Israel Garzón 2000: 63). En segundo lugar la llamada Guerra de los Seis Días en 1967 y otra guerra árabe-israelí en 1973 fueron otras causas para la emigración. Gabinskij basa sus cifras en una estadística global de 1966, que habla de 15 mil sefardíes en 1966 y Gold menciona el número de 35 mil judíos en total en 1971, mientras que Levy declara que en los años setenta quedaron 70 mil judíos en Marruecos (cf. Levy 2008: 230, Gabinskij 2011: 27s., Gold 2009: 486). Según Gold, la cifra se redujo a 8 mil en los años ochenta, muchos de ellos comerciantes, dueños de tiendas, obreros o artesanos y continua que en 2006 quedaban solamente 5.500, por ejemplo 250 en Tánger, 300 en Fez y solamente 25 en Tetuán (cf. Gold 2009: 484, 486).

No encontré cifras más actuales sobre los judíos marroquíes que las del año 2006, que desgraciadamente no dan información sobre la comunidad sefardí. Sin pesar se estima que es una cifra muy baja, pero como también se muestra en este trabajo, parece que todavía queda una pequeña comunidad de judíos sefardíes en Marruecos.

3. La variedad *ḥaketía*

El término que se utiliza para la variedad del judeoespañol de los sefardíes marroquíes, la *ḥakitía*, según Levy surgió por primera vez después de 1860 y se encuentran muchas posibilidades de grafía, como *ḥaketía*, *ḥaquetía*, *haquetía* o *jaquetía* propuestas por Alicia Sisso Raz, o también *jakitía* o *jaketía* como lo formula el romanista Paul Bénichou (cf. Levy 2008: 230, Sisso Raz 2010, Bénichou 1982: 473). En sus ensayos usa la notación *ḥakitía*, con un sonido gutural, sordo y fricativo al inicio y esta se utiliza para este trabajo. Se encuentran varias hipótesis en cuanto a la etimología de la palabra: tal Bénichou como Levy se refieren a las ideas de José Benoliel, expresan que por un lado existe la teoría que el término sea una prócope de *Ishaquito* que otra vez es el diminutivo de *Ishac* (en español: Isaac). Entonces explican la terminación «*ia*» como derivación de la terminación árabe «*iyya*», que se utiliza para indicar nacionalidad. Bénichou añade que *al arabiyya* significa «la lengua» y Levy lo profundiza con el ejemplo «alemán» *alemaniya* "lengua alemana"» (Levy 2008: 230), en conjunto a Bénichou le parece posible que de esa manera surgiera y se transformara el término (cf. Bénichou 1982: 473 ss., Levy 2008: 230). Por otro lado los dos mencionan la idea que *ḥakitía* se derive de la palabra árabe *hekaia*, que se traduce con «dicho agudo» o «anécdota» y Bénichou sigue que realmente hay que transcribirlo como *akaya*, lo que significa «cuento»; pero, le parece casi imposible explicar la transformación para que quede *ḥakitía*. Además agrega la posibilidad que este término sea un neologismo que surgió a través de una exclamación irónica sobre lo que hablaron los sefardíes marroquíes: «Ni español de España ni *arbía*, ¿no será *ḥakitía*?»⁵ (Bénichou 1982: 477). Por último, Sisso Raz menciona que el

término podría originar en la palabra árabe *ḥakka* que se traduce con «charla» o «hablar» y aparte de eso expone que apareció por primera vez en el libro *Los hebreos de Marruecos* de Manuel Ortega, publicado en 1919 (cf. Sisso Raz 2010). Además es interesante que los dos autores cuenten que en sus familias no se utilizaba ni se conocía esta expresión.

Levy describe como la variedad desprendida del español medieval se formaba por la influencia de su ambiente, por ejemplo el árabe marroquí, y cambiaba con la historia de sus hablantes, muchas veces influenciada notablemente por el castellano peninsular, que durante el siglo XIX sirvió como «lengua de contactos entre Marruecos y los países cristianos, [...] del comercio internacional y de la diplomacia» (Levy 2008: 228), pero también sostiene que este contacto borró la *ḥakitía* por gran parte. Sin embargo existen muchas pruebas de esta variedad, como los romances que Bénichou recogió en su libro *Romancero judeoespañol de Marruecos*, publicado en 1968 y también letras, postales o los poemas litúrgicos *Manuscritos de piyutim* del siglo XIX (cf. Israel Garzón 2000: 41, 50, 74). Como estos son mayoritariamente antiguos, a continuación se analizan ejemplos bastante actuales, dos videos de un joven marroquí subidos en 2008 (hay otra de 2013 que no se va a tratar en este trabajo por el tamaño en total), para enterarse de los diferencias que todavía hoy en día existen en comparación con el español normativo. En el siguiente se pone atención a las particularidades fonéticas, la morfología, la sintaxis y el léxico y en ello la ortografía utilizada para la transcripción toma como ejemplo la de la *Autoridad Nacional del Ladino*.

3.1 Los videos de Aarón: transcripción y comentario

En los videos transcritos, el joven llamado Aaron cuenta fábulas que se basen en la obra de Jean de la Fontaine, la primera, *La cigale et la fourmi*, trata de una hormiga que disfruta de la vida y no piensa en ahorrar para el invierno y la cigarra avara que no quiere prestarle nada. En la segunda, *Le corbeau et le renard*, se describe la historia de un zorro alevoso que engaña a un cuervo ingenuo para robarle su queso, adulándole irónicamente su cara de luz al pájaro negro.

La cigale et la fourmi

¡A! ¿ke ké me embezé oi en la escuela de la Aliansa? Una conseja: La cigale i la fourmi. ¿Vos la kontaré?

Sabris ke las sigales, komo una ayana, ke kanta komo un griyo i la fourmi, la ormiga. Hale ke fourmi, mira ke yamarla fourmi... Uala ki ke vino el verano. La ayana se fui a Martín.



Aarón, nieto del rabino Benito (Baruj) Garzón, quien escribió las versiones en haketia de ambos cuentos.

La fourmi, no. Se kedó en Tetuán, buskando la asofaifas para Rosaná, las gaínas de la kappará pa el Kipur, las kanyas pa la Sukuá y aparejado makhólí para el invierno como son los iguales. I la hayana, ala, aí al río Martín, verkeada, soleándose y kantando. Si tenía ke kantar tudo el día, ke no deshó ni piyutim, ni aguadim, ni flamenco. Uala ki ke vino el invierno. Bushkó un gorgojo pa komer. No ai. Una aldortita ¿adola? Da kun moshikto, ba'adá. El Dyo le mande. I muerta de ambre se fue alhaiar a la puerta de la fourmi. Tok, tok, tok.

—¿Kien eđ a estađ oras?

—Soi yo la ayana. Así me kedes tú. Empréstame algo pa komer el invierno. Kuando venga el verano te juro por el ke no kueđo enmentar ke te lo halfearé.

Sabris ke la ormiga es meberra. ¿Alguna veđ vođ empređtó algo a vozotros? La disho:

—¿I k'izite todo el verano, ferarsual?!

—¿Yo? Kantar.

—¿Kantar! Eua friete agora i baila.

Ai ua, dezidme: ¿Eso se aze? ¿Ké ajeb! No kede nada desa fourmi. Ua se aga por eya. Mira ke mandarla en vazío a la meskina de la hayana. ¿Ande se voyo eso?

A ma todo se izo travashar i arhotar. ¿No aremos sedaká?

¿Voz gustó? Ua otro día vos kontaré otra conseja. Si sois buenos y vos apiadáis a los aniyim pa ke Yitbaraj se apiade de mozotros. Ai ua. Dizid amén.

Le corbeau et le renard

Venido bueno, venido klaro. Alakí a l'uzansa de la judería de Tetuán: Le corbeau et le renard.

Ferasmal cuervo preto asentado en un árbol, no sea su falta, tenía a la boca un kezo endiamantado, kon un golor de almiske. Alaki ke un sorro estuvo listo komo el solo. Golió el kezo. Disho: «¿I ese cuervo preto va comer ese kezo endiamantado? No al.leguen ni sea en sus días. De ke le komeré yo i berahá se me ará.

Le disho:

—*Buenos días, señor cuervo. ¿Komo estás, ferasmal? ¿I los niños -no me alten- están buenos? Ala i tu hial luzí. I ese traje negro, no se shenfea de poner ese kolor. El dio no mos dé por ké. Ya babá, ke bien te keda. Me vaia kappara por ti. Pero, nunca te oyí cantar en tefilá. Por eso no sabo si la hes ke sale de esa garganta cuando paineas es también ermoza komo esa kara de luz -no vea yo mal en eya.*

Sabís que el cuervo tiene una voz troncada, derrokada, kefseada -no sepamos de mal- komo kien mal vos kejiere, kien mal vos ementare. Pero, el desgrasiado, escuchando esas palabras de hanifut kijo lusirse cantando, para amostrarle a ese asno de sorro la vos de baayo ke tenía. Ua abrió la boka pa kantar se le kayó el kezo, se le kayó el mazzal. I el sorro saltó de la ves sobre el kezo y, mirando al amargo del cuervo ke tenía la boka abierta komo la cuerta de Feddán, le disho: «Agora a fenearte, ke los haniferos, komo mí se aprovechan de los hamorin como tí!»

Ua por la herpá del cuervo: «¿Kien me mandó azer kazo a este hanifero?» I juró por los saddikim ke ninguno le iva volver a engañar. ¿El kezo? ¿Ke no vos dio a gozar el sorro? A bueno está, ke vos va dar. El so lo se lo jaleó. I sin dezir belajá.

¿Ai ua, ké vos pareció el cuento? ¿Los de la alianza dizen ke le escribió Jean de la Fontaine, y ese meloh sabía haketia como mozotros?

Primeramente destacan varios fenómenos fonéticos. Los del consonantismo por parte se desprenden del español medieval, como la palatal sorda /ʒ/ también descrita como jota francesa en *konseja* o *aparejado*, la be fricativa y sonora /β/ como en *iva* o *travashar*, la palatal sorda /ʃ/ en *deshó*, *disho* o *bushkó* en vez de la fricativa sorda /x/ como por ejemplo en *dejó* o también en vez de una ese, como se ve en *moshkito*. Asimismo el hebreo aportaba sonidos como la *het*, /ħ/, en *hale* que (dice que), *makholi* (guisado de carne) o *alhaiar* (golpear) y lo que también llama la atención es la variedad de la ese, aparte de la ese sorda como en *escuela*, también se utiliza la ese sonora en ocasiones en las que el español normativo exige la sorda, por ejemplo en *kezo* (queso), *ermoza* (hermosa) o *mozotroz* (nosotros) y aparece la palatal /dʒ/, por ejemplo en *¿Kien eđ a estađ oras, ¿Alguna veđ vođ empređtó algo [...]?*, *kueđo*. Aparte de eso en la frase *ke le komeré yo* en la que el zorro se refiere al queso, se manifiesta el leísmo, el uso de un complemento indirecto en vez del directo, que según Johannes Kabatek y Claus D. Pusch es muy común en gran parte de España en cuanto a personas (cf. Kabatek, Pusch 2009: 116). También describen el yeísmo, es decir que no se distingue entre /y/ y /ʎ/, lo que se puede observar en la pronunciación de palabras como *yamar*, *eya* y *griyo*. Sostienen que este fenómeno está muy extendido en todo el mundo hispano hablante y por eso no parece muy interesante; pero, sin pesar lo es cuando uno tiene en cuenta que la variedad procede del español medieval y en aquel tiempo todavía se hizo esta distinción (cf. Kabatek, Pusch 2009: 290). Manuel Alvar menciona que la *i* griega incluso desaparece ante *i*, en consecuencia en la transcripción se encuentra *gáinas* en vez de gallinas (cf. Alvar 1996: 374). Con respecto al vocalismo hay que mencionar que a veces se pronuncia una *i* en

vez de una *e* final como lo describe Katja Šmid en su ensayo, Aaron dice que la cigarra *se fui* y no *se fue*. En contraste Šmid no habla de que la *o* aparece en vez de la *u*, como en *truncada*, que en español normativo sería *truncada* (cf. Šmid 2002: 119).

En segundo lugar quiero prestar atención a las particularidades morfológicas, de las cuales algunas también se podrían mencionar con respecto a la fonética. Sobre todo se notan diferencias en cuanto a los verbos, por ejemplo la *ge* protésica ante *u* y vocal, es *güelo* en vez de *huelo*. Según Gabinskij esta innovación judeoespañola también aparece en el español popular (cf. Gabinskij 2011: 99). Por razones de analogía, este fenómeno se generalizó en todo el paradigma, así que se dice *goler* y *golió* como en el texto. Otra innovación marca el prefijo en ante el verbo mentar, de modo que queda enmentar. Aunque esta manera de formación de palabras es común, no encontré literatura que establece una relación con el judeoespañol. Además destaca la falta de la *e* en la forma de la segunda persona plural, se encuentra *sabris* y *sabís* en vez de *sabréis* y *sabéis*, según Gabinskij por ejemplo debería ser *sabésh* y *sabrésh*, es decir que queda solamente un vocal, pero en el caso presente es una *e* y no una *i*. Aparte de eso menciona la tendencia de uniformar dentro de un paradigma, en consecuencia se dice *sabo* en vez de la forma irregular *sé* (cf. Gabinskij 2011: 108, 110, 117). Típico del judeoespañol es conforme a él la metatesis en la forma del indefinido de la segunda persona singular, que cambia otra vez por medio de un síncope, *hicites* y finalmente *hizite* en vez de *hiciste* (cf. Gabinskij 2011: 115). Aún encima describe otra innovación importante del judeoespañol: el cambio de *ene* a *eme* en la flexión nominal, que otra vez se basa en la transformación de la

ene ante *ue* y se extendió en el paradigma, en la transcripción también aparece *mozotros* y *mos*. En cuanto a la flexión nominal, el autor sostiene una influencia hebrea, los sustantivos terminan en *-im* en plural, el joven marroquí habla de *piyutim* y *aguadim*. Además destaca que muchas veces se quitan partes de la palabra, se encuentran apócopos como en *pa* y *gáinas* en vez de *para* y *gallinas*. En otras ocasiones se encuentran análisis, es decir que surge una palabra de dos, por ejemplo con el uso de apóstrofes como en *k'izite* en vez de *qué hiciste* o la composición de una preposición y el pronombre demostrativo que sigue, *desa* en vez de *de esa*.

En tercer lugar, la transcripción solamente muestra muy pocas particularidades en cuanto a la sintaxis, por un lado la oración optativa se realiza sin la introducción que, se dice *el Dyo le mande* en vez de *que Dios le mande* o *no kede nada* en vez de *que no quede nada*. Por otro lado resulta particular el orden de las palabras en cuanto a la expresión *venido bueno* en vez de *bienvenido* y la introducción de la interrogación con *ke ke*, lo que Gabinskij menciona en sus explicaciones también (cf. Gabinskij 2011: 130).

Por último queda el sector del léxico, que es muy importante con respecto a las variedades del judeoespañol y dispone de una gran diversidad. En este contexto surgía el problema de descubrir el origen de todas las palabras desconocidas, que finalmente podía resolver en gran parte. Eso resultó posible en unos casos a través de las menciones en el libro de Gabinskij y el ensayo de Benoliel, pero sobre todo con la ayuda de la señora Sisso Raz, que se dedicaba a la *hakitia* y a quien le agradezco mucho posibilitarme terminar este trabajo más completo.

Primeramente, como la religión de los sefardíes es el judaísmo, existen hebraísmos en todas las variedades del judeoespañol, según Gabinskij estos muchas veces tienen que ver con la religión y el modo de vivir (cf. Gabinskij 2011: 174). En la transcripción aparecen los siguientes: *kappará* (sacrificio expiatorio), *piyutim* (poema judío), *sedaká* (caridad), *hashem yitbaraj* (el Dios), *berahá* (en el texto también aparece *belajá*- bendición), *tefilá* (oración, aquí: nombre de la sinagoga tetuani), *mazzal* (suerte), *hanifut* (*hanuffá*- adulación), *hamorin* (*hamorim*- burros), *saddikim* (piadosos). Algunas de las palabras se desprenden del hebreo, pero ya adoptaron la flexión española: *haníferos* (halagadores) o la conjugación: *paineas* (cantar los himnos, de *piyyutim*- himnos litúrgicos).

Aparte de eso el español de los sefardíes de Marruecos no solo fue afectado por el árabe de los moros durante su presencia en la Península Ibérica, sino también por el árabe marroquí, que se puede considerar un adstrato en este contexto. En consecuencia se incorporaron elementos árabes que a veces también se transformaron según la gramática española. Esto muestra el ejemplo de la transcripción, en la que se pueden encontrar los arabismos siguientes: *ayana* (*ayanna*- saltamontes), *hale ke* (*galec* que- dice que), *uala* (también: *wala*) *ki ke* (así es), *berkear* (golpear), *aguadim* (*awadin*- músicos de música árabe), *ba'adá* (por lo menos, después de todo), *eua* (también: *ewa*, muletilla para introducir o terminar una frase), *Ala i tu hialuzí* (*halaile*- he aquí, está, *tu hial*- tu cara), *babá* (padre), *ua* (también: *wa*, pues), *a fenear-te* (*ad*- por fin, *fetneates*- date cuenta).

Además aparecen galicismos en la transcripción como *cigale* (cigarra), *fourmi* (hormiga), *corbeau* (cuervo), *renard* (zorro) y *ma*

como apócope de *mais*. Varias veces parece que Aarón practica el *Code Switching* porque utiliza tal las expresiones francesas como las denominaciones españolas. Mediante las escuelas de la Alianza el francés ganaba importancia y también influenciaba en el desarrollo de la *hakitía*, pero en contraste a lo que sostiene Levy, el texto no contiene un «sinfin de galicismos» (cf. Levy 2008: 229).

Aún encima la *hakitía* dispone de muchas expresiones que se desprenden del español; pero, no se conocen en el castellano normativo. Una de estas es *ferasmal*, significa algo como *libre de todo mal* y según Benoliel muchas veces aparece ante un nombre, por ejemplo *ferasmal Ester*. Describe que origina en *fuera de mal*, una apócope marca la desaparición de la *u* y la *e*, entonces es *fera-d-mal* y finalmente la *de* enmudece, se convierte en una *ese* por la *eme* siguiente así que queda *ferasmal* (cf. Benoliel 1977: 40). Sisso Raz añade que *ferarsual*, que también aparece en el texto, es la forma irónica y burlona de esta expresión. Asimismo las palabras siguientes se refieren al español: *adola* (en donde la hay), *da kun* (dar con- encontrar), *endiamantado* (magnífico), *kanyas* (cañas), *al.leguen* (de alegar en el sentido de llegar, significa: que no lleguen esos días, que no se ocurra), *no me alten* (no me falten, significa: que se queden presentes, vivos), *luzí* (apócope de lucido), *preto* (prieto-negro). Aparte de eso, *agora* es un arcaísmo del español medieval, un derivado del latín *ac hora* tal como *ande* se desprende del latín *unde* y lo que destaca es que el joven marroquí utiliza expresiones que no son muy comunes con respecto al español, como: *mira ke* (es increíble que), *así me kedés tu* (que Dios te cuide), *no kuedo enmentar ke te lo hãlfearé* (no hay que mencionar que te lo recompen-saré, *kedo* (quedo), *enmentar* (mentar), *friete*

(vete al diablo), *no sea su falta* (muletilla: que Dios no lo castigue por ello), *no sepamos de mal* (Dios nos libre de todo mal), *de la ves* (de repente, de golpe).

Por último Sisso Raz explica que *makhōli* es una innovación de la *ħakitía* que describe un guisado de carne con patatitas en colorado y orégano, típico del invierno. Aparte de eso quedaron varias palabras de las que se sabe el significado, pero no resultó posible encontrar la etimología: *verkear* (berkear- golpear, en el sentido de tumbar), *alħaiar* (golpear), *ħalfearé* (recompensaré), *meherra* (avara), *ke ajeb* (que cosa más fea), *no se shenfea* (no se enoja), *kef-seada* (estropeada, horrible) y *jaleó* (tragó).

En suma se puede decir que con estos rasgos característicos que son muy particular en comparación con el español peninsular, la *ħakitía* queda una variedad única.

4. Reflexiones finales

Estudiando la historia de los sefardíes marroquíes, se ve una clara tendencia: la disminución inmensa de las comunidades judías en el siglo XX a causa de la emigración masiva. Razones para este desarrollo podrían ser la inestabilidad política en Marruecos producida por diversas guerras y ocupaciones durante décadas, tendencias antisemitas o también el deseo de vivir en el establecido Estado de Israel después de 1948. En consecuencia, se supone que en la actualidad quedan muy pocos judíos de origen sefardí en Marruecos.

Aunque varios autores como Benbassa y Rodrigue o Garbinskij, quienes se dedicaban con esfuerzo al tema de los sefardíes y el judeoespañol en conjunto, consideran extinguida la *ħakitía* desde el siglo XX y además Bénichou, el romanista quien se ocupaba mu-

cho de la variedad, explica que la *ħakitía* «no es más que un recuerdo que solo permanece vivo entre personas de la generación pasada» (Lázaro Carreter 1953), los videos de Aarón muestran que todavía vive gente en Marruecos que habla esta variedad aún sea diferente a la *ħakitía* de los siglos anteriores (cf. Gabinskij 2011: 29, Benbassa y Rodrigue 2005: 53). Asimismo Sisso Raz hace un esfuerzo para elaborar una ortografía particular marroquí, distribuir sus conocimientos y conservar la variedad que describe como «la lengua que toca muestra alma con ternura; es muestra lengua de cariño» (Sisso Raz 2010). Además en su ensayo, Bengio se pregunta sentimentalmente porque tantos abandonaron su patria y eso muestra que la conexión con Marruecos y el judeoespañol marroquí todavía existe y queda en la memoria de los descendientes como parte de su historia (cf. Bengio 1996: 89).

Aparte de eso, creo que lengua siempre forma una parte esencial de una cultura y estoy convencida de que pertenece a la formación de nuestra identidad. Aunque algún día ya no haya hablantes de esta variedad, sigue teniendo sentido conservar y estudiarla, porque analizar una variedad como esta siempre significa aprender algo sobre lengua en general y, en este caso, llegar a un entendimiento más profundo de la evolución, las particularidades y la manera de funcionar de la lengua española.

Notas:

¹ Benady y William Spencer datan esta ocupación en el año 1859 (cf. Benady 2009: 488, Spencer 1980: 104)

² Levy data la llegada en 1864, pero más tarde se refiere a 1862, por lo que eso parece ser un error (cf. Levy 2008: 219, 229).

³ Spencer data este matrimonio en el año 1661 (cf. Spencer 1980: 28).

⁴. Benady data el traslado de los consulados en 1772 (cf. Benady 2009: 490), mientras que tal Israel Garzón (cf. Israel Garzón 2000: 60) como Levy hablan de 1770 (cf. Levy 2008: 220).

⁵. En este caso «arbí» se refiere a la lengua, explicado antes con «arbiyya», curiosamente Bénichou utiliza la grafía «*ḥaqiitá*» en este momento.

Bibliografía:

Alvar, Manuel (1996): Manual de dialectología hispánica- El español de España. Barcelona: Ariel.

Beinart, Haim (2002): «Introducción» en: La cave, José Luis: Sefarad- culturas de convivencia: pp. 165- 167. Barcelona: Lunverg.

Benady, Tito (2009): «Jewish Community in Morocco» en: Ehrlich, Mark Avrum (editor): Encyclopedia of the Jewish diaspora: pp. 487- 490. Santa Barbara, Calif: ABC-CLIO.

Benbassa, Esther / Rodrigue, Aron (2005): Die Geschichte der sephardischen Juden. Bochum: Dr. Dieter Winkler.

Bengio, Abraham (1996): «Pavana para una comunidad judía difunta» en: Israel Garzón, Jacobo (2003): Los sefardíes del norte de Marruecos, un puente con España: pp. 75- 90. Madrid: Comunidad Judía de Madrid.

Bénichou, Paul (1982): «Sobre la voz *hakitia*» Hispanic Review 50.4 pp. 473- 478. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Benoliel, José (1997): «Elementos componentes y voces elementales de la *hakitia*» en: Israel Garzón, Jacobo (2003): Los sefardíes del norte de Marruecos, un puente con España: pp. 33- 59. Madrid: Comunidad Judía de Madrid.

Bensabat, Salomón J. (1952): «Los judíos en Marruecos», en: Israel Garzón, Jacobo (2003): Los sefardíes del norte de Marruecos, un puente con España: pp. 17- 32. Madrid: Comunidad Judía de Madrid.

Gabinskij, Mark A. (2011): Die sefardische Sprache. Tübingen: Stauffenburg.

Gold, Richard (2009): «The Sephardi Jewish Community in North Morocco» en: Ehrlich, Mark Avrum (editor): Encyclopaedia of the Jewish diaspora: pp. 481- 487. Santa Barbara, Calif: ABC-CLIO.

Israel Garzón, Jacobo (2000): «Los Judíos de Tetuán» en: Israel Garzón, Jacobo (2003): Los sefardíes del norte de Marruecos, un puente con España: pp. 59- 69. Madrid: Comunidad Judía de Madrid.

Kabatek, Johannes / Pusch, Claus D. (2011): Spanische Sprachwissenschaft- Eine Einführung. Tübingen: Narr.

Laskier, Michael M. (1994): North African Jewry in the twentieth century- the Jews of Morocco, Tunisia, and Algeria. New York [entre otros]: New York University Press.

Lázaro Carreter, Fernando (1953): Diccionario de términos filológicos, pp. 252- 253, http://www.sefardies.es/ver_glosario.php?id_palabra=492 [31/03/ 2014]

Levy, Simón (2008): «Judíos Hispano marroquíes en Tetuán: quinientos años de convivencia e identidad» en: Romero, Elena: El camino de la lengua castellana y su expansion en el Mediterráneo: las rutas del sefard: pp. 212- 235. Logroño: Publicaciones Calle Mayor, S.L.

Marx, Christoph (2004): Geschichte Afrikas- Von 1800 bis zur Gegenwart. Paderborn [entre otros]: Schöningh.

Real Academia Española: sefardí <<http://lema.rae.es/drae/?val=sefard%C3%AD>> [12/04/2014].

Real Academia Española: protectorado <<http://lema.rae.es/drae/?val=protectorado>> [12/04/2014].

Sater, James N. (2010): Morocco Challenges to tradition and modernity. London [entre otros]: Routledge.

Schroeter, Daniel J. (2008): «The Shifting Boundaries of Moroccan Jewish Identities» Jewish Social Studies 15, 1, pp. 145- 164. Bloomington: Indiana University Press.

Sisso Raz, Alicia (2010): La *hakitia* <http://www.vocesdehakitia.com/hakitia/La_hakitia.htm> [13/03/2014].

Šmid, Katja (2002): «Los problemas del estudio de la lengua sefardí» Verba hispanica 10, pp. 113- 124. Liubliana: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Liubliana.

Spencer, William (1980): Historical dictionary of Morocco. Metuchen, N.J. [entre otros]: Scarecrow Press.

Los videos de Aarón:

La cigale et la fourmi: <https://www.youtube.com/watch?v=eoxMaPBhmE> [30/03/2014].

Le corbeau et le renard: <<https://www.youtube.com/watch?v=ldcvUXKHiJM>> [26/03/2014].

NOMBRES DE JUDÍOS Y CONVERSOS en la Galicia Medieval

María Gloria de Antonio Rubio



Judería de Ribadavia, Galicia.

El análisis de los nombres de persona y la evolución de las formas de designación son instrumentos valiosos para el historiador. Los datos aportados por la antropimia constituyen un relevante testimonio sobre la sociedad medieval y son, en consecuencia, una herramienta de interés para analizar, entre otros, los grupos religiosos.

La onomástica judía presenta unas características tan diferentes de la cristiana que permite, en una gran mayoría de los casos, la identificación casi segura de la pertenencia de un individuo a una religión o a otra. Los nombres usados por los judíos españoles, con excepción de los de Cataluña y, en parte, de los de Mallorca, en la Baja Edad Media se caracterizan por su arabización. Es decir, persisten a lo largo del período los nombres de familia o «apellidos» de tipo árabe procedentes de la tradición cultural y del modelo de sociedad de las grandes juderías de *Al-Ándalus*. Sin embargo, en el siglo XV, estos nombres ya se habían castellanizado, navarrizado, etc., suficientemente, aunque persistían algunas características del judaísmo arabizado.

Los judíos en Galicia no son ajenos a esta norma general de modo que en la documentación del siglo XIV se registran personajes como «Abrafán Aben Subxe», que vende una huerta de su propiedad en Betanzos; «Zaaben Viniste», prestamista de Pontevedra, a los que hay que añadir nombres como Samuel Abenax, Zulema Aben Pex, Suleyman o Çulema Abenarroy, de los que, aunque se registra su presencia en la documentación gallega, se desconoce su procedencia. En el siglo XV esta tendencia había desaparecido y los judíos gallegos se designaron, básicamente, con los nombres y apellidos que se mencionan a continuación.

Entre los nombres propios existe un claro predominio de la onomástica de raíz bíblica, la cual suele aparecer fundamentalmente en versión castellana y no en su grafía original. Entre estos el más usado es Abrahán, documentándose también Moisés, Jacob, Isaac, Salomón, Samuel, David, Judá o Matusalén. Es frecuente también el uso de nombres castellanos, como es el caso de Goterre Afonso, Carrasco o Cracomínero, a los que es posible identificar como judíos porque siempre van acompañados de la palabra judío. Con menos frecuencia aparecen Barzelay, Rabiaco o Cabrasan. En cuanto a los nombres utilizados por las mujeres judías, se puede observar que proceden de dos tradiciones: de la castellana, con nombres como Ouro, Donouro, Alegría, Clara o Rica; y de la bíblica como Judit. Existe, además, un tercer grupo de nombres de origen desconocido como es el caso de Çinfaa, Mazantona, Abiziboa o Loytosa.

En cuanto a los apellidos judíos en Galicia, su origen parece ser muy similar al de los apellidos cristianos. Jaime Salazar y Acha afirma que, en general, durante los siglos VIII y IX lo habitual fue utilizar un único nombre para distinguir un individuo de otro. Sin embargo, en el último tercio del siglo IX los nobles empezaron a firmar con su nombre de pila, seguido del nombre del padre. Durante el siglo X esta costumbre se fue generalizando y, ya en el siglo XI, todas las personas citadas en los documentos aparecen con un nombre seguido de un patronímico.

Cuando las costumbres adoptadas por la nobleza se hicieron extensivas al pueblo llano, al utilizar estos nombres usados por la nobleza, todo el mundo se llamaba más o menos igual. Había que buscar, por lo tanto, otro sistema de diferenciación y se realizó mediante la alcuña o apodo. Se formó esta, en la gran mayoría de los casos, por el oficio ejercido por el cabeza de familia, por alguna característica física, por el lugar de residencia o por su origen familiar.

Latoeiro, Albeitar y Çurigiano

De los apellidos que tienen su origen en una profesión se tiene constancia documental de *Latoeiro* (fabricante o vendedor de latón), *Albeitar* (veterinario) o *Çurigiano* (cirujano), en este último caso, sí se refleja en el documento que esta era su profesión. El origen familiar queda de manifiesto en apellidos como León, Ribadavia, Millmanda, Allariz o Baiona. También es posible encontrar apellidos de raigambre judía como Cohén o Corcos; árabe como Bemveniste, judío morador en Noia; o castellana como Pérez y Marcos. Finalmente, se documentan apellidos cuyo origen se desconoce tales como Cominero o Cavaleiro.

Aunque pueda parecer que Cavaleiro puede identificarse con el término «caballero», no puede entenderse, en ningún caso, su pertenencia al estamento nobiliario, puesto que los judíos tenían vetado el acceso a todo cargo público que llevase aparejada jurisdicción sobre los cristianos, negándoseles de esta manera el acceso a los títulos nobiliarios.

Por su parte, las mujeres suelen aparecer sin apellido. Solamente en dos ocasiones se documenta un nombre, Judía, seguida por un apellido que puede identificarse como un topónimo. Es el caso de La judía de Montrey y la judía de Nouto. Sin embargo, el uso de nombre tan genérico seguido de un topónimo parece, más bien, desconocimiento de datos concretos por parte de la persona que redactó el documento que un nombre real.

Frente a las teorías ampliamente difundidas de que los judíos al convertirse adoptaron unos apellidos «típicos» y similares que permiten su fácil identificación, en la documentación gallega se observa cómo eligieron nombres cristianos muy comunes que les permitieron pasar inadvertidos. En el caso concreto de Galicia, la identificación de un converso puede hacerse de varias maneras: por el cambio de su nombre judío por otro cristiano; por sus relaciones familiares; o, muy excepcionalmente, porque se cite expresamente en el documento.

El cambio de un nombre judío por otro cristiano se documenta en *A Coruña* (La Coruña) con García Álvarez antes llamado Samuel Deus Ayuda y en *Ourense* (Orense) con Luis Alonso antes llamado Judá Pérez. La presencia de García Álvarez se data en el año 1411, en el contexto del cumplimiento de una sentencia instada contra las autoridades municipales por Alfonso Martís y García Álvarez, arrendador de

diezmos de los puertos de mar. En el documento se hace referencia, hasta tres veces, al cambio de nombre: «*Garçia Aluares que soyan chamar Don Samuel Deus Ajuda; Don Samuel que ahora he Garçia Aluares, o Garçia Aluares que a eses tempos chamauan Don Samueb.*»

Los nombres confirman la conversión al cristianismo

En Orense, el caso de Judá Pérez es muy similar. Este personaje se documenta en los años finales del siglo XV al servicio de don Bernardino Pérez Sarmiento, conde de Ribadavia, ejerciendo como mayordomo —responsable de la casa en sus aspectos económicos y financieros—, actividad que compatibiliza con la de recaudación de impuestos. En 1492 desaparece de la documentación hasta 1497, momento en que reclama unas deudas derivadas del impago de tributos —ya convertido en Luis Alonso—, a Galaor Mosquera y Alonso de Miranda, gallegos. La identificación de los dos nombres es incuestionable puesto que en el texto se dice: «*Luis Alonso, que antes se solia dezir Yuda Peres*». En los dos casos expuestos, el hecho de cambiar un nombre claramente judío, Samuel o Juda, por otro cristiano, García o Luis, son la clave para afirmar la conversión al cristianismo.

En el segundo caso, el análisis de las relaciones familiares, ha permitido conocer la condición de conversos de Diego López o de Juan Fernández. El primero, Diego López, fue hijo de un Judá Pérez que vivió en Orense en los primeros años del siglo XV y hermano de Abraan Peres, fillo Yuda Peres. Por lo tanto, si era hijo y hermano de judíos; pero, llevaba un nombre cristiano, no podía ser sino un converso. Otro ejemplo es el de Juan Fernández, platero, que tuvo un sobrino llamado Abrahán. Textualmente se le cita como «*Abrafán, sobriño de joan fernandes prateiro*»,

es decir, que un hermano o hermana de Juan Fernández así como su hijo eran judíos y, por lo tanto, el propio Juan Fernández había pertenecido a una familia judía. De nuevo, el hecho de llevar un nombre cristiano en un entorno claramente judío, no está sino certificando su condición de converso.

Finalmente, los tres únicos casos documentados con referencias explícitas al bautismo se registran en Orense en los años 1483 y 1504. En el primer caso se menciona a Mencía, hija de Abrahán, que se tornara cristiana y en el segundo a Pedro Sánchez y Juan de Mazeredo, a los que se denomina como cristiano novo.

En conclusión, la onomástica judía en Galicia permite la identificación segura de un personaje como judío, bien por utilizar nombres de origen bíblico que en el siglo XV ya no utilizaban los cristianos, bien por llevar un nombre no bíblico seguido de la palabra judío.

En cambio, los apellidos sí se ciñen a las normas generales de formación, utilizando la profesión del cabeza de familia, el lugar de origen o alguna característica física que los identifique. Con respecto a los conversos, tanto en los casos en los que la conversión se deduce del cambio de nombre, de las relaciones familiares o en los que está explícita en el documento, los nombres adoptados al convertirse no siguen ningún patrón que permita identificarlos como conversos. La única característica común a todos ellos es la utilización de nombres lo más comunes posibles que les permitan pasar inadvertidos dentro de la comunidad cristiana.

* Instituto de Estudios Gallegos «Padre Sarmiento» CSIC Xunta de Galicia.

Bibliografía:

Antonio Rubio, María Gloria de, Los judíos en Galicia (1044-1492), La Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2006.

«Estancia de Luis Alonso, antes llamado Judá Pérez, en Galicia», Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval, 18 (2005), pp. 27-37.

«Onomástica y uso del «don» entre los judíos gallegos medievales» en Estudios de Genealogía, Heráldica y Nobiliaria de Galicia, 3 (2004), pp. 433-452.

Beceiro Pita, Isabel, «La vinculación de los judíos a los poderes señoriales castellanos (Siglos XII-XV)» en Xudeos e conversos na historia, Actas do congreso Internacional, Ribadavia, 14-17 de octubre de 1991, Santiago de Compostela, La Editorial de la Historia, 1994, vol. II, pp. 95-111.

Lacave, José Luis, «Aspectos de la sociedad judía en la España Medieval» en Xudeos e conversos na historia. Actas do congreso Internacional, Ribadavia 14-17 de octubre de 1991, Santiago de Compostela, Editorial de la Historia, 1994, vol. II, pp. 13-26.

López Carreira, Anselmo, Libro de notas de Álvaro Afonso, Ourense, 1434, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, 2000.

A cidade de Ourense no século XV, Ourense, Diputación Provincial de Orense, 1998.

Martínez Salazar, Andrés, Documentos gallegos del archivo municipal de La Coruña. Lit. e impr. Roel, La Coruña 1915.

Rodríguez González, Ángel, Livro do Concello de Pontevedra (1431-1463), Pontevedra, Museo Provincial de Pontevedra, 1989.

Salazar y Acha, Jaime de, Génesis y evolución histórica del apellido en España, Madrid, Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía, 1991.



AIV digitalizará todos los panteones sefardíes de CARACAS

Natán Naé

Por una iniciativa del arquitecto Alberto Moryusef y con el apoyo del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, la Asociación Israelita de Venezuela ha dado inicio al proceso de digitalización de los tres panteones que tiene esta organización en la ciudad de Caracas, dos en el Cementerio General del Sur y uno en el del Este.

La idea es crear un registro fotográfico de todas las tumbas que se encuentran en ambos camposantos, y crear una página web donde los deudos puedan visualizar el lugar donde se encuentran sus seres queridos, sobre todo en momentos en que parte de la comunidad judía venezolana se ha desplazado a otros países.

La página web permitirá la búsqueda de cada fallecido por nombre y el usuario puede recuperar la fotografía de la lápida. Esta información es importante a la hora de demostrar las raíces sefardíes en Venezuela de cualquier persona, sobre todo, ante las autoridades españolas o portuguesas en el proceso de recuperación de la nacionalidad de ambos países.

El lanzamiento de la página web está programado para el mes de mayo, y se espera que se pueda extender a otros cementerios judeoespañoles del país, como los de Santa Ana de Coro y Barcelona (Anzoátegui).



Panteón de la AIV. Cementerio del Este. Foto NLG

Los judíos de Castilla en Portugal: el rastro de UNA HUELLA MARCADO POR EL APELLIDO

José Ovadiah Navarro

La presencia de judíos castellanos en Portugal en realidad antecede, contrario a lo que se puede pensar, al decreto de expulsión de los Reyes Católicos. Para entender la historia de los judíos portugueses hay que conocer la historia de los de España, ya que fueron estos quienes en distintas épocas emigraron de España a Portugal y a las colonias de ambos imperios; luego entonces por definición podríamos decir que los judíos portugueses de origen sefardita son considerados españoles también; quizás por ello algunos autores prefieren englobarlos como judíos ibéricos y consecuencia de ello es que a las principales comunidades fundadas por los judíos «portugueses» en la Europa occidental y las Américas se les considera como comunidades «españolas/portuguesas» como si se tratara de una subdivisión dentro del mundo sefardita occidental. Si bien la migración de judíos castellanos a Portugal que se tiene mayormente registrada obedece precisamente a la fecha de expulsión en 1492, es un hecho que flujos migratorios de judíos ocasionados por severas revueltas en contra de las juderías de Navarra, Castilla y Aragón ya habían provocado con anterioridad distintos asentamientos de judíos castellanos en territorio lusitano. Por otro lado, cuando los judíos castellanos buscan una ruta de huida viajando a Portugal en 1492, muchos de ellos lo hicieron a través de la frontera de Alentejo continuando por Setúbal con la intención de huir por el océano; sin embargo, la mayoría de ellos no pudo lograr partir de ahí, algunos porque la fecha límite los alcanzó; otros, porque no contaban con suficiente dinero para pagar los impuestos y poder liberar

familias enteras. Fueron tremendamente oprimidos y algunos alcanzaron la relativa libertad por medio del bautismo (aunque seguían profesando la fe de judaica en secreto), otros vivieron en vano con la esperanza de que el rey portugués Manuel los liberaría. Finalmente, la gran mayoría se dispersó por todo el territorio hasta que se dio en 1497 el decreto portugués de expulsión y las conversiones forzosas al cristianismo en una forma por demás violenta, de manera similar o incluso más cruel a lo que ya había sucedido en España.

De Setúbal algunos judíos castellanos entraron a Évora, lugar en donde se unieron con otros judíos castellanos que ya habitaban la ciudad. Algunos de ellos eran parientes y mantenían conexiones mediante matrimonios entre miembros del grupo y compartían intereses en los mismos negocios. Después de que fueron salvajemente obligados a convertirse al cristianismo tuvieron la posibilidad de moverse entre los dos reinos (España y Portugal), gracias a sus conexiones con Castilla sobre todo en la zona fronteriza. Posteriormente, mantuvieron constantes intentos de escapar de las persecuciones de los tribunales tanto portugués como español, ya que, a pesar de que fueron convertidos contra su voluntad al cristianismo, en realidad seguían viviendo como judíos de forma clandestina.

La enorme movilidad en España tanto de la Edad Media como de la Edad Moderna temprana se refleja en muchos de los apellidos judíos en Portugal. En toda comunidad

que habita a lo largo del reino portugués, encontramos judíos con nombres derivados de su lugar de origen en España como Navarro, Castelhana, Castelão, Toledano, Segoviano, Sevillano, etc. Estos apellidos «toponímicos» guardan el secreto sobre el nombre original de la familia, pero mantienen viva la memoria de su origen geográfico; algunos de ellos han sobrevivido durante varios siglos después de las conversiones forzadas en contra de los judíos por el rey Manuel I de Portugal en 1497.

Un ejemplo sobre familias judías importantes en Portugal es la familia Aben Menir. Uno de sus miembros, Yehúda, fue rabino principal (*rabi mor*) de Portugal, tesorero del rey Fernando y uno de sus más importantes consejeros. Yehúda no fue el único judío nacido en el reino de Navarra que desempeñó cargos de gran importancia en Portugal. La familia Navarro llegó al reino a finales del siglo XIII, vivieron en Lisboa y sus suburbios en donde eran propietarios de grandes tierras, aunque se desconoce el nombre judío original de la familia, la primer referencia es de Yehúda Navarro, terrateniente de una granja en Água dos Peixes, un suburbio de Alvito, villa de Alentejo en 1306. Él y su esposa Reina vendieron su granja con sus casas, viñedos y molinos de agua al rey portugués. También encontramos como judíos de la Corte a toda una dinastía: la familia de rabinos Navarro. Moisés Navarro quien era muy cercano a los reyes portugueses, además de ser el rabino principal de Portugal, sucedió a Guedelha Negro, quien fuera el rabino principal de Alfonso IV. Moisés Navarro y su esposa Salva eran ricos terratenientes rurales. Moisés junto con su mujer le solicitaron al rey Pedro I de Portugal que les concediera el «honor» de portar el apellido de la región de donde provenían (Navarra) para que no se perdiera la

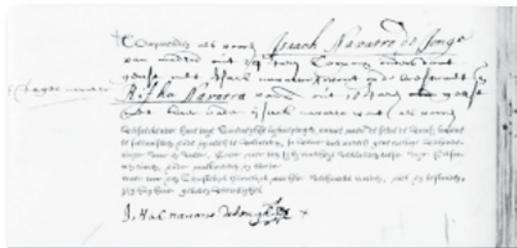
memoria del origen de la familia. Ellos decidieron dividir sus abundantes propiedades entre hijos varones, Yehúda, Yosef e Ytzhak Navarro, sus mujeres y descendencia siempre y cuando se casaran con parientes que ostentaran el apellido Navarro. El nieto de Moisés, el rabino Moisés Navarro hijo de Yehuda, al igual que su padre y abuelo, heredó también las posiciones de médico del rey y recaudador del reino con Juan I. Los tres Navarros aprovecharon las ventajas de su cercanía al rey y su posición económica influyente para tratar de proteger lo más posible a sus correligionarios judíos en épocas de antisemitismo tan graves como el caso del pogromo de Sevilla de 1391.

Otras familias judías de Castilla y Navarra sirvieron a la familia real de Portugal como comerciantes, banqueros y recolectores de impuestos. De estos quizás la más importante fue la familia Abravanel, que sirvió a Alfonso V y Yehúda Toledano, quien estuvo al servicio del rey Juan II. Muchas familias que llegaron a Portugal ostentan otros apellidos toponímicos como Estela, Vitória, Cáceres, Valência, Toledo, Sevilla, Córdoba, Lucena, etc. El número de familias creció de manera importante durante el siglo XV, derivado de movimientos sociales en contra de los judíos de Aragón, Navarra y Castilla, y por el establecimiento de la Inquisición en España. Cientos de miles judíos y conversos castellanos huyeron a Portugal durante el último cuarto del siglo, bajo la sospecha de que los israelitas incitaran a los conversos a regresar a su antigua fe, sumada a la desconfianza de que los judíos conversos llevaran a cabo prácticas supuestamente heréticas (observar la Ley de Moisés), se desataron furiosas revueltas en contra de ambos grupos.

Sabemos que en esta huida, los judíos portugueses tomaron otras rutas de escape duran-

te los siglos posteriores a partir del siglo XVI, concentrándose principalmente en el norte de Europa (conocidos como sefarditas occidentales) en Ámsterdam, Londres y Hamburgo, así como en nuevas rutas en el continente americano. De igual manera llevaron consigo la huella de su origen geográfico en los apellidos, por lo que podemos encontrar a las familias portuguesas de claros nombres castellanos en territorios tan dispersos como Ámsterdam, México, Brasil, las islas caribeñas e Inglaterra. Por ejemplo, encontramos familias de judíos sefarditas portugueses con lazos en común de apellido Navarro tanto en Holanda como en las colonias americanas, destacando Brasil, Barbados, México y Estados Unidos (Nueva York).

munidad judía establecida en el continente, originalmente formada por criptojudíos que huyeron de Portugal para luego poder establecer la primera sinagoga formal abiertamente judía del continente.



Registro matrimonial entre Isaac Navarro y Rivka Navarro, Sinagoga portuguesa de Ámsterdam.



Lápida de Abraham Navarro, panteón judío de Ámsterdam

Es claro el lazo comercial y familiar de estas familias para mercadear primordialmente, azúcar, tabaco, y otras mercancías provenientes de América, Europa y el Imperio Otomano. En algunos casos encontramos a los mismos integrantes de la familia que se van moviendo de un lugar a otro como es el caso del comerciante naviero Abraham Navarro y sus descendientes que aparecen en Ámsterdam, Jamaica y Barbados, islas pertenecientes a las colonias inglesas. Un caso altamente documentado es el de la Familia Navarro que llega a Recife, Brasil, siendo Recife una colonia holandesa se convierte en la primer co-

Moisés Navarro (nacido en 1617) migra de Ámsterdam a Brasil para unirse a la congregación judía de Paraíba, y ya en 1654 sus propiedades en Brasil consistían en dos plantaciones de azúcar con un gran molino convirtiéndose en un hombre muy rico. Su hermano Aarón Navarro se unió a Moisés en Brasil en 1635. Jacobo Navarro fue el último de los hermanos en establecerse en Brasil, quizá diez años después, y se convirtió rápidamente en uno de los líderes de la comunidad judía Kahal Zur Israel en Recife. Posteriormente cuando los sefarditas portugueses de Recife se ven obligados a huir al Caribe como consecuencia de la victoria del reino de Portugal reconquistando aquellas tierras brasileñas hasta ese momento bajo dominio holandés, vemos la movilidad de las familias Navarro principalmente hacia la isla caribeña que en ese momento era colonia inglesa, la isla de Barbados.

Podemos encontrar información referente a las inversiones y propiedades de la familia Navarro en la isla de Barbados, por ejemplo sabemos que Abraham Navarro, oriundo de

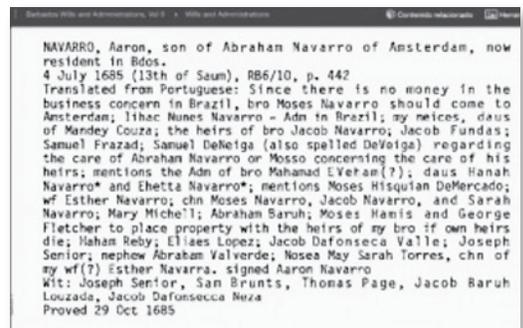


Sinagoga portuguesa Kahal Zur Israel en Recife Brasil

Ámsterdam, invierte de manera conjunta para adquirir propiedades en la capital de Bridgetown con Aarón Baruch. Por otro lado un rico comerciante hijo de Abraham, Aarón Navarro, cuando muere en 1685, designa al *mohel* de Bridgetown y al *jajam* Lopes como los albaceas de sus tres pequeños hijos. Incluso al día de hoy podemos leer el testamento de Aarón Navarro, hijo de Abraham Navarro, elaborado en Barbados. Otros Navarros en Bridgetown eran Samuel Navarro y Judith Navarro que, aunque tenían una posición económica estable, esta era mucho más moderada. La familia Navarro parece haber salido de Bridgetown no mucho tiempo después de la muerte de su patriarca, posiblemente algunos regresaron a Ámsterdam, otros migraron a Norteamérica (Nueva York) y otros con menos recursos económicos en el afán de aventurarse a nuevas oportunidades viajaron a México y Sudamérica.

De forma similar a como llegaron los judíos portugueses a Ámsterdam una vez que huyeron de España y Portugal, también se dirigieron a las islas británicas e Irlanda, destacando la comunidad de Londres. Se asentaron como criptojudíos para posteriormente, con

el apoyo del gran Rabino de Ámsterdam Menashé Ben Israel, en su victoriosa negociación con Cromwell en 1656 se autorizó a la comunidad judía portuguesa de Inglaterra a ejercer libremente su fe. En consecuencia algunas familias hispanoportuguesas sefarditas procedentes de Holanda y otras partes de Europa Occidental (incluyendo a los sefarditas de Hamburgo en Alemania) también formaron asentamientos y lazos comerciales importantes en Londres, convirtiendo a la comunidad judía portuguesa londinense en una de las más prósperas, similar a la de Ámsterdam. Desde ese entonces encontramos familias de origen luso muy ricas con gran influencia política como Montefiori, Disraeli, Moccatta y Da Costa. Dentro de los judíos Navarro aparece al destacado diplomático sefardita de Londres Abraham Navarro (1692), que originalmente vivió en la colonia inglesa de Jamaica en el Caribe americano, posteriormente Navarro fue comisionado por parte de la *East Indian Company* para acompañar a las naves como lingüista y traductor a China, para regresar finalmente a una misión diplomática a la India.



Testamento de Aarón Navarro en Barbados

A diferencia de los judíos portugueses, que al huir o migrar a territorios del norte de Europa o el Caribe en donde pudieron ejercer



Jacob NunesNabarro, panteón judío español/portugués de Londres

su judaísmo abiertamente, los judíos portugueses que huyeron a la América española o portuguesa tuvieron que ejercer su identidad y religión judía en secreto. Aunque la llegada de judíos lusitanos a las colonias americanas ya se había venido dando de forma importante con anterioridad, durante los años 1580 a 1640 período en el que se unieron en una sola corona España y Portugal, observamos seis décadas en el que el entorno fue muy favorable para desencadenar una emigración todavía mayor de judíos o criptojudíos portugueses al continente americano tanto a las colonias españolas como lusitanas destacando México, Colombia, Perú y el Caribe.

En lo que se refiere a México encontramos los primeros registros de judíos portugueses de apellido «Navarro» en distintas fuentes originarias del siglo XVI. Empezando con la llegada de Luis de Carvajal y de la Cueva en su misión de conquistar el noroeste de México. A don Luis, judío portugués, lo acompañaron 100 familias de Europa en su aventura (en la nave La Santa Catalina), la gran mayoría de origen judío sefardita portugués, dentro de los hombres va-

lientes que lo ayudaron en tan interesante misión encontramos a los sefarditas Juan Navarro y Manuel Gómez Navarro. Sobre este último se comenta que Manuel Gómez Navarro junto con Manuel Lucena y Pedro Enríquez eran grandes judíos. Adicionalmente se ubica a otro criptojudío lusitano: Manuel Rodríguez Navarro, quien llegó a México después de comerciar en China y que también era judío. De Manuel Gómez Navarro está documentado dentro de su juicio inquisitorial que era judaizante, natural de San Martín de Trejos, en la frontera de Portugal, de actividad mercader, Gómez Navarro perseveró en la fe de Moisés, ayunaba en las fiestas grandes, fue sentenciado a 200 azotes y seis años en las galeras de la Inquisición en México para terminar encarcelado posteriormente hasta su muerte en la prisión de Sevilla, España. Gómez Navarro también tenía una hermana, María Gómez Navarro, que también fue procesada por la Inquisición en México después de extraer información de otros tribunales por ser judaizante. Referente a Manuel Rodríguez Navarro se sabe que era originario de Guarda, Portugal (de donde provenían la mayoría de los judíos portugueses que llegaron en ese entonces a México) Rodríguez Navarro declarado criptojudío estuvo en Filipinas, Macao y España antes de llegar a México como mercader.

En la recopilación de los procesos ejecutados por la Inquisición contra judíos y judaizantes en México elaborada por Seymour B. Liebman encontramos en el mismo «Archivo General de la Nación» (AGN) de México a Francisco Navarro, procesado en 1598 por judaizante y a Moisés Navarro, este último judío portugués procedente de Holanda, quien aparentemente pudo huir de la Inquisición. Adicionalmente en el mismo AGN aparece a Francisco Nuñez Navarro, de edad 43 años, nacido en Villa de Chacim, Portugal;

hijo de Francisco Nunes del mismo poblado y de Catalina Henriques, portuguesa, ambos padres hebreos judeo conversos. Núñez Navarro, circuncidado, residente en la ciudad de Guadalajara, México; observante de la Ley de Moisés, confesado y reconciliado en auto e 1646, con sanbenito, confiscación de propiedades, y condena de por vida a estar en prisión.

Finalmente, no es coincidencia que en tiempos históricos más recientes entre el siglo XVIII y XIX aparecen nuevamente algunas familias «Navarro» relacionadas entre sí junto otras familias españolas (veinticinco familias) pobladores de las rancherías del oeste de Michoacán en México, comerciantes, agricultores y ganaderos, de apellidos españoles/portugueses, familias de origen judío sefardita hispanoportugués que huyeron de la ciudad de México por temor a la Inquisición en el siglo XVIII y toman como escondite las tierras montañosas de los alrededores de lo que conocemos como la hermosa villa colonial de Cotija. Dichas familias, como está documentado por prestigiosos historiadores de la localidad, son de origen sefardita, que además de conservar celosamente su identidad, y tradiciones familiares, también encriptaron su genética a través de la endogamia, ya que hasta generaciones recientes fomentan los matrimonios entre parientes cercanos (primos y primas) o cuando menos entre las mismas familias de origen ibérico sefardita de la región. Como lo han llegado a señalar distintos investigadores: Cotija ha sido al menos hasta tiempos posteriores a la revolución una auténtica «isla de españoles» encajada en el oeste de la sierra michoacana; familias enteras de total apariencia europea y mediterránea predominando los de tez blanca y ojos claros son evidencia de una longeva tradición que evita la mezcla con otros pobladores ajenos al clan.

Dato curioso de estas familias michoacanas que se conserva hasta nuestros días (aunque ahora en mucha menor medida) es la utilización del «castellano antiguo» para comunicarse entre ellos, costumbre muy arraigada también dentro de los sefarditas portugueses de otras regiones del planeta. Algunas de estas familias de rancheros «blancos» de la microrregión que ostentan el apellido Navarro fueron propietarios de ranchos medianos los cuales les fueron expropiados derivado de la reforma agraria después de la revolución mexicana, tal es el caso de José M. Cárabes Navarro, que poseía 800 hectáreas y que además fue asesinado por motivos de conflicto en la tenencia de la tierra. También tenemos el caso de Manuel Navarro, el cual actuó como representante de los rancheros «españoles» solicitando sin éxito que sus propiedades no fueran distribuidas entre los ejidatarios, lo que afectó entre otras familias a las de Esteban Navarro, Emilia Barajas y Genaro Navarro. Otras familias del lugar son la de José, Esther y Araceli Navarro Pulido, y más ubicados en la villa de Cotija la descendencia de Ramón Navarro, su hijo Francisco Navarro Barajas y su nieto José Navarro Zendejas, este último exitoso comerciante del sector textil y de la ropa quien migró sin nada en las manos a los diecisiete años a la Ciudad de México en 1934 y logró amasar gran fortuna como hombre de negocios.

En conclusión, como bien señala el rabino principal Daniel Litvak, de la comunidad de Oporto en Portugal en entrevista publicada por *Enlace Judío*: «Es muy difícil diferenciar entre quién es judío originario de España y quién lo es de Portugal. En efecto tras el Edicto de Expulsión, los judíos de España huyeron hacia Portugal, donde el edicto se aprobó unos años más tarde. También porque los judíos originarios de España y Portugal se mez-

claron en las diferentes comunidades sefardíes alrededor del mundo, lo que hace difícil diferenciar entre unos y otros». Sin embargo, como lo hemos comentado en este artículo, las comunidades judías de origen sefardita portugués relacionadas con las migraciones hacia ciertos territorios son muy evidentes cuando estudiamos su formación. En consecuencia resulta muy claro el origen portugués de comunidades como Ámsterdam, Londres y Hamburgo en el caso de Europa occidental, y derivado de las migraciones que van del siglo XVI al XVIII al continente americano también es muy claro que la mayoría de los descendientes de estas comunidades pertenecían al linaje sefardita portugués, como lo menciona uno de los historiadores más destacado en la materia sobre el estudio de los judíos o criptojudíos sefarditas en el México colonial, el doctor Seymour Liebman: «En México era prácticamente un sinónimo el ser judío y ser portugués». Adicionalmente como lo sugiere el título de esta investigación, existen apellidos muy claros que aunque de origen castellano, predominaron con el tiempo mucho más como un típico apellido judío portugués, tal es el caso del apellido Navarro. Finalmente, considero que cuando nos referimos a la historia de los sefarditas, en realidad puede resultar no solo imposible también inadecuado el tratar de dividir por completo el origen judío de España y Portugal, derivado de sus raíces, tradiciones, religión, convivencia, lengua y movimientos migratorios. Creo que la adopción del término «judíos hispanoportugueses» o «*Spanish-Portuguese Jews*» es, para todos estos todos sefarditas, como sabiamente se autocalificaron las comunidades de Holanda, Inglaterra y Estados Unidos, es la descripción más certera. Consecuentemente, para efectos

de esta investigación me atrevo a decir que el apellido «Navarro» es un apellido de origen judío portugués muy español.



Abraham Navarro Nuñez (2da columna 4to renglón), principal benefactor de la Yeshiva portuguesa de Ámsterdam Ets Haim

Bibliografía:

- Ferro Tavares Ma. José, The Castillian Jews in Portugal an Approach to their History, Hispania Judaica, The Mandel Institute of Jewish Studies and The Hebrew University of Jerusalem, Volume 7/2010.
- Marcia Farr, Rancheros in Chicagocan, Language and Identity in a Transnational Community, University of Texas Press, First Edition, 2006.
- Navarro José O., Cotija Tierra Morenika, El origen judío hispano-portugués de sus pobladores, CreateSpace, México 2015.
- Rubio Gloria Antonio, The Permeability of the Minho Frontier: Galician Jews in Portugal and Portuguese Converts in Galicia, Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento (CSIC Xunta de Galicia).
- Seymour B. Liebman, The Inquisitors and the Jews in the New World, summaries of procesos, 1500-1810, and bibliographical guide, University of Miami.
- Wilfred S. Samuel, A Review if the Jewish Colonist in Barbados in the Year 1680, The Jewish Historical Society of England, May 9 1924.

La ASCENDENCIA JUDÍA del rey Fernando «El Católico» y su primo el II Duque de Alba

César Cervera Moreno

La identidad de la madre de Alfonso Enríquez, bisabuelo por parte materna del Rey aragonés y del noble castellano, ha estado siempre envuelta en el misterio y ha sido evitada por los cronistas reales. La respuesta más probable es que fuera Doña Paloma, una mujer judía procedente de Guadalcanal (Sevilla)

A principios de la Edad Moderna, la obsesión por la «pureza de sangre» (tener una larga ascendencia cristiana) inundó las sociedades castellana y aragonesa hasta un punto desconocido. Ni siquiera el bautismo lavaba por completo los pecados de los individuos en estas sociedades, algo completamente opuesto a la doctrina cristiana, que situaban a los judeoconversos y sus descendientes en una escala social inferior a los llamados cristianos viejos.



Retrato del rey Fernando de Aragón. Palacio de Saint James. Londres. Autor desconocido.

Tener ascendencia cristiana era más importante que los méritos o las riquezas a la hora de acceder a ciertos puestos en la Corte y entrar en órdenes militares como la de Santiago; lo cual no evitó que hubiera muchos casos de descendientes de judeoconversos, como el inquisidor Tomás de Torquemada, o directamente de conversos, como Andrés de Cabrera, que ocuparon cargos destacados. Paradójicamente, dos de los protagonistas de esta Corte llena de prejuicios, el mismísimo rey Fernando «El Católico» y su primo el poderoso noble castellano Fadrique Álvarez de Toledo, II Duque de Alba, portaban una remota ascendencia judía.

La expulsión de los judíos de 1492 ordenada por los Reyes Católicos fue el episodio final a una convivencia entre cristianos y judíos que se había deteriorado gravemente en poco tiempo. Aunque entre las clases populares las tensiones religiosas fueron una constante durante la Edad Media, en la Corte y en los ambientes aristocráticos de Castilla no habían existido altos niveles de antisemitismo durante el siglo XIV ni en el XV. Fue con la unión dinástica entre Fernando e Isabel cuando regresó a la Corte la importancia de acabar con lo que se estimaba un Estado dentro del Estado. Tradicionalmente se ha creído, y así se ha escenificado en cuadros y obras literarias, que fue la Reina quien tomó

la decisión influida por el padre Hernando de Talavera y por el oscuro Tomás de Torquemada; pero, en realidad Fernando no solo no hizo nada para evitarlo, sino que estaba plenamente de acuerdo con una medida que le rozaba a nivel familiar.

Los Enríquez, el linaje del hermano gemelo del rey Fernando «El Católico» era hijo de Juan II «El Grande», quien a su vez era descendiente de Fernando de Trastámara, el primer rey de Aragón procedente de la célebre dinastía castellana que Isabel «La Católica» compartía con su marido. Por su parte, la madre de Fernando, doña Juana Enríquez, también era Trastámara; pero, procedía de una rama derivada de esta: los Enríquez. Iniciada en la persona del infante Fadrique de Castilla —hermano gemelo del rey Enrique II «El Fratricida», quien asesinó a Pedro «El Cruel» para hacerse con la Corona—, los Enríquez llegaron a ser una de las familias más poderosas de Castilla, ostentando la dignidad de almirantes de Castilla durante cerca de 200 años.

El infante Fadrique de Castilla, que era hijo ilegítimo del rey Alfonso XI como también lo era su hermano Enrique «El Fratricida», combatió hasta su muerte en la larga guerra civil castellana contra Pedro I «El Cruel». En 1358, acudió a Sevilla en busca del perdón real, como había hecho en otras ocasiones; pero, fue prendido por sorpresa. El hijo bastardo de Alfonso XI logró huir hasta el patio del Alcázar, pero allí fue alcanzado por los soldados del Rey, quien, según algunas crónicas, dio muerte a su hermanastro con sus propias manos. Con el fallecimiento del patriarca, el hijo mayor, Alfonso Enríquez, le sucedió al frente del almirantazgo de Castilla. Pese a la larga descendencia que Fadrique de Castilla había engendrado con la noble castellana

Juana de Mendoza, Alfonso era fruto de una relación fuera del matrimonio, donde la identidad de la madre nunca fue revelada.

Un secreto que todos conocían

La identidad de la madre de Alfonso Enríquez ha estado desde entonces envuelta en el misterio. Los genealogistas reales evitaron mencionarlo y la mayoría de cronistas se pierden en suposiciones interesadas. Los partidarios de Pedro «El Cruel» lo consideraron fruto de los amores adúlteros de Fadrique con la esposa del Rey, la inocente Blanca de Borbón, queriendo justificar así la conducta criminal y desatentada del Monarca, quien abandonó a su mujer dos días después de casarse provocando la furia de Francia. Asimismo, el cronista portugués Fernão Lopes fue uno de los primeros en apuntar la teoría más aceptada hoy en día por los historiadores: el almirante fue hijo de una judía. Así, la madre sería doña Paloma, una mujer judía nacida en la población sevillana de Guadalcanal, aunque otros autores como el historiador Diego Ortiz de Zúñiga afirman que vivía en Llerena (Badajoz).

De una forma u otra, la creencia extendida de que los Enríquez tenían ascendencia judía, a razón de la madre de Alfonso Enríquez, sobrevivió hasta tiempos de Fernando «El Católico». Cuenta una anécdota que estando el Rey de caza, un halcón se alejó persiguiendo a una garza hasta perderse en el bosque. Preguntando el Monarca a uno de sus acompañantes, Martín de Rojas, por su halcón, el noble le respondió: «Señor, allá va tras nuestra abuela», en referencia a que el pájaro había preferido finalmente perseguir a una paloma. Martín de Rojas era, como otros muchos nobles castellanos de la época, sospechoso también de proceder de la ilustre

sevillana, cuyo linaje se había bifurcado en una Castilla donde «casi no hay señor que no descienda de doña Paloma», como cantaba un romancero del período.

Por su parte, Fadrique Álvarez de Toledo y Enríquez, II Duque de Alba, estaba emparentado con doña Paloma por las mismas vías que su primo Fernando «El Católico». Así, Fadrique —que influyó en que su nieto, el Gran Duque de Alba, fuera bautizado como Fernando Álvarez de Toledo en honor a su primo y Monarca— era hijo de María Enríquez de Quiñones y Toledo, la tía materna del Rey. Cuando los Reyes Católicos buscaron el apoyo de la revoltosa nobleza castellana, tuvieron en Fadrique a uno de sus principales aliados. Sus habilidades como general, sobre todo en lo que hoy podría llamarse contrainsurgencia, fueron puestas a disposición realdurante el asedio a Granada y, en 1514, para la conquista de Navarra. Y cuando la mayoría de nobles se unieron a Felipe «El Hermoso» en su lucha por el trono, Fadrique fue de los pocos que se mantuvo fiel al Monarca aragonés, y fue quien años después «cerró sus ojos muertos».

Diario ABC.



EL LADINO vuelve a la vida en Seattle

Natán Naé

«Una sola persona puede hacer la diferencia», dice un proverbio español. Tal es el caso de Devin Naar, un joven de 31 años que está apoyando a la comunidad de «ladinos» de Seattle, un grupo de ancianos que se reúnen todos los martes para hablar la lengua que trajeron de los Balcanos.

Naar, profesor de historia de la Universidad de Washington, es experto en la historia de los judíos de Salónica y de su destrucción en la II Guerra Mundial, vino a esta ciudad de la costa oeste de Estados Unidos, y allí se halló con que un grupo de viejos sefardíes se reúnen todas las semanas con un hazán de 84 años, llamado Isaac Azose, para recordar melodías y cuentos. Muchas veces leen de un libro llamado *Floklor* de los judíos de Turkiya.

La presencia de Naar es importante, porque es el único capaz de leer el ladino en solitario, el sistema de escritura que el judeoespañol adoptó en las comunidades sefardíes de Turquía, Grecia, Macedonia y Bulgaria, que utiliza el alefeto, pero con diferente fonología para cada letra. Este hecho ha ayudado a que muchos de los judíos sefardíes de Seattle le traigan documentos antiguos como sidurim, novelas, periódicos y hasta testamentos, en el que el joven conecta a un bisnieto con su antepasado mediante la lectura y traducción de su última voluntad.

Con este material, Naar abrió el Seattle Sephardic Treasures Initiative (Iniciativa de los tesoros sefardíes de Seattle) un museo digital y archivo que abrió y que se ha convertido en la biblioteca en ladino más grande de Estados Unidos.

Con información de Tablet Magazine.

Un «archivo» judío OCULTO EN LAS AZORES

Miriam Bodian

Muchos de los documentos más importantes para los investigadores de la historia judía no han sido guardados de alguna forma. De hecho, estos han sido desechados en espacios cerrados conocidos como *guenizot* (plural de *guenizá*). Esta costumbre tiene sus orígenes en las leyes judías, que prohíben a sus seguidores tirar textos dañados o sin uso que contengan el nombre de Di-os en hebreo.

Para gran beneficio de la academia, los judíos normalmente extienden este precepto a todos los textos, sean de carácter sagrado o profano.

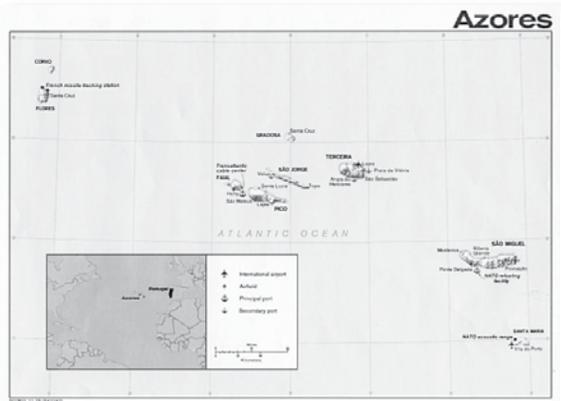
El mayor de los tesoros de esta naturaleza es la *guenizá* de El Cario, un depósito enorme donde se encuentra 300 mil documentos o fragmentos, que se descubrieron en 1896 en una sinagoga de la vieja ciudad de Fostat y que atrajo la atención del gran investigador de judaica Solomon Schechter. Durante mil años, los judíos cairotas depositaron allí textos y documentos que ya no utilizaban. Además de los textos sagrados –biblias en hebreo, libros de rezo, tratados del *Talmud*, etcétera– había listas de mercado, contratos matrimoniales, documentos de divorcio, contratos de arrendamiento, poesía laica, trabajos filosóficos y médicos, cartas comerciales, libros de cuentas y cartas privadas.

Examinar estos papeles ha permitido a los investigadores formarse un panorama vívido y dinámico de la sociedad judía en el Mediterráneo musulmán de la Edad



La autora, Miriam Bodian, examina los documentos de la *guenizá* azoriana.

Media. Hoy, todo el mundo puede revisar en línea y ver cómo los académicos se han manejado con esta masa de material extraído de la *guenizá*, con fotografías y traducciones de los ejemplares.



Mapa de las Azores. Los documentos de la *guenizá* están en el Archivo Municipal de Ponta Delgada en la isla de San Miguel.

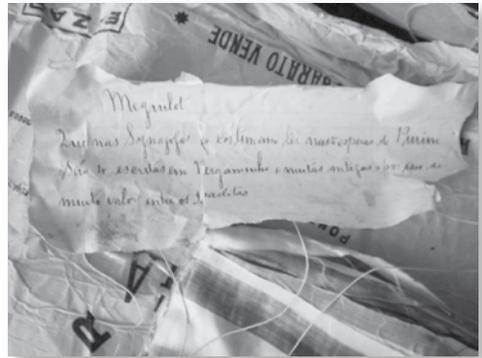
En el año 2014, me uní a mi colega Jane Gerber de la *City University of New York (CUNY) Graduate Center* para estudiar el material proveniente de otra *guenizá*, una que era infinitamente menos importante que la de Egipto, pero que llamaba la atención por no haberse revisado nunca. Con la imagen indeleble de dos hermanas escocesas en mente, viajamos a una sinagoga abandonada en el archipiélago portugués de las Azores: un conjunto de nueve islas en el medio del océano Atlántico, muy alejadas de los centros históricos de la vida judía. El viaje fue parte de un esfuerzo organizado y pagado por la *Fundação da Herança Açoriana* (Fundación para la Herencia Azoriana), cuya misión es arrojar luces sobre la historia de la comunidad, ahora extinta, de Sahar Asamaim (*Shaar Hashamáyim* o Puertas del Cielo) que se estableció en el poblado de Ponta Delgada en 1821 con un grupo de judíos marroquíes. La pequeña sinagoga comunitaria, que se derrumbó por años de abandono, está siendo restaurada y el contenido de su *guenizá* —que se encuentra en 50 cajas enormes— ha sido recuperada y depositada en el Archivo Municipal de Ponta Delgada.



Jane Gerber muestra la etiqueta de embalaje de las matzot, que claramente dice que fueron enviada por Jayim Cansinos.



Rollos del libro de Ester.

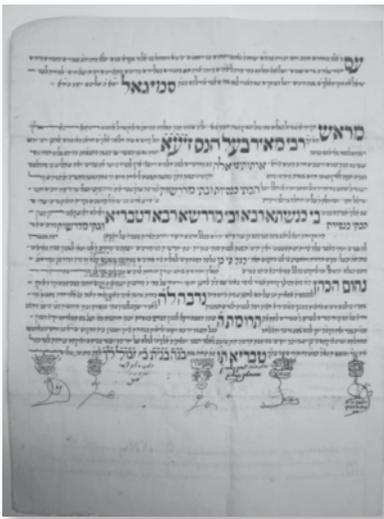


Nota dejada por el dueño de los rollos del Libro de Ester.

Es demasiado pronto para saber cuánto puede contarnos este material frágil, comido por gusanos y a veces mohoso, que encontramos en el depósito; pero, incluso en esta primera etapa, los contornos de este *kahal* han comenzado a emerger. Los documentos comunitarios y las cartas comerciales que hemos examinado confirman que esta era una sociedad dedicada a lo mercantil y dominada por una pocas familias ricas. Era muy tradicional: los materiales incluyen muchos libros sagrados muy usados, así como los *tefilín* (filacterias), chales de rezo (*taletim*), rollos de *mezuzá* y otros elementos religiosos. Era indudablemente una comunidad de origen norafricano: las cajas contenían textos firmados por rabinos con el estilo ornamental magrebí,

y los miembros de la comunidad tenían nombres como Bensaúde, Zaguri, Bozaglo, Azulay, Zafrani y Bitón.

No obstante, la comunidad estaba muy orientada hacia Europa. Una carta comercial sobre comercio de textiles menciona Liverpool, Lisboa y Hamburgo como ciudades que conformaban la red de mercados del autor, además también a Bahía (Brasil). Los libros hebreos cuyos restos están en la *guenizá* fueron importados o traídos de Liorna, Viena, Ámsterdam, París o Berlín. Una de nuestros hallazgos favoritos es un conjunto de etiquetas de embalaje para empaques de *matzá* (pan ázimo de Pascua o *Pésaj*) importadas de Mánchester. El escrito, en letras hebreas, fue recortado con curiosidad del papel de embalaje y colocado en la *guenizá*.



Nota dejada por el dueño de los rollos del Libro de Ester.

Entre los materiales que encontramos estaba un número de peticiones desde Tierra Santa, que solicitaban fondos para los judíos que vivían en cuatro ciudades que la tradición considera sagradas: Jerusalén, Tiberíades, He-

brón y Safed. Estas cartas atestiguan la fortaleza de los nexos que la comunidad de las Azores mantenían con centros judíos que no tenían ninguna importancia comercial, pero sí mucho significado espiritual.

La comunidad prosperó durante generaciones, pero en los años 40 del siglo XX su número había disminuido tanto —debido a la emigración y la conversión al catolicismo— que la sinagoga carecía de *minyán*, o cuórum de diez judíos adultos para el rezo de *Shabat*. Hoy, solo queda una persona de esa comunidad, Jorge Delmar, quien custodia la llave del cementerio judío. Él ha salvado cuidadosamente muchos documentos judíos y los objetos rituales que preservó su familia, a pesar de que tiene muy poca idea de para qué sirven. Nos mostró, por ejemplo, un grupo de tres rollitos de la *Meguilat Ester*. Una nota sin fecha dejada con los rollos por su dueño, para el beneficio de quien tenga la suerte de hallarlo, ofrecía un testimonio puntual sobre la desaparición de una comunidad y su cultura. La nota explicaba que estas tres «*Meguilat* que en las sinagogas se acostumbran leer en la sinagoga en la víspera de *Purim*. Son escritas en pergamino y muy antiguas y son de gran valor entre los israelitas».



Parte del contenido de la *guenizá* de Ponta Delgada.

LOS JUDÍOS SEFARDITAS EN COSTA RICA

Marisol Chévez Hidalgo

Costa Rica es un país con una superficie que mide 51.100 kilómetros cuadrados, reconocido mundialmente por su biodiversidad, en el cual no hay ejército y la gente aspira vivir en paz; donde su población está constituida por una pluralidad étnica y cultural, conformada en un principio por indígenas de la región chorotega al norte del país, pueblos autóctonos del pacífico central y sur, además de otros sectores. Luego, en la época de la conquista por españoles provenientes de diferentes zonas de la Península Ibérica, entre los cuales también llegó un grupo de familias judeosefarditas huyendo de la Inquisición, a raíz del conocido decreto de expulsión del 31 de marzo de 1492 firmado por los Reyes Católicos de España en aquella época, como lo revelara Gonzalo Chacón Trejos en su obra *Costa Rica es distinta en Hispanoamérica* (1969).

Así podemos apreciar que la conformación de la idiosincrasia de esta nación es muy particular, debido a que buena parte de sus orígenes después de la llegada de los españoles, gira en torno a este hecho.

Investigando la identidad nacional costarricense, se ha podido apreciar que hay varios indicios a lo largo de la historia de este pequeño país centroamericano que nos muestra cómo desde el lenguaje, las costumbres y tradiciones culinarias de sus habitantes se refleja una influencia judía muy arraigada, donde se estima que entre el 70 y 80% de los apellidos de su población son de origen sefardita, como así lo han indicado varios autores, entre ellos Samuel Stone y Chacón Trejos, durante muchos años.

Además, como dijo alguna vez el periodista y poeta Luis Kleiman, judío costarricense que investigó la cultura sefardí: «El tico nació en Israel, dejó su ombligo en *Sefarad* y aprendió a caminar en Costa Rica».

(C. Umaña. *Las raíces judío-sefarditas del pueblo de Costa Rica*. Free ebooks.net/es.)

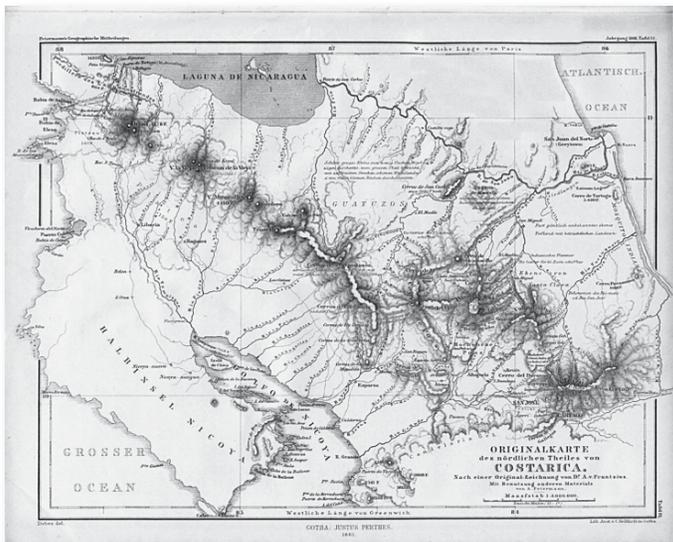
De esta forma, todas esas características del costarricense son las que influyeron su manera de ser desde la época de la Colonia y esto se ha podido observar a lo largo de su historia.

En cuanto al hablar cotidiano, nos encontramos con gran cantidad de palabras provenientes del *djudeo-espanyol* o ladino que fueron expresiones propias que identificaron el lenguaje de nuestros campesinos. Por ejemplo la palabra *merkar* que en ladino significa *comprar*, la cual es utilizada en la obra del renombrado escritor costarricense Aquileo J. Echeverría, denominada *Mercando leña*, una de las creaciones literarias más representativas de Costa Rica que utiliza este término sefardí como propio del vocabulario típico campesino.

Por otra parte, en cuanto a las costumbres es bien conocido el hecho de que a los habitantes del pueblo de Escazú, se les llama en la actualidad «brujos y brujas», debido a que al oeste de la capital San José, desde el año de 1775, sus pobladores se dieron cuenta de que todos los viernes al anochecer, algunas mujeres y hombres no salían de sus casas, prendían velas y hablaban en una lengua extraña, haciendo gestos con sus manos, siendo esto calificado como un «aquejarre» en aquella época y hasta nuestros días, ignorando que se trataba de la conmemoración del *Shabat*, con lo cual se evidencia que las tradiciones judías han estado presentes desde hace mucho tiempo en este país, a pesar de las persecuciones y de algunas versiones de la historia que han tratado de ocultarlas.

Además, el historiador costarricense Carlos Monge Alfaro, en su libro *Historia de Costa Rica* (1966) ya había expresado en relación con este tema lo siguiente: «...Durante mucho tiempo los colonizadores dieron un ejemplo tan malo de vida cristiana, que a principios del siglo XVIII, el Obispo de Nicaragua excomulgó a todos los habitantes de la provincia, observando que estos se alejaban de los pueblos donde había una iglesia». Del análisis de este hecho, varios autores han concluido que muchos de estos colonos fueron en realidad judíos conversos que se distanciaban de sus pueblos para así poder practicar su religión a escondidas, teoría que debería ser más estudiada, ya que generaría un cambio en la interpretación del origen de la sociedad costarricense, como bien lo expuso Samuel Stone en su libro *La dinastía de los conquistadores*. (1975)

Ahora, en cuanto a las tradiciones culinarias, se denota su influencia sefardí en la cocina típica. Desde la adafina, presente en un caldo de frijoles, carne, arroz y huevos duros o haminados con especias, hasta la jalea de guayaba (membrillo) que no falta en ninguna



Mapa de la República de Costa Rica.

casa, las berenjenas en todo tipo de fritos, los buñuelos, las borrekas o empanadillas rellenas de quesos que nos hacen a todos la boca agua, la mermelada de naranjas amargas, el *raki* o aguardiente anisado, siempre presente en la mesa de las abuelas después de las comidas, al igual que un sinnúmero de otras recetas.

Vemos entonces que las tradiciones judeosefarditas en Costa Rica se conservan de esta manera, por cada uno de los descendientes de todo judío proveniente de la antigua *Sefarad* que se transmiten de generación en generación a sus hijas e hijos, como un legado que marca sus orígenes y destinos.



Siga las actividades del CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS por Facebook y por nuestra página web: www.centroestudiossefardies.com

La cultura sefardí a la mano.

¡Al vermos!

CONFUSIÓN DE CONFUSIONES

de Joseph Penso de la Vega (1650?-1692)

María del Carmen Artigas

Especial para Maguén – Escudo

Con anterioridad escribí para *Maguén-Escudo* «Imagen femenina en el *Discurso Académico de Penso de la Vega*». ⁱ El presente artículo es una apreciación de otra de sus obras: *Confusión de Confusiones* impresa en 1688, de la cual incluyo fotocopias del original. ⁱⁱ

Se piensa que Penso nació en Ámsterdam, si bien no se sabe con exactitud el lugar del nacimiento. ⁱⁱⁱ Era descendiente de una prominente familia española de Espejos. Su padre había sido encarcelado por la Inquisición; pero, pudo huir y se asentó en Ámsterdam. Todas las obras de Penso fueron escritas en castellano. ^{iv} Expliqué, en mi anterior artículo, que Penso fue un frondoso escritor. Uno de sus primeras composiciones fue un drama en hebreo *Asirei ha-Tikva* (1673), que es una alegoría que relata el triunfo de la voluntad sobre las pasiones. Entre sus trabajos más importantes se encuentran: *Triunfo del águila* (1683); *Retrato de la prudencia* (1690) *Discursos académicos morales y sagrados* (1683), que leyó en la Academia de los Floridos de Ámsterdam.

En *Confusión de confusiones*, Penso muestra su orgullo por la contribución hebrea al nuevo fenómeno económico que hacía su aparición en la Europa industrial. Al mismo tiempo describe con cierta jocosa ironía los problemas que se encuentran en el mercado. El tratado está considerado como uno de las mejores descripciones de accionistas, vendedores, compradores, comerciantes, manipuleos mercantiles y descripciones de las actividades de las

compañías holandesas. Se lo considera como el primer libro sobre la Bolsa.

Ámsterdam se había convertido en el centro mundial del intercambio comercial. A mediados del siglo XVII los sefardíes eran los mayores accionistas en la Compañía de las Indias Orientales. El historiador Jonathan Israel divide en diversos períodos las relaciones comerciales de los sefardíes en Holanda. ^{vi} Explica que desde 1595 fue preponderante. Las cuentas de los sefardíes en el Banco de Intercambio de Ámsterdam crecieron de 24 a 114 entre los años 1609 a 1620. Para 1651 había más de 197 cuentas bancarias. El comercio de los sefardíes floreció, con excepción de los años del conflicto con los ingleses (1665-1667).



Según la *Encyclopaedia Judaica* los judíos formaban la mayor parte de los accionistas de la Bolsa.^{vii} Piensa Israel que el período de decadencia comenzó con la invasión francesa a Holanda y caracteriza los años 1672-1702 como años de decadencia. Las familias sefardíes retiraron sus acciones de las Compañías de las Indias Orientales y Occidentales e invirtieron sus fortunas en certificados de depósitos en bancos holandeses y venecianos.^{viii} Para el crítico contemporáneo Yosef Kaplan *Confusión de confusiones* muestra que ya había comenzado una decadencia económica en el continente europeo, pero que al mismo tiempo, constituye un interesantísimo relato sobre la Bolsa.^{ix} Desde 1794 en adelante, la comunidad sefardí se empobreció. Se puede decir que más de quinientos mil miembros eran ayudados por un fondo creado por Ysaac Pinto. Las familias pudientes sufrieron, asimismo, una decadencia monetaria.^x

Confusión de confusiones está escrito en perfecto castellano y en forma de diálogo entre un filósofo agudo, un mercader discreto y un accionista erudito. El texto está dividido en cuatro libros. A pesar de la seriedad temática y del excelente conocimiento de la Bolsa, el tratado tiene juegos de palabras, chistes, y anécdotas. Penso, por medio de los interlocutores, da libremente su opinión sobre la Bolsa y los comerciantes.

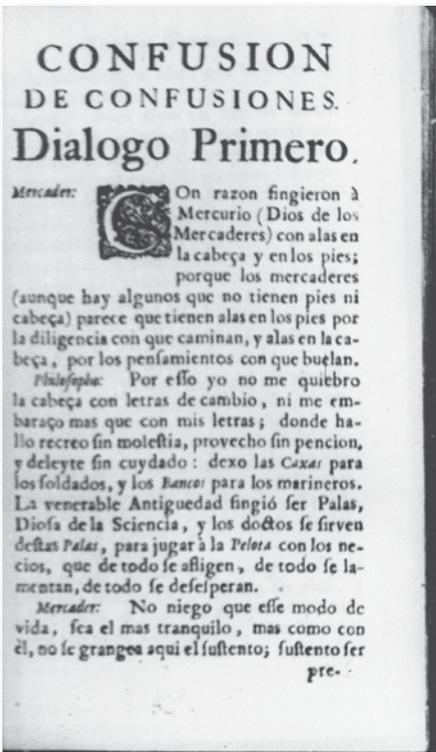
En la Introducción a Duarte Núñez de Acosta de 1688, explica: «El juego de la Bolsa es un verdadero laberinto». Añade: «En este juego quien más roba, más gana». Pero, al mismo tiempo, expresa que es el negocio más real y útil que se conoce en Europa, pero que para algunos sirve bien y para otros de escarmiento. Su deseo, anota, es mostrar a los que los que se ejercitan en «este enredo»

los cuidados que se deben poner en práctica. Tiene miedo de no ser interpretado correctamente y piensa que tal vez los que nunca han entrado en el juego de acciones crean que exagera; pero, decidió llamar «*Confusión*» a su libro pues la Bolsa es un mapa de tinieblas». En el *Prólogo* añade que la razón por la cual lo escribió fue no tan solo «entreteener el ocio con un deleite que no desdore lo modesto. «*El segundo describir (para los que no lo exercittan) un negocio que es el más real, y útil, que se conoce en la Europa. Y el tercero, pintar con el pinzel de la verdad, los estratagemas con que lo tratan, los tabures que lo desdoran, para que a unos sirva de delicia, a otros de advertencia, y a muchos de escarmiento*».^{xi}

En *Diálogo Primero*, el mercader explica que la Bolsa parecería no tener «*ni pie ni cabeza*». El filósofo responde que él se dedica a los libros y por eso vive más tranquilo. El mercader le responde, con un práctico realismo, que con ese trabajo «el de los libros» no se puede ganar el sustento diario.

El accionista compara la Bolsa con Sísifo, pues dice que es un negocio en el cual nunca se descansa. Es de interés que el accionista declare que, así como los hebreos cambian sus nombres cuando están enfermos para sentirse mejor, de la misma manera el accionista debe cambiar el nombre cuando le va mal en el negocio. Con jocosidad añade que el accionista debe tomar el nombre de «las de Villa Diego». El profesor José Antonio Torrente Fortuño ya había notado lo del cambio de nombre y cree que podría ser un eufemismo para referirse a los cambios de nombres debido a las persecuciones religiosas.^{xii}

Para discurrir sobre los problemas que puede acarrear la Bolsa, Penso se vale de ci-



tas clásicas y de fábulas, como la del perro de Esopo, que arrojó la carne por presentársele la sombra. Penso cita a Aristóteles, a Platón, a Catón, a Tiberio y a Sócrates, entre otros autores. Asimismo se nota que era lector de *Don Quijote*, ya que la compañía holandesa que se formó en 1602 buscaba las mismas aventuras que «el héroe de La Mancha». Cuando el mercader pregunta quién fue el inventor del juego. El accionista responde que puede haber sido Absalón, Lucifer o Balaán. Pero, que los quijotes de este juego piensan que lo inventó Sancho Panza, pues creyó que con dos ducados podía «gobernar dos ínsulas». ^{xiii}

El Mercader continúa explicando que le llaman «Bolsa» porque los mercaderes quieren llenar sus bolsas o porque viven encerrados dentro de la misma. Anota que el vocablo

«bolsa» se traduce al griego como «cuero», porque muchos se quedan en «cueros».

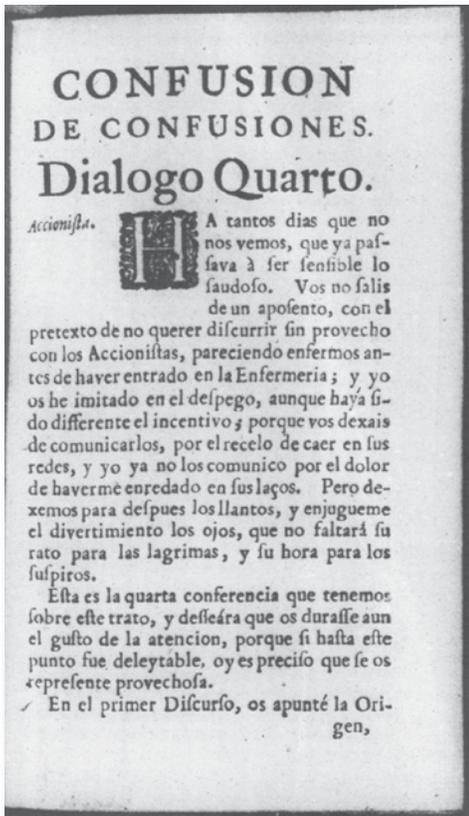
Penso menciona la pragmática de Fadrique Henrique, príncipe de Nassau, que deseaba parar los abusos de los corredores de acciones. ^{xiv} La pragmática se refería a los que vendían acciones a plazo, sin señalar un tiempo fijo, y, por lo tanto, el que compraba podía quedar expuesto a pérdidas monetarias.

En el *Diálogo Segundo*, el filósofo discurre sobre el movimiento de las acciones y explica que suben y bajan con rapidez. El Accionista explica que «*Este es un nudo tan indisoluble que no hay espada de Alexandro que se atreva a cortarlo: pues hacen las Acciones tal alarde de tener algo de Divinas; que quanto mas se discurre en ellas menos se entienden, y quanto más se^{xv} sutiliza más se yerra. No hay cosa como comprar o vender a ciegas, hazer poco, armar de paciencia, y si se perdiere al plazo, pagar la diferencia (a que llamamos Sur-plus, que significa en Francés: La demasia)...*»

En el *Diálogo Tercero* menciona el lugar en dónde estaba ubicada la Bolsa, y la plaza frente a la misma, o el *Damo*, que los flamencos llaman *Dam*.

Asimismo, el *Diálogo Tercero* tiene numerosos consejos morales con ejemplos de la Antigüedad Clásica y de leyendas como la de Mercurio y Júpiter

En el *Diálogo Cuarto*, el accionista relata una graciosa anécdota. Explica que le preguntó un día a un amigo si debía vender o comprar y éste le dijo: «Carlos V» Entonces el accionista compró, pues pensó que la «C» de Carlos significaba «comprar»; pero, en realidad debía vender por la «V de Quinto».



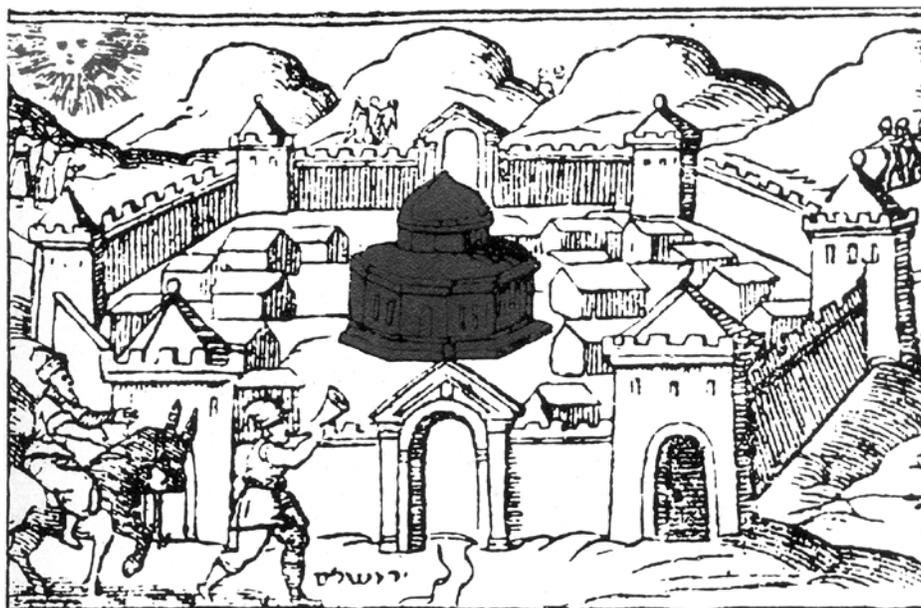
Es interesante la mención de los cafés. Los corredores de acciones frecuentaban a casa en donde se vendía «cierta bebida» que los holandeses llaman «*coffy*» y los levantinos «*café*».

El tratado termina con unas palabras del filósofo en donde aconseja que la felicidad se encuentra dentro de la persona y que no consiste en los bienes externos.^{xvi}



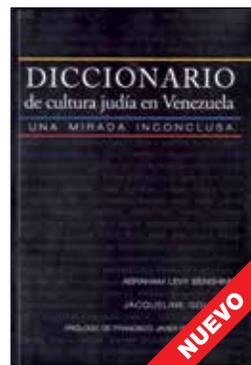
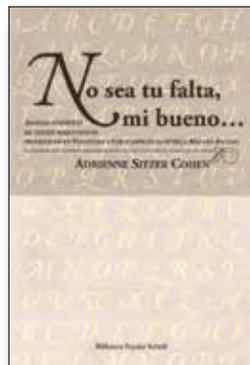
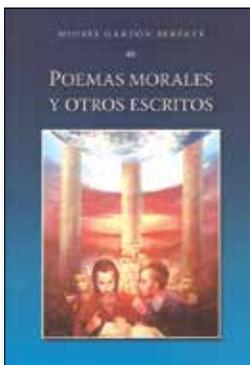
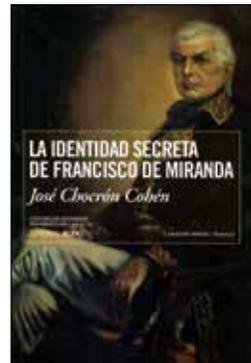
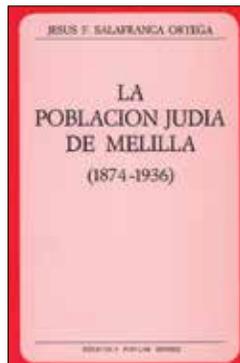
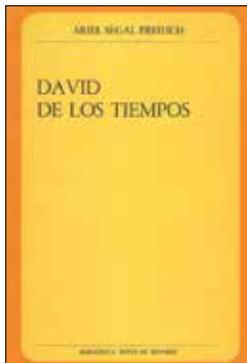
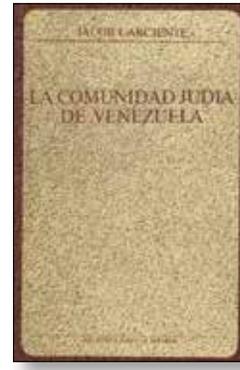
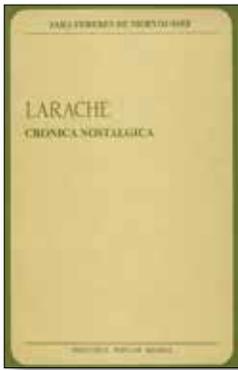
Notas:

- i. Maguén No. 147, Abril-Junio 2008, 20-19.
- ii. IDC Publishers, New York and Ets Haim, Leiden.
- iii. José Antonio Torrente Fortuño, en *La Bolsa de José de la Vega* (Madrid: Industrias Gráficas, 1980, 30.
- iv. Henry Méchoulan, *Los judíos de España* (Madrid: Editorial Trotta, S. A., 1993), 16.
- v. *Encyclopedia Judaica*, artículo «Penso de la Vega, Joseph,» *Asirei ha Tikvah = Los cautivos de la esperanza*.
- vi. Jonathan I. Israel, «The Changing Role of the Dutch Sephardim in the International Trade, 1595-1715,» en *Dutch Jewish History*, eds. Jozeph Michman y Tirtsah Levie (Jerusaén: Tel Aviv University, 1984), 45.
- vii. *Encyclopedia Judaica*, artículo: «The Netherlands.»
- viii. Israel, «The Changing role....» 47-48.
- ix. Yosef Kaplan «La Jerusalén del Norte: La comunidad sefardí de Amsterdam en el siglo XVII» en *Los judíos de España*, ed. Henry Méchoulan (Madrid: Editorial Trotta, S.A., 1993), 215-216.
- x. Yosef Kaplan, «La Jerusalén del Norte: la comunidad sefardí en Amsterdam en el siglo XVII,» en *Los judíos en España*, ed. Henry Méchoulan, (215-216.
- xi. El texto está escrito como Penso lo escribí.
- xii. Torrente Fortuño, *La Bolsa*, 24
- xiii. Penso escribió «dos ínsulas.»
- xiv. Mosés Bensabat Amzalak, *As operações de bolsa Segundo Josph de la Vega ou José da Vega, economista português do século XVII* (Lisboa Gráf. Do Museu Comercial de Lisboa, 1926), 11.
- xv. He transcribo el original cambiando solamente lo que parece «f» en el texto, por la letra «s.» He añadido acentos. Penso escribió Philosopho.
- xvi. Me he valido del vocablo «sefardí» que se encuentra en el Diccionario de la Real Academia Española, en vez del que me pareció más apropiado: «sefaradí,» ya que en hebreo hay un sonido después de «sefar.» que claro está no es la «a» abierta del castellano.



Amigos de la Cultura Sefardí

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



Busque nuestros libros en el Rincón Judío presente en las librerías **Kalathos, Lugar Común, El Buscón y La Sopa de Letras.**

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