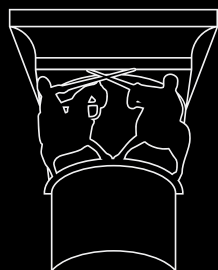


SEMANA INTERNACIONAL
DE ESTUDIOS MEDIEVALES

ERDI AROKO IKERLANEN
NAZIOARTEKO ASTEA

ESTELLA-LIZARRA

**ROSTROS
JUDÍOS DEL
OCCIDENTE
MEDIEVAL**



SEPARATA

**ERDI AROKO
MENDEBALDEKO
AURPEGI
JUDUAK**

17-20

JULIO / UZTAILA

2018

**El Romancero, vínculo entre
sefardíes y españoles**

Paloma DÍAZ-MAS

Izenburua/Título: Rostros judíos del Occidente medieval
(XLV Semana Internacional de Estudios Medievales. Estella-Lizarra.
17/20 de julio de 2018)

Erdi aroko mendebaldeko aurpegi juduak
(XLV Erdi Aroko Ikerlanen Nazioarteko Astea. Estella-Lizarra.
2018ko uztailek 17/20)

Todos los originales han sido revisados según los protocolos en uso en revistas referenciadas por evaluadores del Comité científico de la Semana Internacional de Estudios Medievales de Estella-Lizarra. Este comité está formado por los siguientes evaluadores: Eloísa Ramírez, Julia Pavón, Veronique Lamazou-Duplan, Pascual Martínez Sopena y Juan José Larrea.

Argitaratzailea/Edita: Nafarroako Gobernua/Gobierno de Navarra
Kultura, Kirol eta Gazteria Departamentua
Departamento de Cultura, Deporte y Juventud
Vianako Printzea Erakundea-Kultura Zuzendaritza Nagusia
Dirección General de Cultura-Institución Príncipe de Viana

© Nafarroako Gobernua/Gobierno de Navarra
© Egileak/Autores

Azaleko irudia Lizarrako Hilobi Santuko elizaren (XIV. mendea) portadako mentsula
Imagen de la cubierta: Ménsula de la portada de la iglesia del Santo Sepulco de Estella (s. XIV)

Konposizioa/Composición: Pretexto

ISBN: 978-84-235-3528-6
LG/DL: NA. 1197-2019

Sustapena eta banaketa/ Nafarroako Gobernuaren Argitalpen Funtsa
Promoción y distribución: Fondo de Publicaciones del Gobierno de Navarra
Navas de Tolosa, 21
31002 Iruña/Pamplona
Tel.: 848 427 121
fondo.publicaciones@navarra.es
<https://publicaciones.navarra.es>

Índice

PONENCIAS

- 11 Estereotipos del judío en las letras hispánicas medievales
Jon Juaristi
- 29 El Romancero, vínculo entre sefardíes y españoles
Paloma Díaz-Mas
- 53 Los judíos de Narbonense a finales de siglo VII: peste, persecución y articulación territorial
Céline Martin
- 69 El rostro fiscal y financiero de los judíos de Navarra (1259-1350)
Juan Carrasco Pérez
- 137 The Jews of Medieval Ashkenaz: Topographies of Memory
Christoph Cluse
- 167 Identifier les juifs dans l'espace urbain : les signes distinctifs des juifs en terre d'Empire (XIII^e-XV^e siècles)
Danièle Sansy
- 193 Gli ebrei nel contesto urbano fra integrazione nella comunità e relazioni coi governi. Complessità di un modello latino-mediterraneo: il caso dell'Italia settentrionale medievale
Rachele Scuro
- 219 El estudio de las comunidades judías de la península ibérica durante la Edad Media a través de la arqueología: balance y nuevas perspectivas
Jorge A. Eiroa
- 251 Rostros de lo cotidiano a través de los objetos robados en el asalto a la judería de Estella de 1328
Íñigo Mugueta Moreno

COMUNICACIONES

- 293 Los judíos del Call de Gerona en el siglo XIII: estudio de dos documentos inéditos
Alba Pérez Álvarez
- 305 Arqueología de las comunidades judías en el centro-norte peninsular: problemáticas y puntos de partida
Egoitz Alfaro
- 315 Una visión de conjunto: la población judía de Menorca en el siglo XIV
Begoña Pons Seguí
- 327 Los judíos conversos del Reino de Mallorca y la administración de los diezmos (1380-1420)
Maria del Camí Dols Martorell
- 339 Apuntes sobre la personalidad jurídica de los judíos en los discursos de derecho castellano bajomedieval
Erik Michel Luna Velázquez
- 349 Los embargos de bienes derivados del impago al crédito judío entre 1351 y 1386: una breve aproximación a su incidencia y distribución temporal
Alberto Santamaría Arrarás

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

El Romancero, vínculo entre sefardíes y españoles*

Paloma DÍAZ-MAS

CSIC y UPV/EHU

paloma.diazmas@cchs.csic.es

El 21 de septiembre de 2001, durante sus encuestas de campo en Israel, la musicóloga Susana Weich-Shahak registró a una de sus informantes sefardíes de Marruecos, Alii Bedahab, cantando el siguiente romance¹:

Rey de Francia, rey de Francia, de Toledo y de Aragón
2 a pesar de los franceses y en la Francia penetró.
Halló la Francia revuelta, también que la apaciguó
4 a su hermano don Alfonso y en prisiones le metió
y después de aprisionarle mandara echar un pregón:
«Todo aquel que por él hable su casa estará en prisión,
sea conde o sea duque o sea de cualquier nación»
Oído lo había su hermana doña Alda de Borbón,
6 quitose paños de siempre, los de la Pascua vistió,
fuérase para los palacios donde su hermano enreinó:
8 –En buena hora estéis, mi hermano. –Y en ella vengadeis vos.
–Cuando yo era chiquita me ditis un bofetón
10 y para que no llorara me prometites un don,
y ahora que ya'stoy grande vengo a que me le deis vos.
12 –¿Quieres Francia? ¿Quieres Roma, o Toledo o Aragón?
–No quiero civdá ninguna, que en todas comando yo.
14 Lo que quiero es a mi hermano que le saques de prisión.
–Mañana por la mañana te le sacaría yo.
16 –No le quiero más que ahora, sano y vivo y como vos.
–Malhaya y a las mujeres, a las que tenen razón.
18 Por una promesa de niños a su hermano sacó de prisión.

* El presente artículo es producto del proyecto de investigación FFI2017-88021 «El Romance-ro: nuevas perspectivas en su edición, documentación y estudio» del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

¹ Puede verse la grabación en Youtube <<https://www.youtube.com/watch?v=KLnk-yKnO8c>>.

La señora Bedahab había aprendido el romance de su madre. Se trata, por tanto, de una de tantas baladas hispánicas que se transmitieron oralmente, de generación en generación, desde sus lejanos orígenes a finales de la Edad Media hasta la época actual.

La pervivencia del romancero en la tradición oral hispánica (peninsular, americana, sefardí y de las islas Canarias y Azores) ha sido larga y profusamente documentada y estudiada desde las primeras encuestas de campo de finales del siglo XIX hasta hoy².

Concretamente este romance se refiere a unos hechos históricos que tuvieron también eco en las crónicas castellanas y en la épica medieval: la muerte del rey Fernando I el Magno en el año 1065 y el reparto de sus reinos entre sus hijos (otorgando el reino de Galicia a su hijo García, el de León a Alfonso y el de Castilla a Sancho, y dejando a sus hijas Urraca y Elvira las ciudades de Zamora y Toro, respectivamente) y las subsiguientes luchas entre los hermanos, cuya consecuencia fue que Alfonso se hizo con los tres reinos, después de encarcelar a su hermano García y de que Sancho muriese asesinado mientras cercaba Zamora. Alfonso (ca. 1040-1109) fue rey de León y de Castilla con el nombre de Alfonso VI.

Toda la historia de la muerte de Fernando I y las luchas entre sus hijos dieron origen al ciclo épico del cerco de Zamora, que enlaza a su vez con el de las mocedades del Cid, ya que uno de los vasallos de Alfonso VI fue precisamente Ruy Díaz de Vivar, que recibió el apelativo de Cid Campeador. Los cantares de gesta sobre esos ciclos épicos se conservan fragmentariamente, en gran medida gracias a que parte de sus textos se insertaron en crónicas; además, se difundieron toda una serie de romances (es decir, baladas compuestas en tiradas de versos octosílabos con rima asonante en los versos pares), la mayoría de los cuales no derivan directamente de los poemas épicos, sino que se compusieron en los siglos XV y XVI a partir, precisamente, de lo narrado en las crónicas.

Los romances de tema épico suelen recrear una escena o una situación concreta. Es el caso del que acabamos de citar, que presenta la escena en la que Urraca intercede ante su hermano Sancho –al que se llama aquí «rey Fernando» por contagio de otro romance del mismo ciclo: es el fenómeno que se llama *contaminación*, es decir, la aparición en el texto de un romance

² Sobre el romancero existe una amplia bibliografía de estudios y ediciones, pero siguen siendo fundamentales los libros de R. Menéndez Pidal, *Romancero hispánico (Hispano-portugués, americano y sefardí). Teoría e historia*, Madrid, Espasa Calpe, 1953, 2 vols.; y D. Catalán, *Arte poética del romancero oral. Parte 1: Los textos abiertos de creación colectiva y Parte 2: Memoria, invención, artificio*, Madrid, Siglo XXI, 1998.

de versos o formulaciones que provienen de otro— para que libere a su otro hermano, Alfonso, a quien Sancho tenía preso después de haberle vencido en la batalla de Golpejera en el año 1072. En el romance, Urraca logra convencer a Sancho por un procedimiento completamente novelesco: argumenta que, cuando era una niña, su hermano le dio una bofetada y, para consolarla, le prometió que algún día le daría un regalo; el regalo que ahora ella pide es la libertad de Alfonso. La versión acaba elogiando la sagacidad de la muchacha, que «Por una promesa de niños / a su hermano sacó de prisión».

El romance se imprimió en dos colecciones del siglo XVI, la *Segunda parte de la Silva de varios romances*, impresa en Zaragoza en 1550 (y reimpressa en 1552) y la *Rosa española*, impresa por Joan Timoneda en Valencia en 1573³. Pero no ha pervivido en la tradición oral, salvo en la de los sefardíes de Marruecos que, como demuestra la versión recogida por Susana Weich-Shahak, todavía lo recordaban a principios del siglo XXI. Como suele suceder, la informante sefardí desconocía el remoto antecedente histórico e hispánico del poema que cantaba; para ella era, simplemente, una canción de su propia cultura, la sefardí de Marruecos; uno de los *cantares* que había aprendido de su madre y que tenía una lectura moral porque presentaba un conflicto entre hermanos, un caso de fidelidad fraternal (la de la hermana que arriesga su vida para interceder por el hermano preso) y una muestra de la habilidad negociadora de las mujeres; mujeres como su madre o como ella misma, que fueron las últimas depositarias de la tradición oral sefardí hasta tiempos recientes.

Para filólogos y musicólogos, la versión tiene, sin embargo, otro sentido, ya que muestra como la tradición oral sefardí ha conservado romances medievales que han sido olvidados en otras tradiciones hispánicas. Es decir, viene a reforzar la idea del carácter conservador de la tradición sefardí: de la misma manera que el judeoespañol, la variedad lingüística de los judíos sefardíes, ha conservado durante siglos rasgos del español medieval, su tradición literaria ha preservado también elementos arcaicos perdidos en otros ámbitos hispánicos.

La idea del conservadurismo de la tradición sefardí es un lugar común, que muchos estudios recientes han venido a matizar, ya que está demostrado que desde el siglo XVI hasta el XX no solo se desarrolló una literatura sefardí

³ Para estas colecciones impresas de romances véase A. Rodríguez Moñino, *Manual bibliográfico de cancioneros y romanceros. Siglo XVI*, Madrid, Castalia, 1973, 2 vols.: vol. 1, pp. 353-362 y pp. 565-570. Una edición anotada y con comentario de la versión de la *Silva* puede verse en P. Díaz-Mas, *Romancero*, Barcelona, Crítica, 1994 (Biblioteca Clásica, 8), n.º 11.

en judeoespañol con personalidad propia⁴, sino que incluso en el repertorio de la literatura popular judeoespañola se incorporaron numerosos temas posteriores, tanto de origen hispánico como tomados de las culturas de su entorno (por ejemplo, cuentos árabes y turco-balcánicos, baladas balcánicas o canciones populares modernas griegas, turcas o españolas)⁵; de la misma manera que la lengua sefardí evolucionó y recibió múltiples influencias externas a lo largo de los cinco siglos de diáspora.

Pero ese supuesto medievalismo de los sefardíes ha servido muchas veces, desde finales del siglo XIX, como base para una idealización de la cultura sefardí por parte de algunos españoles, que han invocado insistentemente la conservación de esos elementos de un pasado común medieval como pruebas de que entre los sefardíes y España se ha mantenido un vínculo espiritual y afectivo indisoluble desde la expulsión de 1492 hasta hoy. Esas ideas se mantienen incluso en el preámbulo de la ley de 2015 de concesión de la nacionalidad española a los sefardíes⁶, donde se afirma:

Los hijos de Sefarad mantuvieron un caudal de *nostalgia* inmune al devenir de las lenguas y de las generaciones. Como soporte *conservaron el ladino o la haketía, español primigenio enriquecido con los préstamos de los idiomas de acogida*. En el *lenguaje de sus ancestros* remedaban los rezos y las recetas, los juegos y los romances. Mantuvieron los usos, *respetaron los nombres que tantas veces invocaban la forma de su origen, y aceptaron sin rencor el silencio de la España mecida en el olvido*.

En este artículo expondré como un género literario de origen medieval, el romancero, sirvió para atraer el interés de los intelectuales españoles hacia la cultura sefardí (o, más bien, hacia una parte muy concreta de ella) y contribuyó a que, en las primeras décadas del siglo XX, se construyese en España de una imagen *medieval* de los sefardíes que, en gran medida, todavía perdura.

⁴ Una panorámica sobre los distintos géneros de la literatura sefardí en E. Romero, *La creación literaria en lengua sefardí*, Madrid, Mapfre, 1992.

⁵ Para la pervivencia de temas y motivos medievales y la incorporación de influencias externas en la poesía oral sefardí son clásicos los libros de S. G. Armistead y J. H. Silverman, *En torno al romancero sefardí (hispanismo y balcanismo de la tradición judeo-española)*, Madrid, Seminario Menéndez Pidal, 1982; y J. M. Pedrosa, *Las dos sirenas y otros estudios de literatura tradicional (de la Edad Media al siglo XX)*, Madrid, Siglo XXI, 1995; para la incorporación de temas modernos en el cancionero sefardí, E. Seroussi, «The Growth of the Judeo-Spanish Folksong Repertory in the 20th Century», en *Tenth World Congress of Jewish Studies division D*, vol. 2, Jerusalem, World Union of Jewish Studies, 1990, pp. 173-180, y S. Weich-Shahak, «Adaptations and Borrowings in the Balkan Sephardic Repertoire», *Balkanistica*, 11, 1998, pp. 87-125.

⁶ Ley 12/2015, de 24 de junio, «en materia de concesión de la nacionalidad española a los sefardíes originarios de España», BOE del 25 de junio de 2015, <https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-2015-7045>. En esta y las siguientes citas, las cursivas son mías.

1. LOS PRIMEROS ACERCAMIENTOS ESPAÑOLES A LA CULTURA SEFARDÍ

El interés cultural y político por el fomento de las relaciones entre los sefardíes y España en época contemporánea surgió en los ámbitos del liberalismo y el regeneracionismo español y se difundió, ya desde la década de 1870 y 1880, en periódicos y revistas liberales como *El Globo* o la *Revista de Geografía Comercial*, dirigida por Joaquín Costa⁷.

Uno de los argumentos continuamente invocados es la existencia de un pasado medieval compartido por españoles y sefardíes. Se ponen de manifiesto el esplendor alcanzado en la península ibérica por la cultura judía, la injusticia de la expulsión, la conservación entre los sefardíes del español «medieval» (cuya preservación a lo largo de los siglos se interpreta como una muestra del amor a España) y, aparejado a ello, la conservación de poesía oral hispánica, viva en la tradición sefardí.

En consecuencia, se construyó una imagen de los sefardíes y su cultura como pervivencia de lo medieval, incluso a despecho de la realidad coetánea de los propios sefardíes, que precisamente por la misma época estaban experimentando un proceso de modernización y occidentalización en la educación, la cultura, la actividad económica y las costumbres⁸.

Paralelamente a las iniciativas políticas y su difusión en los medios de comunicación, surgió ya desde finales del siglo XIX un interés filológico de intelectuales españoles por el conocimiento y estudio de la lengua y la literatura sefardíes.

⁷ Véase, por ejemplo, J. Israel Garzón, «Joaquín Costa, la *Revista de Geografía Comercial* y los judíos», *Raíces. Revista Judía de Cultura*, 55-56, 2003, pp. 31-34; y P. Díaz-Mas, «El judeoespañol en la prensa española de la Restauración: informaciones en el diario *El Globo*», en Y. Bürki, M. Cimeli y R. Sánchez (eds.), *Lengua, Llengua, Llingua, Lingua, Langue. Encuentros filológicos (íbero)románicos. Estudios en homenaje a la profesora Beatrice Schmid*, Munich, Peniope, 2012, pp. 190-202.

⁸ Una buena panorámica de la historia de los sefardíes en E. Benbassa y A. Rodrigue, *Historia de los judíos sefardíes: de Toledo a Salónica*, Madrid, Abada, 2004 (adaptación al español de su libro, publicado inicialmente en inglés, *Sephardi Jewry: a History of the Judeo-Spanish community, 14th-20th Centuries*, Berkeley & Los Ángeles, University of California Press, 2000). Sobre el proceso de modernización y occidentalización de la diáspora sefardí a partir de la segunda mitad del siglo XIX puede verse S. A. Stein, *Making Jews Modern. The Yiddish and Ladino Press in the Russian and Ottoman Empires*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 2004; J. P. Cohen, *Becoming Ottomans. Sephardi Jews and Imperial Citizenship in the Modern Era*, New York, Oxford University Press, 2014; y la colección de artículos publicados por P. Díaz-Mas y M. Sánchez-Pérez (eds.), *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo: identidad y mentalidades*, Madrid, CSIC, 2010.

2. LAS PRIMERAS EXPLORACIONES FILOLÓGICAS

En 1900, Marcelino Menéndez Menéndez Pelayo publicó el tomo X de su *Antología de poetas líricos castellanos*, una obra cuyo propósito era establecer un canon de la poesía en castellano. El volumen es uno de los dedicados al romancero y en él se incluyen romances «procedentes de manuscritos, de pliegos sueltos o de colecciones antiguas», otros de la tradición oral de Asturias, de Andalucía y Extremadura, de Cataluña y «Romances castellanos tradicionales entre los judíos de Levante».

En esta sección sefardí, Menéndez Pelayo reproduce cuarenta y cinco textos de romances y canciones de los sefardíes de Turquía que habían sido publicados por el rabino ilustrado sefardí Abraham Danon en 1896⁹; un romance previamente publicado por Antonio Sánchez Moguel¹⁰ y, lo que constituía una absoluta novedad, diez textos inéditos de romances de Salónica, que por lo visto le había enviado en 1885 el escritor español Carlos Coello y Pacheco desde Estambul, a raíz de un viaje que este hizo a la capital del imperio otomano para visitar a su tío, el diplomático Diego Coello de Portugal¹¹; debió de ser Carlos Coello el primer español que recogió romances sefardíes¹². La colección sefardí viene precedida por los siguientes comentarios del propio Menéndez Pelayo:

La tradición popular conservada por los judíos tiene excepcional valor, puesto que, exceptuando muy pocos romances modernos tomados del Antiguo Testamento, o de ritos y ceremonias de su ley, que fácilmente se distinguen de los demás, los restantes, es decir, los novelescos y profanos, puede creerse, si se atiende sólo al núcleo poético, que *se remontan a la grande emigración de 1492, siendo prueba de antigüedad para cualquier tema su existencia actual entre los judíos*. Pero esto ha de entenderse con ciertas salvedades. Los romances actuales están corrompidísimos, [...]. Es

⁹ A. Danon, «Recueil de romances judéo-espagnols chantés en Turquie», *Revue des Études Juives*, 32, 1896, pp. 102-123, 263-275; y 33, 1896, pp. 122-139, 255-268. Un perfil biográfico de Danon, con bibliografía, en la web de estudios sefardíes Sefardiweb <<http://sefardiweb.com/node/169>>.

¹⁰ A. Sánchez Moguel, «Un romance español en el dialecto de los judíos de Oriente», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 16 1890, pp. 497-502.

¹¹ Para la labor diplomática de Diego Coello en el imperio otomano y sus escritos sobre la llamada «cuestión de Oriente», P. Martín Asuero, *Diego de Coello Quesada y la Cuestión de Oriente (1882-1897)*, Estambul, Isis, 2003.

¹² Para la recolección de Carlos Coello y el tratamiento que le da Menéndez Pelayo, P. Díaz-Mas, «Marcelino Menéndez Pelayo, editor de romances sefardíes», *Abenámbar. Cuadernos de la Fundación Ramón Menéndez Pidal*, 1, 2016, pp. 129-152.

evidente que el pueblo que los canta ha perdido la clave de estos romances, aunque los repita por el prestigio de la música, y los venere como reliquia de sus mayores. [...] Ha de tenerse en cuenta, además, que durante los siglos XVI y XVII fue continua, aunque parezca de poco momento, la emigración de judíos peninsulares (principalmente portugueses) que huyendo de los rigores de la inquisición buscaron asilo en Holanda, Alemania, Francia e Inglaterra, y algunos también en las comunidades de Levante. Estos nuevos desterrados, entre los cuales no faltaban cultivadores de la poesía artística, pudieron renovar también el fondo de la poesía tradicional, importando nuevos romances o componiéndolos ellos mismos. Pero tal influjo debió de alcanzar en muy pequeña escala a las sinagogas de Turquía, muy remotas y aisladas, perdidas entre bárbaros, y pobladas a la sazón de gente pobre, inculta y abatida, que en nada semejaba a los opulentos y refinados mercaderes hebreos de Venecia y Amsterdam.

La visión de Menéndez Pelayo se ajusta a la realidad histórica: afirma que la procedencia de muchos romances sefardíes es hispánica medieval, pero no deja de señalar que algunos temas entraron en la tradición oral judeoespañola con posterioridad a la expulsión, y resalta el papel relevante que en esa transmisión cultural pudieron tener los conversos judaizantes que, en los siglos XVI y XVII, volvieron al judaísmo y formaron las comunidades judías en países occidentales¹³. Aunque se equivoca al dar por supuesto que «las sinagogas de Turquía» eran «remotas y aisladas, perdidas entre bárbaros, y pobladas a la sazón de gente pobre, inculta y abatida». Esa imagen podría corresponder (hasta cierto punto) a las comunidades sefardíes del imperio otomano a principios del siglo XX, cuando Menéndez Pelayo escribe; pero en los siglos XVI y XVII, los sefardíes de las comunidades de Amsterdam, Hamburgo, Burdeos o Londres eran sobre todo *gentes de trato*, mercaderes dedicados al comercio internacional, que tenían estrechas y fluidas relaciones entre sí y con sus homólogos de las comunidades judías del imperio otomano¹⁴.

¹³ Sobre estas comunidades puede verse J. Kaplan, *Judíos nuevos en Amsterdam. Estudios sobre la historia social e intelectual del judaísmo sefardí del siglo XVII*, Barcelona, Gedisa, 1996. Una panorámica de la formación de las comunidades sefardíes por conversos judaizantes en países de Europa occidental en P. Díaz-Mas, «La diáspora sefardí a partir de 1492: exiliados, cristianos nuevos y judíos nuevos», en *La influencia sefardí en los Estados Unidos*, Madrid, Ministerio de Economía, Industria y Competitividad, 2017, pp. 11-34.

¹⁴ Un ejemplo de difusión de información entre las comunidades sefardíes del imperio otomano en el siglo XVII y las de Europa occidental en M. Studemund-Halévy, «What Happened in Izmir Was Soon the Talk of Hamburg», *El Prezente. Journal for Sephardic Studies*, 10, 2016, pp. 151-172.

3. LA CAMPAÑA DE ÁNGEL PULIDO Y EL ROMANCERO

Pocos años después de que Menéndez Pelayo incluyese romances sefardíes en su antología canónica de la poesía española, el senador Ángel Pulido Fernández inició su campaña política en favor del acercamiento y el fomento de las relaciones entre los sefardíes y España.

Pulido era médico y senador por la Universidad de Salamanca. Un hijo suyo estudió medicina en la Universidad de Viena, una ciudad donde existía desde las últimas décadas del siglo XIX una pequeña pero activa comunidad sefardí, formada principalmente por comerciantes y por estudiantes universitarios, ya que las familias sefardíes acomodadas (especialmente las de Bulgaria y las de Bosnia, entonces bajo poder del imperio austrohúngaro) mandaban a sus hijos a estudiar a Viena carreras como Derecho, Medicina y Letras¹⁵. Era también la época del auge de la Filología Románica en Europa y la presencia sefardí pudo contribuir a atraer la atención de los filólogos romanistas hacia el judeoespañol¹⁶.

Según el propio Pulido cuenta, su interés por los sefardíes surgió cuando, tras visitar a su hijo en Viena, hizo con su mujer un crucero por el Danubio, durante el cual trabaron amistad con Haim (o Enrique) Bejarano, un sefardí profesor de español en una escuela de Bucarest que viajaba en el mismo barco con su esposa.

Dejando aparte esa anécdota, lo cierto es que Ángel Pulido retomó e hizo suyas algunas de las ideas que se habían ido configurando desde la década de 1870 en el seno del liberalismo español, y que se acentuaron con la pérdida de las últimas colonias españolas en 1898¹⁷.

Como hemos señalado, la prensa liberal española ya había publicado algunas informaciones y artículos de opinión sobre los sefardíes desde la

¹⁵ Un trabajo pionero sobre la comunidad sefardí de Viena es el de I. de Hoyos y de la Torre, *Los judíos españoles en el Imperio austriaco y en los Balkanes*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1904. Sobre la importancia de la comunidad sefardí vienesa es fundamental la colección de artículos editada por M. Studemund-Halévy, C. Liebl e I. Vucina Simóvic (eds.), *Sefarad an der Donau. La lengua y literatura de los sefardíes en tierras de los Habsburgo*, Barcelona, Tirolcinio, 2013; específicamente para los estudiantes sefardíes en la Universidad, A. Ayala y S. von Schmädell, «Viena y sus estudiantes sefardíes: la Sociedad Académica Esperanza (siglos XIX y xx)», *Ladinar*, 7-8, 2014, pp. 21-36.

¹⁶ M. Studemund-Halévy, «Shem Tov Semo, Sefardi Vienna and the cradle of Judezmo Philology», en P. Díaz-Mas y M. Sánchez Pérez, *Los sefardíes ante... op. cit.*, pp. 317-331.

¹⁷ Sobre las actitudes de los españoles hacia los sefardíes desde finales del siglo XIX, D. Rozenberg, *La España contemporánea y la cuestión judía*, Madrid, Marcial Pons, 2010; U. Macías, Y. Moreno Koch y R. Izquierdo Benito (eds.), *Los judíos en la España contemporánea: historia y visiones, 1898-1998*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla la Mancha, 2000.

década de 1870. A la recíproca, algunos periódicos sefardíes de los Balcanes mantuvieron relación con la prensa liberal española, publicando colaboraciones de corresponsales españoles o reproduciendo informaciones extraídas de periódicos y revistas publicadas en España; un caso claro es el de *El Luzero de la Pasensia*, revista en judeoespañol que se publicó entre 1885 y 1888 en la ciudad de Turnu-Severin (Rumanía), por iniciativa del rabino Eliyahu Mordejai Crispín¹⁸.

Con todo ello, se fue construyendo un discurso en torno a las relaciones de España con los sefardíes, que tenía elementos políticos, económicos, culturales y afectivos y que alcanza su culminación en la campaña política impulsada por Ángel Pulido desde 1904, que se inicia con una alocución pronunciada por el mismo Pulido en el Senado el 13 de noviembre de 1903 y continúa con una amplia campaña de prensa y de difusión a través de conferencias y de relaciones con personalidades de la política, la diplomacia y la intelectualidad españolas y la publicación de dos libros fundamentales: *Los israelitas españoles y el idioma castellano*, donde expone sus ideas; y *Españoles sin patria y la raza sefardí*, en el que recoge numerosos testimonios de personalidades españolas y de los más de ciento cincuenta sefardíes con los mantuvo correspondencia¹⁹.

En el pensamiento de Pulido los sefardíes eran presentados como posibles agentes de la regeneración demográfica y económica de España. Si la pérdida de las colonias había traído como consecuencia un descenso de la población –ya que los habitantes las antiguas colonias, al independizarse, habían dejado de ser españoles–, esa pérdida podía compensarse en parte con la concesión de la nacionalidad española a los sefardíes de la diáspora, a los que Pulido presenta como cultos, industrioses, activos en los negocios, con capacidad emprendedora y, por tanto, capaces de impulsar la economía española y sacarla de su decadencia (es decir, regenerarla).

El fomento de las relaciones de España con los sefardíes tenía en ese momento, además, un notable interés estratégico. La mayor parte de las comunidades de la diáspora sefardí se encontraban en el imperio otomano

¹⁸ Sobre la historia y los contenidos de este periódico, C. Martínez Gálvez, «La prensa sefardí en Rumanía: contenidos del periódico *El Luzero de la Pasensia* (Turnu Severin 1885-1888)», *Revista de Filología Románica*, 26, 2009, pp. 205-227. Sobre sus relaciones con sus homólogos españoles, P. Díaz-Mas y A. Barquín, «Relaciones entre la prensa española y la prensa sefardí a finales del siglo XIX: el caso de *El Luzero de la Pasensia*», en P. Martín Asuero y K. Gerson Sarhon (eds.), *Ayer y hoy de la prensa en judeoespañol*, Estambul, Isis, 2007, pp. 37-46.

¹⁹ A. Pulido, *Intereses nacionales. Los israelitas españoles y el idioma castellano*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1904; e *Intereses nacionales. Españoles sin patria y la raza sefardí*, Madrid, E. Teodoro, 1905.

o en el norte de África, zonas geográficas que eran objeto de las apetencias políticas de potencias occidentales, como Francia, Alemania o imperio austrohúngaro.

La presencia española en Marruecos, aunque intermitente y un tanto desestructurada, se había iniciado ya con la guerra de África y la conquista de Tetuán en 1860²⁰, y acabaría conduciendo a la implantación en 1912 de un protectorado español (y otro francés) en Marruecos, que duró hasta 1956.

En el Mediterráneo oriental, el imperio otomano había empezado ya a desmembrarse a partir de la guerra ruso-turca de 1877-1878 y el tratado de Berlín de 1878, que produjo la independencia de los principados de Serbia, Montenegro y Rumanía, la autonomía de Bulgaria y la ocupación de Bosnia por el imperio austrohúngaro. La presencia política española en estos territorios era escasa, pero en ellos existían numerosas e importantes comunidades sefardíes, por lo que la relación con los sefardíes aparecía como un medio de aumentar la influencia de España en una zona *caliente* del Mediterráneo, abocada a profundos cambios. De ahí la propuesta de Pulido de que no solo se otorgase la nacionalidad española a todos los sefardíes que lo solicitasen, sino que también se nombrase a miembros de la minoría sefardí como cónsules de España en distintas ciudades de Turquía, Oriente Medio y los Balcanes.

Pero esos objetivos económicos y estratégicos venían arropados, en el discurso de Pulido y sus seguidores, con argumentos culturales y emocionales. El elemento fundamental del argumentario era que los sefardíes habían conservado viva durante siglos (desde la expulsión hasta el momento presente) la lengua española, en una variedad que derivaba directamente del castellano medieval; que en esa lengua no solo se comunicaban y escribían, sino que había sido el vehículo por el cual se habían conservado en la tradición sefardí los romances y las cantigas medievales, que las madres sefardíes –preservadoras y transmisoras de la tradición– cantaban a sus hijos; y que la conservación de la lengua sefardí era la mejor muestra del amor de los sefardíes por su madre patria, España, a despecho del maltrato que esa patria les

²⁰ Sobre los primeros encuentros entre españoles y sefardíes con motivo de la guerra de África y su influencia en la mentalidad española con respecto a los judíos, pueden verse U. Macías Kapón, «El primer reencuentro de los españoles con los sefardíes: la guerra de África», en *History and Creativity in the Sephardi and Oriental Jewish Communities*, Jerusalén, Misgav Yerushalayim, 1994, pp. 333-351; del mismo autor, «Los cronistas de la guerra de África y el primer reencuentro con los sefardíes», en U. Macías, Y. Moreno y R. Izquierdo (eds.), *Los judíos en la España...*, op. cit., pp. 45-60; y A. Quintana, «El Mellah de Tetuán (1860) en *Aita Tettauén* de Benito Pérez Galdós: Cambios de actitud frente a los estereotipos antijudíos en la España de la Restauración», *El Prezente. Studies in Sephardic Culture*, 2, 2008, pp. 81-109.

había dado con el decreto de expulsión y las persecuciones inquisitoriales. Son los mismos argumentos que encontramos todavía en el preámbulo de la ley de 2015 de concesión de la nacionalidad española a los sefardíes, lo cual indica hasta que extremo el discurso articulado por Pulido ha pervivido en el tiempo, pese a todos los cambios políticos, culturales y sociales que han afectado tanto a España como a los propios sefardíes desde principios del siglo XX hasta hoy.

Uno de los corresponsales de Pulido fue el rabino Abraham Danon, director del Seminario Rabínico de Estambul, fundador del periódico *El Progreso*, de Edirne, y colaborador de otras publicaciones periódicas en judeoespañol. Como ya hemos dicho, en 1896, Danon –que, además de formación rabínica, tenía una formación occidental francesa y escribía fluidamente en francés– había publicado en la *Revue des Études Juives* de París un artículo en francés con cuarenta y cinco romances y canciones sefardíes, procedentes de su propia tradición, los mismos que luego Menéndez Pelayo reprodujo en el volumen de 1900 de la *Antología de poetas líricos castellanos*. En su primer libro, Pulido glosa la introducción del artículo de Danon sobre los romances y reproduce algunos de sus textos; en su segundo libro reproduce fragmentos de una carta que le envió el propio Danon²¹. Además, Pulido incluyó a Danon en la lista de sefardíes que merecerían ser propuestos como académicos correspondientes de la Real Academia Española²², nombramiento que al parecer recibió.

Es decir, el haber publicado un artículo pionero sobre el romancero sefardí hizo que Danon obtuviera el reconocimiento tanto de Marcelino Menéndez Pelayo (que incluyó sus textos en la *Antología*) como de Ángel Pulido y de la Real Academia Española.

4. LOS SEFARDÍES Y LOS ESTUDIOS FILOLÓGICOS EN EL CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

A lo largo de su campaña, Pulido se esforzó por atraer a su causa no solo a políticos, sino también a intelectuales españoles. Por ejemplo, pidió a varios escritores españoles que donasen algunas de sus obras a bibliotecas o centros culturales de las comunidades judías, donde podrían ser leídas por los sefardíes.

²¹ A. Pulido, *Los israelitas españoles...*, op. cit., pp.69-76 y *Espanoles sin patria...*, op. cit., pp. 419-423.

²² Id., *Los israelitas españoles...*, op. cit., p. 110.

También llamó la atención de Ramón Menéndez Pidal, que por entonces había empezado a estudiar la épica castellana, lo cual le llevó también a interesarse por el romancero como derivado de la épica; sus primeros trabajos sobre la leyenda de los infantes de Lara y el *Cantar de Mío Cid* datan de 1896 y 1898, respectivamente, pero ya en 1899 sacó a la luz un artículo sobre el romancero del conde Fernán González y en 1903 publicó (en la revista *La Lectura*²³) un artículo-resena sobre los romances editados por Menéndez Pelayo en su *Antología*²⁴.

La confluencia de la campaña de Pulido y la inclusión de romances sefardíes en el libro de Menéndez Pelayo sin duda suscitó el interés de Menéndez Pidal por el romancero sefardí, un interés que le acompañó durante toda su vida. Es significativo que su obra fundamental sobre el romancero en su conjunto²⁵ tenga como subtítulo «Hispano-portugués, americano y sefardí» y que en él preste continuamente atención al romancero judeoespañol. Aunque el romancero sea un género de origen medieval, Menéndez Pidal matizó con sutileza la cuestión de los orígenes medievales de la tradición sefardí. En varios de sus estudios señaló el origen tardío de algunos temas, introducidos en la tradición judía en los siglos XVI o XVII; y en ello insiste también en su libro fundamental sobre el romancero:

Nada sabemos de la propagación de los romances entre los judíos españoles antes de su destierro, pero sin duda esa difusión era tan grande entre ellos como entre la población cristiana de la Península, o más grande aún, a juzgar por lo que después observamos. [...] Este pueblo tan apegado a sus cantos, así religiosos como profanos, *sacaba de España en su memoria un copioso tesoro de romances, y ya disperso en muy apartadas tierras, conservó con tenaz cariño esas canciones, nostálgico recuerdo de la patria perdida*. [...] Llevando estas comunidades judías [del imperio otomano] una vida muy aislada de España, por no tener ésta relaciones regulares con el imperio turco, parece natural suponer que la tradición romancística sefardí

²³ *La Lectura* fue una revista muy relacionada con la Institución Libre de Enseñanza, que publicó en varias ocasiones artículos sobre tema sefardí; sin ir más lejos, en 1917, la conferencia «Los españoles sin Patria de Salónica», que había sido pronunciada en el Ateneo por un representante de la comunidad sefardí salónica, Isaac Alcheh y Saporta; véase P. Díaz-Mas, «La visita a España de Isaac Alcheh y Saporta (1916) y su repercusión en la prensa española», en D. M. Bunis, I. V. Simovic y C. Deppner, *Caminos de leche y miel. Jubilee Volume in Honor of Michael Studemund-Halévy*, Barcelona, Tirocinio, 2018, pp. 315-333.

²⁴ Bibliografía de las obras de Menéndez Pidal en la página de la Fundación Ramón Menéndez Pidal: <<http://www.fundacionramonmenendezpidal.org/bibliografia-2/>>.

²⁵ R. Menéndez Pidal, *Romancero hispánico...*, *op. cit.*

puede servirnos como recurso fechador; *un romance de España que se halle extendido entre los judíos de Oriente, debió de ser aprendido antes de la expulsión, y debe, por tanto, ser anterior a 1492. Pero aunque esto sea lo más probable, no es nada seguro*. Los desterrados, que se enriquecieron pronto con su actividad comercial, siguieron en relación con los españoles diseminados por los otros países, o con los judíos que, convertidos al cristianismo, habían quedado en España; además, aun de las partes más lejanas, enviaban sus hijos a educarse a España, a Italia o a Flandes; también recibían de España emigrados nuevos [...]²⁶.

La labor de Menéndez Pidal con respecto al romancero sefardí tuvo varias vertientes. Además de tomar en cuenta la tradición sefardí en sus estudios sobre el romancero, impulsó la recolección de romances judeoespañoles en un momento (primeras décadas del siglo XX) en que la tradición oral seguía viva y en uso tanto en las comunidades sefardíes del Mediterráneo oriental como en Marruecos.

Desde principios del siglo XX, Menéndez Pidal y su mujer, María Goyri, empezaron a recopilar su archivo del romancero tradicional, recogiendo y clasificando versiones de las distintas tradiciones orales peninsulares, de América y de los sefardíes de Turquía y los Balcanes y de Marruecos²⁷.

Los primeros romances judeoespañoles que se incorporaron a esa colección les fueron enviados por corresponsales sefardíes, algunos de los cuales habían intercambiado también cartas con Ángel Pulido; es el caso de Moisés Abravanel (de Salónica) o del escritor y periodista Abraham Cappón (de Sarajevo). Pero sin duda el más activo colaborador fue José Benoliel, un intelectual y profesor de lenguas nacido en Tánger (de cuya comunidad judía llegó a ser presidente), que residía por entonces en Lisboa, desde donde envió más de ciento cincuenta versiones de romances; además de publicar algún artículo con don Ramón, Benoliel es autor del más importante estudio sobre la *haketia*, la variedad del judeoespañol de Marruecos, que se publicó

²⁶ *Ibid.*, pp. 212-215.

²⁷ Para la actitud y las iniciativas de Menéndez Pidal con respecto a la tradición sefardí puede ser útil la síntesis de P. Díaz-Mas, «Ramón Menéndez Pidal y la cultura sefardí», en N. Asensio Jiménez y S. Sánchez Bellido (eds.), *Lengua y cultura sefardí. Estudios en memoria de Samuel G. Armistead*, Madrid, Fundación Arecos-Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2015, pp. 179-210. Para formación de la colección romancística de Ramón Menéndez Pidal y María Goyri, D. Catalán, *El Archivo del Romancero, patrimonio de la Humanidad. Historia documentada de un siglo de Historia*, Madrid, Fundación Menéndez Pidal-Seminario Menéndez Pidal de la Universidad Complutense, 2001, 2 vols. El catálogo de los fondos sefardíes de la colección fue publicado por S. G. Armistead, *El Romancero judeo-español en el Archivo Menéndez Pidal (catálogo-índice de romances y canciones)*, Madrid, Cátedra Seminario Menéndez Pidal, 1978, 3 vols.

en el *Boletín de la Real Academia Española* precisamente cuando Menéndez Pidal era director de la RAE²⁸.

La parte más importante de la recolección de romances sefardíes se llevó a cabo cuando Menéndez Pidal era director del Centro de Estudios Históricos, un organismo oficial español fundado por la Junta para Ampliación de Estudios, en la órbita de las ideas innovadoras de la Institución Libre de Enseñanza²⁹.

Fue precisamente la Junta para Ampliación de Estudios la que financió, por iniciativa de Menéndez Pidal, las encuestas de campo más importantes (masivas y sistemáticas) de la tradición oral sefardí: las realizadas por Manuel Manrique de Lara en 1911 y 1915-1916.

Manuel Manrique de Lara era militar de marina y músico³⁰. Tras acompañar a Menéndez Pidal en una encuesta de campo en Las Navas del Marqués (Ávila), se sintió fascinado por el romancero. En 1911, pensionado por la JAE, emprendió un viaje de varios meses en el que recorrió las ciudades de Sarajevo, Belgrado, Estambul, Salónica, Esmirna, Rodas y Jerusalén, recogiendo romances y canciones tradicionales sefardíes. En 1915-1916 hizo encuestas en el norte de Marruecos (Tánger, Tetuán, Larache, Alcazarquivir). Aunque viajaba sin equipos de grabación –que en la época ya existían, pero eran pesados, aparatosos y difíciles de manejar en una itinerancia–, el hecho de ser músico le permitió no solo recoger las letras de los romances, sino hacer las transcripciones musicales de una parte de ellos. En sus encuestas llegó a recopilar cerca de mil quinientas versiones de romances, casi ciento cincuenta de ellas con música³¹.

²⁸ R. Menéndez Pidal y J. Benoliel, «Endecha de los judíos españoles de Tánger», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, IX.12, enero-junio, 1905, pp. 128-133. J. Benoliel, «Dialecto judeo-hispano-marroquí o Hakitía», *Boletín de la Real Academia Española*, 13, 1926, pp. 209-233, 342-363, 507-538; 14, 1927, pp. 137-168, 196-234, 357-373, 566-580; 15, 1928, pp. 47-61, 188-223; y 32, 1952, pp. 255-289.

²⁹ Sobre la Junta de Ampliación de Estudios (JAE) son fundamentales las colecciones de artículos publicadas por J. M. Sánchez Ron (ed.), *1907-1987. La Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas 80 años después. Simposio internacional, 15-17 de diciembre de 1987*, Madrid, CSIC, 1988; y M. A. Puig-Samper Mulero (ed.), *Tiempo de investigación. JAE-CSIC, cien años de ciencia en España*, Madrid, CSIC, 2007. Para la Institución Libre de Enseñanza, A. Jiménez Landi, *La Institución Libre de Enseñanza y su ambiente*, Madrid, Taurus, 1973, 3 vols. (reed. Madrid, Ministerio de Educación y Cultura & otros, 1996, 4 vols.).

³⁰ Sobre su actividad musical como compositor, musicólogo y crítico, D. Díaz González, *Manuel Manrique de Lara (1863-1929). Militar, crítico y compositor polifacético en la España de la Restauración*, Madrid, Sociedad Española de Musicología, 2015.

³¹ Se conservan en el Archivo de la Fundación Ramón Menéndez Pidal (*vid.* S. G. Armistead, *El romancero judeo-español...*, *op. cit.*) y hay copia de algunas transcripciones musicales en los archivos de la Biblioteca Tomás Navarro Tomás del Centro de Ciencias Humanas y Sociales del CSIC; para estas últimas, P. Díaz-Mas y E. Martín Ortega, «Romances y canciones sefardíes

En 1917, la revista *Música* publicó una semblanza de Manrique de Lara, con mención expresa de sus encuestas romancísticas entre los sefardíes, en donde se resalta la identidad entre el romancero sefardí y el que todavía estaba entonces vivo en la tradición oral española, apuntando así al tema del romancero como elemento identitario común de los españoles y los judíos de la diáspora:

Tampoco puede dejarse pasar sin alabanza la colección de romances castellanos que recogió en Oriente durante el viaje que hizo allá, pensionado por la Junta para ampliación de estudios en el extranjero. Folk-lorista apasionado [...] ha recogido un número considerable de poesías narrativas y épicas destinadas al romancero tradicional, en colaboración con Menéndez Pidal, que será un verdadero tesoro. Además de los romances recogidos en España, solamente entre los judíos de Oriente y en Marruecos (en tres viajes salpicados de episodios novelescos, exponiendo su salud entre el cólera y otras epidemias, como la peste bubónica), ha recogido cien mil versos y muy cerca de mil melodías, colección folk-lórica de extraordinario interés. En los Balkanes, Sarajevo, Belgrado, Sofía, Adrinópolis, Constantinopla, Salónica, Smirna, la isla de Rhodas, Beyruth, Damasco, todo el Egipto, Palestina y Grecia, ha recogido «sesenta mil versos» de romance. *Por las melodías coleccionadas se ve que los judíos de origen español cantan como aún se canta en muchos pueblos de España*³².

Fue también en el Centro de Estudios Históricos donde se llevó a cabo el proyecto del Archivo de la Palabra, impulsado a partir de 1931 por el musicólogo Eduardo Martínez Torner y el filólogo Tomás Navarro Tomás³³. Se trataba de utilizar lo que en los años treinta era una nueva tecnología (la grabación fonográfica en discos de baquelita) para registrar testimonios del español hablado, tanto del habla popular como del discurso de personalidades relevantes de la época (escritores, intelectuales, artistas y políticos). En los discos del Archivo de la Palabra se incluyó –junto a las voces de Unamuno, Valle

en la colección de partituras de la Biblioteca Tomás Navarro Tomás del CSIC», en E. Romero, H. Pomeroy y Sh. Refael (eds.), *Actas del XVIII Congreso de Estudios Sefardíes. Selección de conferencias (Madrid, 30 junio-3 julio 2014)*, Madrid, CSIC, 2017, pp. 55-74.

³² *Música*, I.14, 15 julio 1917. La revista está en acceso abierto en la Hemeroteca Digital de la Biblioteca Nacional de España, <<http://www.bne.es/es/Catalogos/HemerotecaDigital/>>.

³³ La descripción del proyecto y de su primer año de actividades en T. Navarro Tomás, *Archivo de la palabra: trabajos realizados en 1931*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1932. La colección de discos grabados para el Archivo de la Palabra se conservan en la Biblioteca Nacional de España (<<http://www.bne.es/es/Colecciones/ArchivoPalabra/>>) y en la Biblioteca Tomás Navarro Tomás del CSIC (<http://biblioteca.cchs.csic.es/bic/projects/index_palabra.html>). Una selección de las grabaciones (incluyendo los romances sefardíes) fue reeditada en CD por la Residencia de Estudiantes. *Voces de la edad de Plata. Grabaciones originales realizadas por el Centro de Estudios Históricos (1931-1933)*, Madrid, Residencia de Estudiantes, 1998.

Inclán, Leonardo Torres Quevedo, Mariano Benlliure, Niceto Alcalá Zamora, Pío Baroja, Concha Espina o Santiago Ramón y Cajal, por mencionar solo algunos– la grabación de una serie de romances sefardíes, cantados por Estrella Sananes y Yojébed Chocrón, dos jóvenes de Tetuán que se encontraban estudiando en Madrid, alojadas en la Residencia de Señoritas³⁴.

Desde el Centro de Estudios Históricos, Menéndez Pidal también promovió otra encuesta de campo: la realizada por Américo Castro en 1922 en el norte de Marruecos (visitó Tetuán, Alcazarquivir y Xauen) para recoger muestras de la lengua y de la poesía oral. Los materiales de la encuesta de Américo Castro se encuentran en su mayoría inéditos (solo publicaron algunos textos Armistead y Silverman)³⁵, pero el mismo Castro publicó en la *Revista Hispano-Africana* un artículo divulgativo con atinadas observaciones sobre la lengua de los sefardíes de Marruecos³⁶.

5. EL ROMANCERO COMO NEXO ENTRE ESPAÑOLES Y SEFARDÍES EN EL PROTECTORADO DE MARRUECOS

Como es sabido, en 1912 se estableció en Marruecos un doble protectorado español y francés que duró hasta la independencia del país magrebí en 1956. La zona española, en el norte del país, incluía ciudades como Tetuán, Larache, Arcila, Alcazarquivir o Xauen, en las que existían comunidades judías compuestas por sefardíes que todavía hablaban judeoespañol.

Por tanto, para su encuesta entre los sefardíes, Américo Castro no tuvo que viajar al extranjero, sino a lo que en el momento se consideraban provincias españolas en África; un territorio en el que no solo había cristianos, sino también judíos y musulmanes. Aunque a finales de la segunda década del siglo XX se habían empezado a fundar en España las primeras comunidades judías después de la expulsión de 1492, la población judía española era muy exigua y poco visible en el conjunto de la sociedad. La experiencia del

³⁴ Sobre la Residencia de Señoritas, equivalente femenino de la Residencia de Estudiantes, A. Moreno (ed.), *Ni convento ni college. La Residencia de Señoritas*, Madrid, Residencia de Estudiantes, 1993.

³⁵ S. G. Armistead y J. H. Silverman, «Un aspecto desatendido de la obra de Américo Castro», en *Estudios sobre la obra de Américo Castro*, Madrid, Taurus, 1971, pp. 181-190; y S. G. Armistead, «Una tradición romancística previamente desconocida: romances judeo-españoles de Xauen», en Pedro M. Piñero (ed.), *De la canción de amor medieval a las soleares. Profesor Manuel Alvar in memoriam*, Sevilla, Universidad, 2004, pp. 55-64.

³⁶ A. Castro, «Entre los hebreos marroquíes. La lengua española de Marruecos», *Revista Hispano-Africana* I.5, mayo, 1922, pp. 145-146 (reed. en *Revista Iberoamericana de Lingüística-RIL*, 11, 2016, pp. 279-284).

viaje a Marruecos, donde convivían varios grupos étnicos y religiosos, pudo ser el germen de las teorías sobre la España medieval de las tres culturas, que Castro desarrolló en su exilio después de la guerra civil³⁷. De esa forma, la encuesta filológica para buscar testimonios del judeoespañol de Marruecos y de la literatura sefardí de transmisión oral pudo suponer una experiencia de trascendental importancia para la configuración de su pensamiento y sus teorías sobre la historia de España.

Al igual que sucedió con Américo Castro, la presencia colonial en Marruecos debió de dejar una honda huella en la actitud hacia los sefardíes de otros muchos españoles de la primera mitad del siglo XX. Durante el Protectorado, numerosos funcionarios, militares, médicos, maestros, ingenieros, comerciantes, trabajadores de todos los ramos, periodistas e intelectuales españoles tuvieron ocasión de conocer y tratar directamente a muchos sefardíes marroquíes, que ahora eran sus vecinos y sus compatriotas. Viniendo de un país oficialmente católico y étnicamente muy uniforme, el contacto de estos españoles con la población autóctona (en la que había árabes, *amazigh* y judíos, con distintas lenguas y religiones) sin duda supuso un cambio que influyó en sus actitudes y en su mentalidad.

La prensa española de la época se hizo eco de estas nuevas realidades. Los sefardíes, en concreto, aparecen esporádicamente en la prensa general y especializada. Más presente está la minoría judía en la prensa africanista que, aunque presta más atención a la población musulmana (árabe o *amazigh*) también publica informaciones sobre los sefardíes. Encontramos, por ejemplo, comentarios sobre la *haketía* o judeoespañol de Marruecos en publicaciones como la *Revista de Tropas Coloniales* o la misma *Revista Hispano-Africana* que, además del artículo de Américo Castro, publicó una semblanza de José Benoliel, algunas colaboraciones con observaciones sobre la *haketía* e incluso un artículo sobre el romancero de los sefardíes del Mediterráneo oriental³⁸, en el que se señala la identidad entre la cultura sefardí y la medieval española:

son los [romances] que se cantan en Salónica y en Marruecos por mujeres viejas, que conservan el traje hebreo y que se llaman aquí mismo «judías», apelativo que se aplica a ellas por antonomasia.

Como puede verse, *son nuestros mismos romances antiguos del Conde don Julián, de las Hijas del Rey de Francia, etc., etc.*, naturalmente adulterados y con

³⁷ Esa es la hipótesis que plantea S. G. Armistead, «Américo Castro in Morocco: The Origins of a Theory», en Ronald E. Surtz *et al.* (eds.), *Américo Castro: The Impact of His Thought*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1988, pp. 73-82.

³⁸ P. Díaz-Mas, «Los sefardíes en la prensa africanista española», en *Actas del XIX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Münster, AIH, en prensa.

una escritura inverosímil, en la que se mezclan palabras exóticas y otras españolizadas o, mejor dicho, sefardizadas; *todo ello prueba la vitalidad perenne de nuestra lengua castellana y su exuberancia*³⁹.

6. LOS ESCRITORES AFRICANISTAS ESPAÑOLES Y EL ROMANCERO SEFARDÍ

Américo Castro estuvo acompañado en sus encuestas por Ernesto Giménez Caballero, que entonces estaba cumpliendo el servicio militar en Marruecos. En su libro *Notas marruecas de un soldado* recuerda sus andanzas con Castro por Tetuán y Xauen para recoger romances, y también evoca la figura de Macni Bensimbrá, una de las informantes de las encuestas de Manuel Manrique de Lara, a quien Giménez Caballero llegó a conocer, anciana y ciega, en su miserable casa de Tetuán⁴⁰.

Giménez Caballero es un caso curioso de fascista filosefardí. Gran admirador del fascismo italiano, difundió el pensamiento fascista en España, pero al mismo tiempo fue un escritor vanguardista, que dirigió durante varios años la *Gaceta Literaria*, una importante revista cultural que formaba parte del grupo editorial Compañía Iberoamericana de Publicaciones (CIAP), fundada por el periodista Manuel Luis Ortega (del que hablaremos a continuación) e Ignacio Bauer y Landauer, un hombre de negocios judío representante de la banca Rothschild en España⁴¹. En la *Gaceta Literaria* publicó artículos lo más granado de la intelectualidad de principios del siglo XX, entre ellos varios intelectuales filosefardíes y sefardíes. El mismo Giménez Caballero rodó en 1929 la película muda *Los judíos de patria española*, que recoge imágenes de los sefardíes de Sarajevo, Sofía, Esmirna, Estambul, Salónica, Corfú, Liorna y Ferrara, además de Marruecos y la comunidad judía de Sevilla⁴².

Notas marruecas de un soldado se encuadra en la literatura africanista española, en la que españoles peninsulares reflejan y recrean sus experiencias

³⁹ A. Gordillo Carrasco, «Folk-lore hispano-sefardí», *Revista Hispano-Africana*, 7-8, julio-agosto 1923, pp. 218-219.

⁴⁰ E. Giménez Caballero, *Notas marruecas de un soldado*, Madrid, Imprenta de Ernesto Giménez, 1923.

⁴¹ J. Sáez Angulo, «Manuel Ortega Pichardo, fundador de la Compañía Iberoamericana de Publicaciones, CIAP», <<http://www.euromundoglobal.com/noticia/45799/cultura/manuel-ortega-pichardo-fundador-de-la-compania-iberoamericana-de-publicaciones-ciap.html>>.

⁴² Véase G. Álvarez Chillida, *El antisemitismo en España: la imagen del judío (1812-2002)*, Madrid, Marcial Pons, 2002, pp. 272-274; y J. A. Cid, «Intelectuales españoles ante los sefardíes en torno a 1930: Dos visiones de una judería balcánica (Škopljé-Uskub)», en N. Asensio y S. Sánchez (eds.), *Lengua y cultura sefardí, op. cit.*, pp. 143-178.

en el Marruecos del Protectorado. Sin embargo, no es Giménez Caballero el primer escritor africanista que presta atención al romancero sefardí⁴³.

Uno de los primeros es sin duda Africano Fernández, seudónimo del fraile franciscano Manuel Fernández Lestón, que en 1918 publicó un libro de significativo título: *España en África y el peligro judío*⁴⁴.

En el libro de Fernández Lestón confluyen las preocupaciones sociales derivadas de la entonces emergente doctrina social de la Iglesia (expresada en la encíclica de León XIII *De rerum novarum*, de 1891) y el más rancio antisemitismo religioso, no solo antijudío, sino también antiárabe. Ataca ferozmente a las escuelas de la Alliance Israélite Universelle, que se habían implantado en Marruecos ya desde 1862⁴⁵, donde habían alcanzado gran prestigio y en las que no solo estudiaban alumnos judíos, sino también musulmanes y cristianos, hijos de españoles, y por tanto competían con las escuelas de órdenes religiosas católicas, entre ellas las de la orden franciscana a la que Fernández Lestón pertenecía⁴⁶. En el libro de Africano Fernández desfilan todos los tópicos antijudíos, desde la acusación de usura y de traición hasta la acusación de cometer crímenes rituales para amasar el pan ácimo de la Pascua con sangre de sus víctimas.

Sin embargo, al final del libro incluye una sección en la que describe una serie de usos y costumbres sefardíes de Marruecos que le parecen pintorescos, e incluye una colección de romances sefardíes recogidos de la tradición oral, algunos de ellos acompañados de una transcripción musical de sus melodías, realizada por el músico militar «D. Juan Berruezo de Mateo, Músico Mayor del Batallón Cazadores de Llerena, núm. 11». El libro antisemita de Fernández Lestón se convierte así, paradójicamente, en uno de los primeros que dan a conocer en España romances sefardíes de Marruecos:

Insertamos algunos romances que hemos obtenido al dictado o transcrito en cuadernos en que coleccionan estas composiciones los hebreos marroqueses. Acompañaremos algunas piezas con su respectiva música, para que

⁴³ Véase, por ejemplo, P. Díaz-Mas, «Musulmanes y judíos en la literatura africanista española: tres testimonios de principios del siglo XX», *Lusitania Sacra*, 27, enero-junio, 2013, pp. 127-152.

⁴⁴ Africano Fernández [R. Fernández Lestón], *España en África y el peligro judío. Apuntes de un testigo desde 1915 hasta 1918*, Santiago de Compostela, El Eco Franciscano, 1918.

⁴⁵ Sobre la Alliance Israélite Universelle, institución educativa fundada en París en 1860 por un grupo de judíos emancipados, que tuvo una gran influencia en la educación de los judíos del antiguo imperio otomano y del norte de África, puede verse A. Kaspi, *Histoire de l'Alliance Israélite Universelle, de 1860 à nos jours*, París, Armand Colin, 2010.

⁴⁶ Sobre las escuelas franciscanas en Marruecos, L. Castillo Larriba, *Los franciscanos y el colonialismo español en Marruecos: José María Lerchundi y Francisco María Cervera (1877-1926)*, tesis doctoral, Universidad de Alcalá de Henares, 2014.

los lectores puedan formar el concepto [*sic*] más exacto posible del gusto y perfección artístico-popular de los sefardíes de allende el Estrecho.

Considerando el relativo aislamiento en que han vivido los judíos marroquíes, a pesar de nuestra proximidad, creemos que tiene importancia la publicación de estos documentos, y que en ello *prestamos un servicio a nuestra literatura*⁴⁷.

El párrafo con el que los introduce resulta también significativo de su actitud: lo que justifica su publicación es la curiosidad de los romances y el hecho de que, con su publicación, el autor considera que está haciendo una aportación al conocimiento de la literatura española. Tratándose de un libro antijudío, el autor no se muestra interesado en resaltar explícitamente la existencia de un pasado común, medieval, compartido entre judíos y cristianos, pero lo asume implícitamente al considerar que los romances que publica forman parte de «nuestra literatura».

Al año siguiente, en 1919, se publicó en Madrid otro libro que parece concebido para contrarrestar las ideas de Fernández Lestón. Se trata de *Los hebreos en Marruecos*, del periodista Manuel Luis Ortega Pichardo, el mismo que fundó la Compañía Iberoamericana de Publicaciones con Ignacio Bauer y Landauer.

Ortega se encuadra en el filosefardismo español de los seguidores de Ángel Pulido, de quien incluso escribió una biografía⁴⁸. Su libro empieza trazando una panorámica histórica de los judíos en la España medieval y en Marruecos y haciendo propuestas concretas para una política socioeconómica, educativa y cultural de España de cara a los sefardíes marroquíes. Pero lo que nos interesa aquí es la segunda parte del libro, titulada «Estudio social», que está dedicada a la descripción de los usos y costumbres sefardíes, la celebración de las festividades, la indumentaria, los ritos del ciclo vital o las creencias⁴⁹. Allí, bajo el significativo título de «El idioma –Reliquias de Castilla– Españoles sin patria», dedica un apartado a la lengua sefardí en el que insiste en ella como pervivencia del castellano medieval. En otro apartado, titulado «Viejos romances de Castilla – De la España que fué [*sic*]. El espíritu de la Edad Media vive en las canciones de los hebreos marroquíes», edita una interesante colección de veintiún romances y canciones de tradición oral, acompañada de las transcripciones musicales de sus melodías realizadas por otro músico militar, Antonio Bustelo.

⁴⁷ Africano Fernández, *España en África...*, *op. cit.*, p. 306.

⁴⁸ M. L. Ortega, *El doctor Pulido*, Madrid, Editorial Ibero-Africano-Americana, 1922.

⁴⁹ M. Ortega, *Los hebreos...*, *op. cit.*, pp. 153-232.

En su presentación de los romances sefardíes, Ortega retoma los conocidos argumentos que presentan el romancero de la tradición oral sefardí contemporánea como pervivencia de la épica medieval hispánica, y por tanto como prueba de la conexión nunca disuelta entre España y los sefardíes:

En Marruecos viven todavía los viejos cantares que, desgranados de las antiguas epopeyas castellanas, aparecen ya en las colecciones formadas a mediados del siglo XVI en Amberes y Zaragoza, y aún aquellos que en las postrimerías del siglo XIII, figuran citados en la Crónica general mandada redactar por Alfonso el Sabio. En esas canciones romanceadas, como escribe D. Marcelino Menéndez Pelayo, se hallan formas a veces más arcaicas que las recogidas de la tradición oral de la Península.

En todos estos romances las costumbres bárbaras o, si se quiere, heroicas, se presentan muy atenuadas y no faltan toques de sentimentalismo propios de una Edad más avanzada. Casi todos tienen de novelesco más que de épico; algunos ostentan galantería refinada; otros cierta brutalidad erótica.

Una honda melancolía invade el espíritu escuchando esas canciones. Parece que resucita en ellas la vieja España de los triunfos y de las grandezas. Las cantigas y leyendas de nuestros abuelos, levantan en el alma como polvo y efluvios de venerandas y ya desvanecidas edades. [...] A continuación publicamos, con su música, algunas de las cantigas más populares, recogidas de labios de ancianas hebreas marroquíes, de esas ancianas, retratadas por Abraham Danon, soñadoras, embargadas por visiones lejanas, que procuran reproducir armonías medio desconocidas, con la voz, la mirada y el gesto⁵⁰.

7. EL ROMANCERO COMO NEXO ENTRE SEFARDÍES Y ESPAÑOLES DURANTE LA GUERRA CIVIL

Puede resultar extraño pensar que en 1937-1938, en plena guerra civil española, hubiera españoles preocupándose de hacer encuesta de campo para recoger romances sefardíes. Sin embargo, así fue, por lo menos en un caso: el de Tomás García Figueras (1892-1981), militar e historiador, que estuvo destinado en el Protectorado entre 1921 y 1931 y, posteriormente, entre 1936 y la independencia de Marruecos en 1956. Allí ocupó varios cargos oficiales, entre ellos el de delegado de Asuntos Indígenas, reunió una amplia biblioteca de estudios africanos y publicó varios libros sobre la geografía, la

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 234-235.

economía y la cultura del Magreb. Los inmensos fondos de su legado fueron donados a la Biblioteca Nacional de España en 1966.

Entre los materiales del fondo García Figueras de la BNE hay una colección de más de cien romances sefardíes de Marruecos (la mayoría de ellos, representados por varias versiones), recogidos en 1937-1938 por García Figueras y sus colaboradores en las comunidades sefardíes de Larache, Arcila, Alcazarquivir, Tetuán y Xauen⁵¹.

Parte de los romances los recogió de la tradición oral el propio García Figueras, pero también contó con varios colaboradores; entre los cuales se cuentan tres mujeres sefardíes que eran maestras en las escuelas españolas del Protectorado y recopilaron romances entre sus alumnos y las familias de estos: Celia Benchimol, Camila Chocrón y Estrella Sananes. Esta última, maestra en Arcila, es sin duda la misma que cantó romances para los discos de la colección del Archivo de la Palabra.

8. CONCLUSIONES

El romancero tuvo un importante papel en la relación entre las élites intelectuales españolas y los sefardíes en las primeras décadas del siglo XX.

La publicación de romances sefardíes en medios académicos, en periódicos y revistas o en libros de escritores africanistas contribuyó a hacer visible en España la existencia de los judíos sefardíes, tanto los del Mediterráneo oriental como los de Marruecos durante la época del Protectorado. Hasta tal punto fue así que la atención a ese género de la poesía oral eclipsó otras informaciones e hizo que la única noticia que muchos españoles tuvieran de los sefardíes fuese precisamente esa: que los judíos descendientes de los expulsados en 1492 había conservado el uso de la lengua española (en una variedad arcaica, identificada con el castellano medieval) y que todavía en el siglo XX cantaban romances y canciones medievales españolas.

Se trataba, naturalmente, de una visión simplificada, tendente a identificar todo lo sefardí con lo medieval, lo cual ponía además de relieve la existencia de un pasado común (medieval) compartido por sefardíes y

⁵¹ Sobre el legado de García Figueras en la Biblioteca Nacional, <<http://www.bne.es/es/Actividades/Ciclos/CitaBNE/Historico/CitaBN2007/ColeccionGarciaFigueras.html>>. Específicamente sobre la colección de romances sefardíes, <<http://blog.bne.es/blog/la-coleccion-de-romances-sefardies-en-el-legado-de-tomas-garcia-figueras/>> (consultados el 2 de febrero de 2018).

españoles. Esta visión no correspondía con la situación real de los sefardíes contemporáneos, que desde mediados del siglo XIX habían experimentado un proceso de occidentalización y modernización a través de la educación en escuelas occidentales (sobre todo, las escuelas francesas de la Alliance Israélite Universelle), la modernización y occidentalización de la cultura (con el aprendizaje de otras lenguas y el surgimiento de géneros literarios como el teatro, la novela o el periodismo), la incorporación a nuevas actividades económicas (desde los negocios internacionales hasta la industrialización o las profesiones modernas), una serie de cambios sociales que habían propiciado la eclosión de una burguesía emergente y el nacimiento de la clase obrera sefardí, la participación activa en la política (a través de organizaciones socialistas, sionistas, nacionalistas o sindicatos) y un nuevo papel de las mujeres.

De hecho, los corresponsales de Ángel Pulido pertenecían a esa burguesía emergente sefardí, con formación occidental, políglota e internacionalizada. Era esa la clase social a la que Pulido apelaba y con la que procuraba relacionarse, ya que era también la que podía cumplir las soñadas expectativas de regeneración de España a través de los sefardíes; en cambio, la mayoría de los informantes que transmitieron romances en las encuesta de campo filológicas y musicales de principios del siglo XX pertenecían a las clases más populares y menos ilustradas, que eran las que habían conservado con mayor vigor la cultura tradicional de transmisión oral⁵².

El discurso filosefardí español se construyó en gran medida sobre la falacia del medievalismo y el arcaísmo de los sefardíes, y ese discurso se basaba en dos pilares fundamentales: el judeoespañol identificado con el castellano medieval y la pervivencia del romancero, un género poético también de origen medieval.

Pese al tiempo transcurrido, esa imagen *medieval* de los sefardíes parece haber perdurado hasta hoy, tanto en la opinión pública española como en medios periodísticos y políticos, que con frecuencia recurren al tópico de la pervivencia de lo medieval en la cultura sefardí.

Para terminar, contaré una anécdota significativa. Hace unos años, una colega pronunciaba una conferencia divulgativa sobre los sefardíes en

⁵² Así se señala en P. Díaz-Mas, «Corresponsales de Ángel Pulido e informantes de Menéndez Pidal: dos mundos sefardíes», en J. Alsina y V. Ozanam (eds.), *Los trigos ya van en flores. Studia in Honorem Michelle Débax*, Toulouse, Université de Toulouse-le Mirail, 2001, pp. 103-116. Para la conservación de la tradición oral entre las mujeres (y no los hombres) de la burguesía sefardí, P. Díaz-Mas, «Folk Literature among the Sephardic Bourgeois Women at the Beginning of the Twentieth Century», *European Journal of Jewish Studies*, 3.1, 2009, pp. 81-101.

una asociación cultural. Entre el público se encontraba un amigo suyo, sefardí nacido en España, de familia originaria de Marruecos. La conferenciante anunció que entre la audiencia se encontraba una persona sefardí; varios asistentes preguntaron quién era y, al comprobar que se trataba de un hombre joven, de menos de cuarenta años, exclamaron: «¿Y de verdad es sefardí? ¿Tan joven?». Al parecer, en la mentalidad de algunos de los asistentes, un sefardí debe tener por lo menos quinientos años de edad, ya que, como todo el mundo sabe, los sefardíes vienen directamente de la Edad Media.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF