

מגן

ב"ה

Maguén-Escudo Nº 171

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

AL SERVICIO DEL PUEBLO JUDÍO
Y DE SU CULTURA

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEH



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

Nº 171

DIRECTOR Y EDITOR FUNDADOR
Moisés Garzón Serfaty

EDITOR

Asociación Israelita de Venezuela

DIRECTOR

Néstor Luis Garrido CNP 5.307

ADJUNTA A LA DIRECCIÓN

Miriam Harrar de Bierman

CONSEJO EDITORIAL

Amram Cohén Pariente

Abraham Levy Benishimol

Victor Chérem

PÁGINA WEB

Sylvia Albo

PROMOCIÓN Y RELACIONES PÚBLICAS

Elsie Benoliel de Tobías

Camila Roffé de Levy

SECRETARIA

Yulaska Piñate

DISEÑO Y MONTAJE ELECTRÓNICO

Arq. Marilyn Bermúdez G.

FOTOGRAFÍAS

Klara Benjamín Cudisevich

/ Blanca de Lima / José Esparragoza

/ Néstor Garrido/ Carlos Martín La

Riva / 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
artículos en sus trabajos no reflejan
necesariamente las de la Asociación
Israelita de Venezuela, ni las del Centro
de Estudios Sefardies de Caracas.

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



Uno de los elementos más importante de la identidad
judía son las palabras *Shemá Israel*, (escucha, Israel),
nuestra declaración de fe.

En la fotografía de Klara Benjamín Cudisevich
las letras judías resaltan como un escudo ante
los peligros que se ciernen sobre el judaísmo.

Sumario

■ Editorial: El terror de nuevo	3
PERFILES	4
TESTIMONIOS PARA LA HISTORIA	
■ Breve visión de la vida religiosa judía de Coro durante el siglo XIX / MIGUEL PEÑA SAMUEL	5
■ Hilulá de Shimón bar Yohái continúa la tradición / PRENSA AIV	9
■ Una mirada a Marruecos se presentó en Hebraica / RAQUEL MARKUS DE FINCKLER	10
INVESTIGACIÓN	
■ Una historia de casi 200 años: Cementerio judío de Coro / BLANCA DE LIMA ...	11
■ Cementerio judío sufre vandalismo en Grecia / EL NUEVO HERALD	22
CRÓNICA	
■ La comunidad judía y su cementerio de Barcelona (Anzoátegui)/ JOSÉ HURTADO MOY.....	23
RESEÑA	
■ La jaquetía y el ladino van a la Unesco / PRENSA UNESCO.....	27
CONFERENCIAS	
■ Hay un creciente interés por estudiar el judeoespañol (extracto) / JUAN MANUEL DE BARANDICA Y LUXÁN	28
■ Ladino y jaquetía: dos lenguas, una nostalgia/ SOLLY LEVY	30
LO NUESTRO	
■ La pascua de Shabu'ot / AUCIA SISSO RAZ	34
■ Mis errores (en jaquetía) / JUAN ARRAZKAETA BENHABIB.....	36
COMUNIDADES	
■ Mem Guímel celebra 150 años de presencia judía en Melilla / MORDEJAI GUARNICH.....	37
FOLCLORE	
■ La guirnalda de rosas: tradición y simbolismo en un romance español y sefardí / JOSÉ MANUEL PEDROSA.....	39
■ Judíos, cristianos y musulmanes se unen para rescatar la sinagoga de Beirut / FAOUZI AHMED.....	49
REPORTAJE	
■ Los judíos romaníotes de Grecia se extinguen 70 años después de Auschwitz / GAVIN RABINOWITZ.....	50
LINGÜÍSTICA	
■ El dialecto judeolivornés (bagitto) / GABRIELE BEDARIDA.....	53
LITERATURA	
■ Menasseh ben Israel (1604-1657) / MARÍA DEL CARMEN ARTIGAS.....	57
■ El segundo libro de Selomó (De Tángar a Montreal) / ORO ANAHORY-LIBROWICZ	65

EL TERROR DE NUEVO

Las alarmas suenan de nuevo en Israel: en quince segundos todos deben correr a lugares seguros para resguardarse de los misiles Kazam que vienen de Gaza, todo como resultado de un plan trazado para aterrorizar a la población israelí cada vez que se acerca el verano. La excusa se la dieron aquellos que mataron a un joven musulmán como respuesta al asesinato de tres adolescentes judíos que pedían cola en la zona de Hebrón. Pero, mientras Israel ejercía su legítimo derecho a la defensa, otro tipo de misiles, esta vez mediáticos, empezaron a caer en cada una de las comunidades judías de la Diáspora, con consecuencias igualmente traumatizantes para muchos de los que vivimos en ellas: París, Londres, Miami, Atenas, México, Montevideo y Caracas fueron algunos de los lugares donde las pintadas y las manifestaciones apuntaban su furia hacia los correligionarios locales, tal como se evidenció en una pintada en Parque Miranda que decía: «Haz patria, mata a un judío».

Evidentemente, todo el mundo tiene derecho a opinar sobre lo que considera incorrecto en la actuación de los distintos gobiernos del mundo. No obstante, hay que revisar el tenor de la crítica y si esta está motivada por un deseo legítimo de justicia o por un sentido oportunista para trasmutar prejuicios e introyectarlos en la opinión pública. ¿Se trata de la salvaguarda de los Derechos Humanos? Entonces, hay que ver la coherencia frente a hechos similares.

Desde nuestro punto de vista, la ausencia de demostraciones iguales a las suscitadas por la intervención militar de Israel en Gaza, como por ejemplo, ante la limpieza étnica del llamado Estado Islámico practicada contra los cristianos y los kurdos en Irak y Siria, confirma el doble rasero: muchos de los que acusan a Israel con epítetos irrepetibles se hacen los mudos cuando quienes perpetran crímenes claramente de lesa humanidad son otros pueblos o los aliados. ¿Que no se puede opinar de lo que no se sabe o no se entiende? Muchos de los que así piensan en el caso de ISIS, no se eximen de juicios infundados contra Israel y su derecho a preservar la integridad física de sus ciudadanos y a defender su democracia, donde cristianos, musulmanes y judíos tienen derechos como nacionales de un país donde impera la Ley.

Se ha afirmado que estamos al borde de una conflagración mundial, en la que dos civilizaciones se enfrentarán: Occidente, con sus valores democráticos y sus adelantos científicos y tecnológicos; y Oriente, donde el fundamentalismo religioso nos retrotraería a una era de oscurantismo y retroceso. De nuevo, los judíos —esta vez representados por Israel— somos vistos como los canarios del minero, aquellos que alertan al mundo de los peligros que lo acechan, solo que esta vez estamos preparados para responder y defendernos: allá, con todo lo que se pueda; aquí, con nuestra voz en alto, con alegatos irrefutables y con nuestro buen ejemplo.

ARTICULISTAS de este número

Fauzi Ahmed. Periodista de la página web en francés Le Monde Juif.info.

Anahory-Librowicz: Doctora en Letras Hispánicas de la Universidad de Columbia y coordinadora de los cursos de español en la Universidad de Montreal. Fue miembro del grupo Gerineldo.

María del Carmen Artigas: Doctora en Historia de la Universidad Estatal Bowling Green. Coordinadora de la maestría en Español de la Universidad de Nueva Orleans

Juan Arrazkaeta Benhabib: Estudiante de Letras Clásicas de la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina). Poeta cultor de la jaquetía.

Gabriele Bedarida: Autor de varios libros sobre los judíos de Liorna. Bibliotecario del Archivo Histórico de la comunidad israelita de esa ciudad.

Juan M. de Barandica: Embajador y delegado permanente de España ante la Unesco.

Blanca de Lima: Antropóloga e investigadora, egresada de la UCV. Docente investigadora de la Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda (Coro).

Mordejai Guahnich: presidente de la Asociación Socio-Cultural Mem Guímel, de Melilla, España.

José Hurtado Moy: Funcionario de carrera de la dirección de Educación de la gobernación del Estado Anzoátegui.

Solly Levy: Pedagogo, cantante y humorista. Oriundo de Marruecos, reside en Canadá donde ha desarrollado un trabajo por la preservación de la jaquetía.

Raquel Markus de Finckler: periodista y poetisa. Coordina el departamento de Comunicaciones del CSCD Hebraica, de Caracas.

José Manuel Pedrosa: filólogo y folclorista, nacido en Madrid en 1965, profesor titular de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada de la Universidad de Alcalá.

Miguel Peña Samuel: Comunicador social y profesor de Periodismo Institucional de la Universidad Católica Andrés Bello.

Gavin Rabinowitz: Periodista de la Agencia Telegráfica Judía (JTA por sus siglas en inglés) especializado en el judaísmo griego y balcánico en general.

Alicia Sisso Raz: Licenciada en filosofía con maestría en Historia del Arte de la City University of New York. Creó el portal www.vocesdehaketia.com

Ciclo de conferencias

Breve visión de la vida religiosa judía de CORO DURANTE EL SIGLO XIX

Miguel Peña Samuel

Especial para Maguén – Escudo

La ciudad de Coro arriba a sus 487 años de fundada y una parte de esa historia está muy vinculada a la vida de la comunidad judía venezolana, la cual encontró entre sus solariegas casonas el espacio ideal para establecerse desde el segundo cuarto del siglo XIX.



La doctora Blanca de Lima y la presidente del CESC, Miriam Harrar de Bierman. (Foto NLG)

Una breve revisión de aspectos relevantes del acontecer de la pujante comunidad judía establecida en la capital del estado Falcón a mediados del siglo XIX, fue el temario del ciclo de conferencias titulado «Vida religiosa judía en Coro», organizado por la Asociación Israelita de Venezuela mediante el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, en la sede de la biblioteca de la Fundación Herrera Luque, ubicada en la plaza de Los Palos Grandes.

Un total de tres conferencias conformaron este ciclo, que contó con la participación de la antropóloga Blanca de Lima, el arquitecto Alberto Moryusef y el arqueólogo Carlos Alberto Martín, quienes compartieron con los asistentes los resultados de las investigaciones que cada uno ha realizado sobre la instalación y desarrollo de esta comunidad que se conformó básicamente por judíos sefardíes provenientes de la vecina isla de Curazao.

Más que un cementerio judío

La primera de las conferencias se tituló «Una historia de casi doscientos años: cementerio judío de Coro» y estuvo a cargo de la doctora Blanca de Lima, miembro del Centro de Investigaciones Históricas Pedro Manuel Arcaya de la Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda de la Ciudad de Coro (Unefm).

El cementerio judío de Coro abre las puertas a la historia de la pequeña comunidad judía sefardí que hubo en esa ciudad, formada por emigrados de la isla de Curazao, quienes se residenciaron allí y sus alrededores desde la tercera década del siglo XIX.

Este cementerio es rico en aportes artísticos e históricos, además de dejar ver el cambio cultural y desaparición de esta comunidad por medio de la expresión funeraria. Posee 178 tumbas, algunas con evidencia docu-



El cementerio judío de Coro es particular por la presencia de arte funerario.



mentada de exhumación. Presenta elementos iconográficos que remiten a los gustos de la segunda mitad del siglo XIX; una temática heterogénea, no asociada estrictamente a representaciones religiosas. Se encuentran motivos alegóricos como alas, relojes de arena, ánforas y columnas; motivos arquitectónicos de evocación neogótica, figuras extraídas del romanticismo, figuras angelicales y de niños acompañados de elementos naturales como rocas, flores y otros motivos vegetales.

Al adentrarse en su estudio se advierten cambios de estilos funerarios que expresan la historia social, económica, cultural y religiosa de los sefarditas corianos. Allí reposan personajes sin los cuales no se puede comprender la re-

gión falconiana en los siglos XIX y XX, pues sus aportes en distintas áreas fueron fundamentales: médicos, comerciantes, industriales, literatos, políticos, abogados, mecenas del arte. Mujeres y hombres que marcaron rumbos para la región geohistórica integrada por el eje Coro-Curazao.

El cementerio judío de Coro es uno de los más antiguos en tierra firme del continente americano aún activo. El 5 de diciembre de 2003 fue declarado patrimonio cultural del Municipio Miranda, y el 20 de julio de 2004 monumento histórico regional del Estado Falcón. Su reconocimiento como patrimonio municipal y regional es un primer paso en el

rescate de un lugar con una particular y compleja trama de valores, único para el estudio de la arquitectura funeraria venezolana, la historia regional falconiana y la historia del judaísmo en Venezuela.

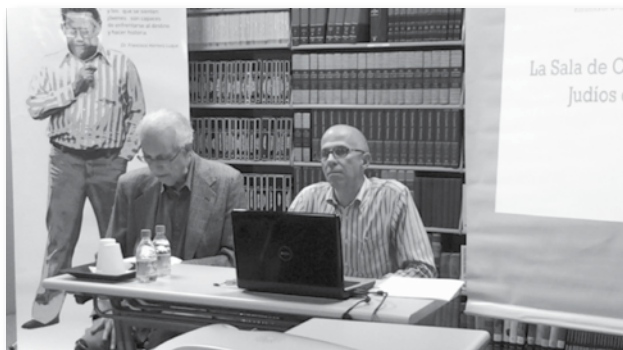
La sala de oración de los judíos de Coro: Reseña de un rescate.

La conferencia del arquitecto Alberto Moryusef estuvo centrada en la casa Manzano Campusano o casa Senior, como actualmente se le conoce, una edificación que al pasar a manos de David Abraham Senior en 1846 tuvo uso residencial, comercial y religioso.

Esta casa de una sola planta, ubicada en el paseo Talavera, sigue el esquema de las casas tradicionales del período colonial con su patio, corredores y zaguán. La sala de oración que allí funcionó ocupaba un salón de solemnes proporciones del ala derecha de la casa: planta rectangular, de casi diecisiete metros de largo por seis de ancho y con más de cinco metros de altura hacia el centro. El techo y las paredes encalados de blanco, las ventanas y la puerta pintadas de verde y el piso de rojo ladrillo.

A mediados de 1996 el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas recibió la solicitud de elaborar el proyecto de ambientación de la sala y velar por su concreción, con la finalidad de recrear los espacios y servir como museo histórico de la antigua comunidad judía.

Se optó por diseñar un mobiliario sobrio, meramente indicativo, inspirado en el de la sinagoga Mikve Israel de Curazao, tanto en diseño como en materiales y color. La disposición del mobiliario en la sala se hizo de acuer-



El doctor Abraham Levy Benshimol, del CESC, y el conferencista, Alberto Moryusef. (Foto NLG)

do con la tradición. En un extremo contra la pared se colocó el *ejal* o *arón hakódesh*. Frente a él, en el centro de la sala se ubicó la *tebá* y detrás de esta las sillas de los que pudieron haber ejercido como oficiantes. Los bancos que pudieron haber usado los caballeros se dispusieron a lo largo de la sala mientras el de las damas se colocó al fondo, enmarcado por sencillas barandas, marcando la separación entre hombres y mujeres tal como establece la ortodoxia judía.

El piso se cubrió con arena, en este caso de los médanos, otro guiño a la sinagoga de Curazao. En una de las paredes se colocó una frase bíblica en hebreo y en castellano, que suele verse en algunas sinagogas: «Que sea esto escrito para generaciones venideras y que sirva de recuerdo para los hijos de los hijos, porque mi casa será llamada casa de oración para todos los pueblos» Isaías 56:7

La Mikve de la Casa Senior

La tercera y última conferencia estuvo a cargo del arqueólogo Carlos Alberto Martín La Riva, coordinador académico de la escuela de Antropología de la Universidad Central de Venezuela, quien presentó los hallazgos realizados durante unas excavaciones en la casa Senior de lo que pareciera ser una mikvé o baño ritual.



Arriba, aspecto de la estructura hallada en la casa Senior. A un lado, el equipo participante en la Primera Campaña de Excavación: de izq. a derecha: Ant. Josbel Marciano, los bachilleres Carmen Cedeño, Melvin Garzón y Luz González, cursantes del seminario «Técnicas de prospección y excavación arqueológica». Detrás, el profesor Carlos Alberto Martín La Riva.



triple piso en el fondo y un acabado muy particular.

Dicho hallazgo se realizó en una habitación del lado contrario de donde funcionaba la sala de oración y que además estaba ubicada a escasos metros de un aljibe en donde se recogía el agua de lluvia.

Tras consultar al Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, surgió la hipótesis de que se tratara de una *mikve* o espacio ritual en donde las mujeres realizaban la *tevilá* para cumplir con los preceptos de la pureza familiar, en especial antes del matrimonio. La tradición impone que dichos baños rituales debían hacerse con agua de manantial o de lluvia, por lo que la cer-

canía del aljibe aporta suficiente información al respecto.

Se espera solo la certificación rabínica solicitada al Centro de Estudios Sefardíes de Caracas para afirmar que en realidad se trata de una *mikve* y poder agregar una pieza más al complejo rompecabezas que conforma la historia de esta comunidad judía que marcó la historia de la región y el país, ya que de comprobarse se podría hablar del establecimiento de una comunidad con una tradición judía ortodoxa, al menos al principio, por la presencia de los tres elementos con las que estas se consideran establecidas: el cementerio, la sinagoga y la *mikve*.

Las fuertes lluvias que cayeron sobre la ciudad de Coro en el año 2010 debilitaron la estructura del inmueble y generaron que se desplomara el techo de la sala de oraciones. Al iniciarse los trabajos de restauración, encomendados por el ministerio de Cultura, con el apoyo de la Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda (Unefm), la escuela de Antropología de la Universidad Central de Venezuela y la oficina de Planificación y Diseño para las Áreas Patrimoniales de Coro y La Vela (Opedad), Martín La Riva se percató de un piso con una superficie que llamó su atención y al excavar se topó con unos escalones que conducían a una especie de depósito de agua, que contaba con un

En la Sinagoga Tiferet Israel del Este **HILULÁ DE SHIMÓN BAR YOHÁI** **continúa la tradición**

Los preparativos estuvieron a cargo la Comisión de la Hebrá Kadishá

Prensa AIV/Foto: José Esparragoza



El presidente de la AIV, Salomón Cohén Botbol, anima la Hilulá.

El 18 de mayo, día de *Lag BaÓmer*, se celebró la tradicional *hilulá* de rabí Shimón Bar Yohái, en la sede de la sinagoga Tiféret Israel del Este. Esta fecha marca el fin de una epidemia que dieztaba a la población judía en la Palestina de los tiempos romanos, Bar Kojbá y rabí Akiva.

En Israel, en Merón, las tumbas de los *tzadikim* se llenan en el día de *Lag BaÓmer*, y en el Marruecos de los días de buena parte de los miembros de la AIV, era y es muy acostumbrada la peregrinación a la tumba del rabí Amram Ben Diwal.

La *hilulá* organizada por la Asociación Israelita de Venezuela, con la participación del presidente de la AIV, Salomón Cohén Botbol, y los coordinadores del evento José Bentata Benbunam y Déborah Bentolila Sonogo, se

celebró en la sinagoga Tiféret Israel del Este, con una gran cantidad de velas subastadas y una rifa con atractivos premios.

Como es habitual, los preparativos fueron realizados con anticipación por los integrantes de la Comisión de la Hebrá Kadishá, quienes trabajaron con alegría y entusiasmo, porque además rabí Shimón Bar Yohái es el patrón de los *hebríe*.

Los hombres y mujeres que forman parte de la Hebrá Kadishá son *guemilut hasadim*, su misión es hacer el bien a todo aquel que lo requiera, están siempre dispuestos a servir con cariño a la comunidad, a cualquier hora del día o de la noche, sin esperar recompensa, solo la divina.

Valga esta nota para agradecer a todos los donantes, colaboradores y participantes por su asistencia y buen ánimo. Los esperamos en la próxima con el mismo ánimo y cariño por lo nuestro.



Del 15 al 22 de junio

UNA MIRADA A MARRUECOS se presentó en Hebraica

Raquel Markus de Finckler

El 15 de junio, a las 11 am, el Centro Creativo Brief-Kohn de Hebraica realizó la inauguración de la exposición de arte «Sara Fereres de Moryoussef. Una mirada a Marruecos», en la que se presentaron pinturas de escenas y gente de la tierra en la que nació y vivió la autora de la muestra, que evidencia su devoción por la cultura y tradiciones judías.



Alberto, Raquel y Berta Moryoussef acompañan a su madre Sara en la apertura de la exposición. (Foto Hebraica)

La exposición estuvo abierta desde el 15 hasta el 22 de junio, con la intención de que fuera visitada por todos los interesados en conocer mejor este país del que proviene un gran número de miembros de la *kehilá* venezolana.

Sara junto a sus hijos, Raquel, Berta y Alberto Moryoussef, decidieron apoyar la labor del Centro Creativo Brief-Kohn, destinando lo obtenido en la venta de sus pinturas a beneficio del proyecto cultural que lleva adelante el ente, que desde hace un año abrió sus puertas a autores emergentes de la comunidad con la finalidad de dar a conocer su propuesta artística.

Sara nació en Casablanca y se crió en Larache, ciudad costera del norte de Marruecos, para entonces bajo Protectorado Español; después de vivir algún tiempo en Casablanca, Mogador y Port-Lyautey, en 1957 emigró con su familia a Venezuela. Es autora del libro *Larache*, crónica nostálgica, que publicó el Cen-

tro de Estudios Sefardíes de Caracas en 1996, en el que expresa su tristeza por haber tenido que dejar los parajes que tanto amaba.

En el rotulado de la muestra se podrá leer que la intención de la autora de tan hermosas pinturas era hacer «un homenaje que le quiero rendir a mi pueblo y a mi gente, a quienes siempre llevo en mi memoria, por ser una época de gratos recuerdos para mí. Todo lo hice con amor y sinceridad, tratando de evitar engalanarlo con fantasías».



Una historia de casi 200 años: CEMENTERIO JUDÍO DE CORO

Texto y fotos Blanca de Lima
Cihpma-Unefm

Especial para Maguén – Escudo

El rescate de la pluralidad de las fuentes para la investigación histórica es tarea laboriosa para cualquiera que se aproxime a la reconstrucción del pasado. Y utilizo las palabras rescate y pluralidad porque se trata de traer del olvido las diversas fuentes que el positivismo decimonónico desechó al imponer el imperio de la escritura, eje de la episteme racionalista para la investigación histórica considerada científica. Labor de filigrana la que hoy debemos hacer aquellos historiadores que buscamos abordar el relato histórico desde nuevas y plurales expresiones, lo que Vattimo denomina «imágenes del pasado propuestas desde diversos puntos de vista»¹. El uso del arte funerario como fuente para la historia forma parte de estas variantes técnicas utilizadas para hacer nuevas propuestas de abordaje del relato histórico.

Los espacios funerarios son una rica cantera para la investigación histórica en sus múltiples expresiones: del arte, social, cultural, de las mentalidades, entre otras. Pese a su alto valor como fuentes para la historia, los espacios funerarios apenas han sido de interés como posibilidad de lectura entre los historiadores y conservadores-restauradores venezolanos.



Entrada del cementerio judío de Santa Ana de Coro.

Tenemos, dolorosamente, declaratorias patrimoniales que no se acompañan de las medidas consecuentes a los efectos de restaurar, conservar y hacer autosuficientes a los cementerios patrimoniales. Por el contrario, se advierte el olvido, la indolencia, la negligencia y sus devastadoras consecuencias sobre el legado patrimonial. El cementerio judío de Coro es síntesis perfecta de tal problemática y tales características. Una colección que nos grita en silencio una de las más ricas historias del arte, demográficas, antropológicas, económicas y sociales de la Venezuela republicana de los siglos XIX al XXI.

En el cementerio judío de Coro convergen las manos y el arte de diversos maestros del mármol provenientes de Italia, mismos que dejaron su huella en distintos cemen-

rios venezolanos y que marcaron un punto de ruptura con los cánones venidos del período colonial, al traer consigo nuevos conceptos, ideas y gustos en materia de arte funerario; mismos que pueden verse en cementerios de todo el continente y el área caribeña. La estética italiana asociada a los camposantos improntó a la emergente burguesía latinoamericana, que la usó masivamente como símbolo de estatus sin distingo de religión.

Iniciado en los años treinta del siglo XIX, el cementerio judío de Coro avanza hacia sus 200 años de historia como camposanto aún activo, con dos declaratorias patrimoniales emanadas de autoridades municipales y estatales; pero, sin recibir aún la atención integral que merece como excepcional y valioso conjunto historicoartístico del Estado Falcón, Venezuela y el mundo.

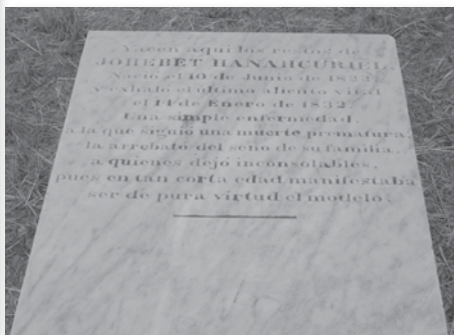
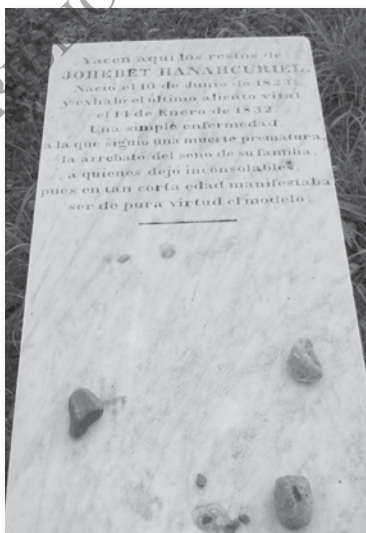
Arte en el cementerio judío de Coro

El cementerio judío de Coro abre las puertas al estudio de la pequeña comunidad sefardí que hubo en la ciudad. Formada por emigrantes de la isla de Curazao, los sefardíes holandeses conocieron la tierra firme venezolana desde mucho antes de nuestra independencia, por medio del intenso comercio de contrabando que desde el siglo XVII y sin parar se hizo entre esta isla y numerosos puntos sobre la cuenca del Caribe. Su presencia como residentes se da a partir del triunfo granco-

lombino, naciendo una comunidad que, en algún momento, se enfrentó a la muerte en tierra firme, dando con ello lugar al nacimiento del cementerio judío. Dos versiones orales hay sobre su origen: la primera lo data del año 1832, a partir de la lápida de la niña Johebeth Haná Curiel, hija de Joseph Curiel y Débora Levy Maduro, uno de los primeros matrimonios que llegara a Coro. La inesperada muerte obligó a buscar un espacio funerario para su reposo, el cual fue un terreno baldío entonces fuera de la ciudad. La segunda versión habla de la prematura viudez de una joven judía, cuyo esposo murió de tífus y viéndose impedida de inhumarlo en los cementerios locales —en manos de la iglesia católica—, compró un terreno para el entierro y comenzó a pagar un celador que vigilara la tumba de su esposoⁱⁱ. De aquella vigilancia diurna y nocturna, y de posteriores muertes nacería el cementerio judío de Coro. Imposibles de corroborar hasta hoy en fuentes escritas, ambas narraciones marcan la lógica demográfica de la época y resultan lógicas para explicar el origen de ese camposanto: muertes prematuras, enfermedades infectocontagiosas, angustia por carencia de espacios para la ritualidad funeraria, inseguridad ante la xenofobia religiosa.

El cementerio judío de Coro posee 178 puntos de entierro, de estos 141

La tumba más antigua del cementerio corresponde a 1832.



están identificados, correspondiendo 61 tumbas a varones, 54 a mujeres, 25 a niños (15 niñas y 10 niños) y un punto de exhumación identificado. 37 puntos de entierro carecen de identificación, correspondiendo 36 a tumbas innominadas —dos de ellas de menores—, y un punto de exhumación sin identificación.ⁱⁱⁱ

Doce tumbas están adornadas con ángeles o niños, y se tiene constancia fotográfica de otras dos tumbas de menores que tuvieron estatuaria similar, hoy desaparecidas. Hay dos obeliscos, una mujer pensante o plañidera, columnas y medias columnas, lápidas con motivos vegetales y presencia de símbolos masónicos, entre otros.

En medio de la variedad de monumentos predominan cuatro tipologías:

La primera se corresponde casi por completo a tumbas sin identificación, que son las más antiguas. Sencillas tumbas de mampostería, frisadas, integradas por dos cuerpos; el superior presenta molduras rectangulares cuyos vértices aumentan de altura hacia el centro. En otros casos tiene forma de bóveda de cañón. El inferior forma la base de la tumba y mantiene la forma rectangular. Carecen en su totalidad de decoración, siendo lo más cercano a este concepto la presencia de achaflanados o terminaciones ligeramente redondeadas. Esta tipología se encuentra también en el Cementerio Ouderkerk (Ámsterdam) y en el Beth Haim de Curazao.

En la segunda aparecen los decorados arquitectónicos y el mármol en las lápidas. Los túmulos son de mampostería, con una altura de alrededor de 80 centímetros y en su mayoría tienen tres cuerpos. En el superior descansa la lápida, generalmente con una ligera inclinación y sobresaliendo de la estructura que la soporta, haciéndola más visible y fácil de leer. El segundo cuerpo es de mayores dimen-

siones, sobresaliendo los bordes, generalmente moldurados. Este descansa en el cuerpo inferior, donde se puede apreciar decoración basada en medias columnas, pilastras esquineras, molduras y elementos similares. Este tipo de tumba también se puede ver en el Beth Haim y el Berg Altena de Curazao.

La tercera tipología emerge en el último cuarto del siglo XIX, cuando la ascendente burguesía judía coriana cubre las tumbas de mármol y comienza a decorarlas con estatuas, motivos arquitectónicos y otros. Este fenómeno se empleará particularmente en tumbas de niños y será más intenso entre los años 80 y 90 de ese siglo, aunque se encuentra estatuaria hasta entrados los años veinte del siglo XX. Es la llamada «escultura de encargo, celebrativa y funeraria».^{iv} Estos burgueses asumen el reencuentro europeo con la herencia grecolatina y el neoclásico, que Italia ha llevado a grados sumos en el arte funerario. El parnasianismo se impone y en las tumbas la imaginación se desborda en combinación de objetos y figuras asociados a conceptos, y que evocan los más variados tiempos: el gótico, el antiguo Egipto, la Grecia clásica...

La escuela escultórica italiana marcaba a Venezuela en cuanto a escultura funeraria, y los encargos no se hicieron esperar.^v En el cementerio de Coro —en medio del anonimato que caracteriza a la escultura y lapidaria— se encuentran hasta ahora identificadas las firmas de los talleres Marmolería Carrara, J. Roversi (Caracas), I. Roversi M. C.A., F. Roversi, Emilio Gariboldi (Caracas) y Romanelli Telli (Florencia). Hay además una firma ilegible (¿R. Batorche?) de un taller de Puerto Cabello y un ángel —al parecer un vaciado de porcelana— grabado con la palabra «ESCRIBE». La burguesía nacional pugnaba por expresar de muchas formas su estatus, su éxito y su ascendente camino hacia el progreso; una de ellas



Firmas de los artistas funerarios del cementerio judío de Coro.

la funeraria. Gracias a esa intención y a ese gusto hoy Venezuela cuenta con joyas que esperan por su des-olvido, como el Cementerio General del Sur, el Centurión en Ciudad Bolívar, el Cuadrado en Maracaibo, y en Coro el cementerio Judío.

Mientras en el Beth Haim de Curazao, comunidad madre de todas las colectividades sefarditas de la cuenca del Caribe, prevalecen la sencillez y austeridad; en Coro se avanzó hacia el uso de figuras humanas y la simbología parnasiana; generando un escenario heterogéneo y excepcional, cuya lectura es la lectura de la progresiva asimilación cultural a la sociedad criolla venezolana, la cual, en el caso específico de los sefarditas corianos, concluyó con la pérdida de identidad cultural y religiosa judía para convertirse al catolicismo.

Los judíos sefardíes curazoleños dejaron una estética funeraria similar en el cementerio Berg Altena, que naciera a raíz de la división de los sefarditas curazoleños en dos comunidades: la de rito ortodoxo portugués y la Comunidad Reformada Judía Holandesa, creada en Curazao el 28 de mayo de 1864. Estos eran judíos reformados de rito estadounidense, muy liberales, alejados de la ortodoxia de sus orígenes portugueses. Sin embargo, a diferencia de los sefardíes corianos, no procedieron a un cambio de fe religiosa. Las manifestacio-

nes artísticas de Berg Altena nunca rebasaron los aspectos puntuales del gusto de la época y las expresiones de dolor asociadas al parnasianismo, particularmente en tumbas de niños y mujeres. En cambio, los varones sefarditas corianos avanzaron y, más allá de una cuestión de buen gusto o muestra de estatus social, procedieron en forma gradual a uniones consensuales o matrimonios con gentiles, mientras las mujeres de su propia comunidad quedaron solteras. Estos enlaces, unidos a la ausencia de rabino y sinagoga en la ciudad de Coro, culminaron en la pérdida del imaginario colectivo y la incapacidad de reconocerse como un grupo original y distinto. El resultado fue la conversión progresiva, en la mayoría de los casos, de primeros los niños y luego sus padres. Este proceso se intensificó en los comienzos del siglo XX y, unido a procesos migratorio extraestadales, terminó por consolidar el cambio cultural en los descendientes de la segunda generación nacida en tierra venezolana.^{vi}

Los monumentos funerarios del cementerio judío de Coro carecen por completo de la simbología tradicional utilizada en el Beth Haim. No hay estrellas de David, no hay personajes bíblicos, no hay epitafios ni relatos en la piedra sobre la vida o muerte del difunto.

No hay lápidas bilingües portugués-español. En Coro se imponen los ángeles y objetos que remiten a cualidades, en un amasijo de simbolismos: obeliscos, columnas truncadas, pisos ajedrezados, ánforas que evocan vasos canopios, frutos de la amapola, garras de león, uroboros, anclas, flores, clepsidras, triángulos, cipreses... Por ello es excepcional la tumba de la señora Fradja Cirila Szomstein, de origen askenazí, quien murió en la

ciudad el 30 de noviembre de 1945. Su lápida es la única en el cementerio judío de Coro con la estrella de David, y la única en tres idiomas: yidis, hebreo y español.

El sitio conocido como Rincón de los Ángeles –por aglutinar la mayoría de estas esculturas– se corresponde con el área que concentra la mayor cantidad de tumbas de niños. Es muy posible que inicialmente fuera el espacio escogido para dar sepultura a los infantes, como se acostumbra en los cementerios judíos. Sin embargo, con el pasar de las décadas se advierte cómo el cementerio fue segmentándose espontáneamente en parcelas familiares, pudiendo el ojo observador encontrar hacia el norte y noreste la mayoría de los Senior, Capriles y Álvarez Correa; hacia el centro y centro oeste a los Curiel, hacia el sur y sureste a los López Fonseca y Levy Maduro; por ello hay tumbas de niños dispersas en las diversas parcelas familiares.

Las representaciones de ángeles fueron utilizadas en tumbas de niños y de mujeres que murieron al parto, destacando las de Carmen



El Rincón de los Ángeles del cementerio coriano.

A. C. de Senior –primera esposa de Josías Senior– quien muriera a los 20 años, en 1887, junto a sus gemelos.^{vii} Su monumento presenta el único arcángel del cementerio, es la escultura de mayores dimensiones y la única que con certeza proviene de Italia, rubricada por el Taller Romanelli Telli, de Florencia; y la tumba de su hermana Emma, esposa de Morry Senior, fallecida al parto de su hijo Raúl, en 1902, adornada con el segundo ángel más grande de este cementerio.

La tumba de la niña Leah Senior, fallecida en 1869, presenta la figura angelical de más antigua data, además de un diseño singular: una tumba de mampostería con forma de columna; en cuya parte superior aparece un pinjante invertido que descansa sobre tres anillos en forma de escalera, el último está sobre una moldura en chafflán que remata en un rectángulo enmarcado en todas sus caras por una sencilla moldura. En su fachada frontal una placa de mármol y en ella, burdamente grabada en bajo relieve, la dinámica figura de un angelito en actitud de caminar, con la pierna

derecha delante de la izquierda y sujetando con sus manos una guirnalda que pasa por arriba de su cabeza, a manera de arco floral. A partir de allí, con la llegada del guzmancismo los ángeles y niños se dispersarán para dar origen al Rincón de los Ángeles.

Exceptuando el arcángel de Carmen de Senior, obra apegada a una lectura literalmente católica, por ser la representación del ángel de la Anunciación; las figuras de este rincón emanan la tristeza y el dolor de la joven vida truncada. El ángel de Emma de Senior, posado sobre una nube, sostiene triste una corona de flores. La niña de Hanah Cohén Henríquez se sienta en la roca devastada y aprieta sus manitas con dolor. El angelito de Cecilia María Capriles se yergue cabizbajo sobre la roca sujetando un ramo de rosas, y así sucesivamente.

Obra única y que rompe la dinámica angelical marcada por las tumbas de niños es la estatua de «Mujer de pie pensativa recostada sobre columna con ánfora» (98 x 41 x 44 cm. Fecha: circa 1921), de la tumba de Honoria Curiel. Esta figura forma parte del conjunto de «Mujeres Pensantes» que el italiano Emilio Gariboldi dejó en diversos cementerios de Venezuela, como la «Mujer de Pie» del panteón Valarino y las «Mujeres Pensantes» de los panteones Poleo, Savino y Ricardo Álvarez de Lugo en el Cementerio General del Sur.^{viii} Este

conjunto estatuario guarda fuerte similitud formal, temática y estilística, y es interesante advertir que el dolor de la muerte se asocia a lo femenino o lo andrógino-femenino. Son mujeres pensativas, tristes, llorosas, desesperadas; plañideras bajo diversas presentaciones.

En el cementerio judío de Coro se han ubicado, hasta el momento, cuatro obras de Gariboldi. La primera es el túmulo de Ernesto A. Correa (1874-1912), con placa de mármol blanco sobre base de mármol gris. La segunda y tercera son las lápidas de Raquel Curiel (1853-1923), firmada en Caracas, y de Johebeth A. Curiel de Rois Méndez (1833-1924); ambas de mármol blanco colocadas en forma directa sobre túmulos de mampostería. La cuarta y de mayor interés es la antes mencionada «Mujer Pensante» de la tumba de Honoria Curiel (1901-1921). Es una imagen convencional, de forma compositiva neoclásica pero con contenido expresivo, alejada tanto del hieratismo como de la ortodoxa función religiosa. Una exquisita plañidera con el rostro casi cubierto por un velo, evocando la esperanza perdida en la prematura muerte de esta joven, cuyo suicidio la memoria oral lo atribuye a un amor imposible, bien con un joven católico, bien con un joven de su comunidad quien finalmente casó con otra de su misma fe religiosa.^{ix}

También es único el obelisco en mármol de la tumba de Abraham de Meza Myerston, cuya autoría se desconoce, y donde se advierte un planteamiento neoclásico con elementos decorativos masónicos referidos al paso del tiempo (reloj alado), la eternidad (el uroboro o serpiente que se muerde la cola, enmarcando un globo terráqueo), el coraje y la nobleza (garras de león) y el sueño eterno (flores de amapola). Estos elementos se distribuyen simétricamente siguiendo una composición de diseño ascensional con cuatro cuerpos: un



Detalle en lápida: Leah Is. Senior 1867-1869



Abraham de Meza Myerston. 1820-1887

zócalo en forma de pirámide truncada sobre el cual descansa una columna cuyo capitel moldurado y decorado es piso para un obelisco que se apoya en garras de león ubicadas en cada una de sus esquinas. El monumento honra a quien fuera industrial y comerciante, personaje distinguido de la Logia Unión Fraternal N° 17, fallecido en 1887.

La última tipología retorna a la sencillez del monumento, ahora recubierto en su totalidad de mármol, granito o una combinación. Estructuras funerarias generalmente de dos niveles, apareciendo la lápida en posición vertical y floreros fijos o móviles.

Personajes en el cementerio judío de Coro

Pero, los valores del cementerio judío de Coro no giran solo en torno al patrimonio artístico. En él reposan personalidades destacadas de los siglos XIX y XX en el Estado Falcón, cuya huella abarca muy diversas áreas de conocimiento y actividades que impulsaron

la economía y sociedad coriana y falconiana. Hace años leí un texto donde recogí algunos de estos personajes, pero hoy, con mayor información, selecciono otros como ejemplo de la riqueza humana que muda nos habla desde el pasado y desde ese cementerio.

David Curiel. Nació en Coro el 29 de marzo de 1828, recibiendo el nombre de un tío paterno.^x Hijo de Joseph Curiel Suares y Déborah Levy Maduro López-Fonseca. Fue circuncidado por su padre y es el más antiguo registro de una circuncisión en la ciudad de Coro.^{xi} Casó el 21 de noviembre de 1860 con Exilda Abenatar,^{xii} teniendo por hijos a Débora, Abenatar, Elías David, José David, Johebeth e Isaac. Fue miembro de la Sociedad Estudiosa, creada en Coro en 1843 y que tenía por objetivo «el progreso en las materias aprendidas y la adquisición de conocimientos literarios, la versación en las prácticas republicanas y la consecución y familiaridad con las técnicas parlamentarias».^{xiii} Fue el primer Curiel en obtener un título universitario venezolano, al graduarse de farmacéutico en la UCV en el año 1853, a los 25 años de edad; y el primer falconiano de nivel universitario en esa profesión. Instaló la primera farmacia que existió legalmente en la ciudad de Coro.^{xiv} Miembro fundador en el año 1856 de la Logia Masónica Unión Fraternal N° 44, antecedente de la actual logia masónica coriana. Murió a fines de 1872. Está enterrado al lado de su esposa. Si se llegara a comprobar la existencia de un baño ritual en la antigua casa de comercio de I. A. Senior e hijo, tal vez Exilda Abenatar fuera una de las mujeres que hicieron uso de esa estructura.

Raquel Cohén Henríquez de Abinun de Lima. Nació en 1848. Hija de David Cohén Henríquez y Esther Abinun de Lima. Fue la única mujer sefardita en Coro que destacó como comerciante, manejando una firma ex-

portadora-importadora, que quedó en sus manos a la muerte de su esposo, Moisés Abinun de Lima, en 1883. Aparece como importadora en documentos del último cuarto del siglo XIX.^{xv} En 1895 figuró entre los acreedores en el juicio de quiebra del Ferrocarril La Vela-Coro, como poseedora de bonos de dicha empresa.^{xvi} En el año 1900 solicitó permiso para vender una casa sobre la cual tenían derechos sus hijos menores: Esther, América y Rodolfo Abinun De Lima.^{xvii} Al retirarse de la actividad dejó su casa de comercio a sus hijos. Murió en Coro el 5 de octubre de 1924. La prensa coriana reseñó su fallecimiento llamándola cariñosamente «Sión Yeyé», y destacando sus cualidades como mujer de lucha y trabajo.^{xviii}

Déborah Curiel. Nació en Coro el 30 de enero de 1862 y murió el 30 de enero de 1866. Fue la primogénita de David Curiel y Exilda Abenatar. Está enterrada al lado de su abuela paterna Déborah Levy Maduro de Curiel e inmediata a la tumba de su hermano Abenatar Curiel y a la de su abuelo Joseph Curiel, quien escribió en el Libro de Familia: «El 30 de enero de 1866 (e v) o sea el 14 de Sebat de 5626 (e M) fue día de duelo para nuestra familia. En la edad de la inocencia, contando apenas cuatro años de su existencia, la inexorable Parca tronchó los días de mi querida nieta Deborah. Respetemos los decretos insondables del Altísimo y resignémonos a regar su sepulcro con nuestras lágrimas. Coro».^{xix}



Déborah Curiel Abenatar 1862-1866



José David Curiel Abenatar. Nació el 19 de julio de 1863. Otro hijo de David Curiel y Exilda Abenatar. De su unión con Francisca Chirinos, católica, nacieron Héctor y Edmundo Curiel. De su unión con Aurelia Ruiz nació una hija: Irma Curiel.^{xx} Doctor en Farmacia por la Universidad Central de Venezuela en 1884. Escritor, fue uno de los fundadores de la Sociedad Armonía Literaria. Fundó en 1886 la Sociedad Farmacéutica de Coro, siendo su primer presidente. En 1885 fundó la Botica Americana, que en 1897 se convirtió en la Farmacia Curiel, donde además hubo una Peña literaria, y para 1895 se le ubica como regente de la Farmacia Cook e hijos, alcanzando en 1910 la presidencia del Centro Farmacéutico del Estado Falcón.^{xxi} Director del Colegio Nacional de Puerto Cumbarebo y subdirector del Colegio Federal de Coro (1912), donde además dio clases de química. Presidente del concejo municipal, del consejo de instrucción pública y de la asamblea legislativa del Estado Falcón. Diputado suplente al congreso nacional. Condecorado con la orden del Busto del Libertador en su tercera clase. Miembro de la Logia Masónica N° 17 de la ciudad de Coro, alcanzó el grado 33. Murió el 23 de mayo de 1933.



José David Curiel Abenatar 1863-1933

José Curiel Abenatar. Nació en Coro el 19 de mayo de 1870. Hijo de Salomón Curiel y Celinda Abenatar. Graduado de médico en la Universidad Central de Venezuela el 8-02-1893. Casó en Coro el 16-12-1896 con María Sánchez Atienza, católica.^{xxii} Hijos: Salomón, Raúl, Celinda, Aída, Juvenal, Benjamín, Darío y José. Escritor y poeta de activa vida pú-



JOSÉ CURIEL ABENATAR 1870-1910
(Briceño, Gabriel (S/F). El estado Falcón y sus médicos nativos hasta 1950.
Ediciones L.E.O. España)

blica en la ciudad de Coro. Fue venerable de la Logia Masónica N° 17 de Coro, presidente del concejo municipal del Distrito Miranda (1906), vicerrector del Colegio Federal de Primera Categoría del Estado y finalmente director y examinador del Colegio Nacional de Varones de Coro cuando menos desde 1904 y hasta su muerte. Murió en Caracas el 26 de marzo de 1910. Por ser considerado hombre ilustre, sus restos fueron trasladados en 1921 al Panteón Regional del Estado Falcón por Resolución de la Asamblea Legislativa del Estado Falcón; panteón ubicado para el momento de su muerte en el templo católico de San Gabriel.^{xxiii} En 1987, al desaparecer el panteón de hombres ilustres, sus cenizas fueron trasladadas al cementerio judío de Coro, donde reposa junto a sus padres y su hijo Raúl.^{xxiv}

Salomón Levy-Maduro Vaz. Nació en Coro el 23 de octubre de 1873.^{xxv} Hijo de David Levy-Maduro y Betzi Vaz Capriles de Levy-Maduro. En su juventud fue tenedor de libros de la firma Isaac A. Senior e hijo. Para 1906 se anunciaba como dentista.^{xxvi} La Dirección de Sanidad Nacional le extendió una licencia especial para ejercer dicha profesión el 28-09-1926. Obtuvo el título de odontólogo expedido por el Colegio de Odontólogos de Venezuela el 16 de enero de 1946. De su unión con Ignacia Acosta, católica, tuvo un hijo: Ángel Maduro Acosta (1889-1995), protoarqueólogo falconiano e historiador regional. La madre murió al parto, siendo el niño criado por sus abuelos paternos y educado como católico. De una unión posterior, con Rosario Rodríguez, también católica, tuvo



Salomón Levy Maduro Vaz.
1873-1964.
(Archivo César Maduro Ferrer)

por hijos a Armando, Arturo, Roger, Aurora, Ana y Amalia Maduro Rodríguez. Se considera a Salomón Levy-Maduro Vaz el último oficiante religioso que tuvo la comunidad sefardita coriana, ya que leía textos en hebreo y dirigía la ritualidad que conservaba el grupo.^{xxvii} Murió en Coro el 11 de mayo de 1964. Está enterrado al lado de sus padres.

Otoniel López-Fonseca. Nació el 6 de octubre de 1882.^{xxviii} Hijo de Isaac López-Fonseca y Abigail Curiel Delvalle. Tuvo descendencia con Nerea Chapman,^{xxix} católica. Hijos: Marta Ramona, Elba, Lil, Lourdes, Alí y Orfa López Chapman. Participó en los movimientos literarios y culturales de comienzos del siglo XX, siendo amigo de la escritora Virginia Gil de Hermoso. Hizo carrera política, llegando a ser diputado suplente al congreso nacional en representación del Estado Falcón en el período 1927-1930, y diputado principal al congreso nacional en el período 1936-1941.^{xxx} Murió en Coro el 9 de marzo de 1964.



Otoniel López Fonseca
1883-1964
(Archivo Alí López Chapman)

Elías Capriles López-Fonseca. Nació el 5 de diciembre de 1919. Hijo de Manasés Capriles Myerston y Débora López-Fonseca de Capriles. Casó con Ana Isabel Granadillo Ramos, católica; teniendo por única hija a Débora. Bachiller en filosofía por el Colegio Federal de Coro. Periodista autodidacta; hizo estudios inconclusos de Derecho en la Universidad Central de Venezuela y en Panamá.^{xxxi} Fue miembro del Partido Comunista de



Elías Capriles López Fonseca
1919-1978

(Archivo Débora Capriles)

En julio de 1958, tras caer la dictadura de Marcos Pérez Jiménez, fue designado vicepresidente de la Junta Distrital Electoral del Distrito Miranda del Estado Falcón. Murió en Maracay el 27 de abril de 1978.

Por último, cierro esta lista con un personaje muy especial, del cual la memoria oral ha rescatado los últimos instantes de su vida en el apego estricto a su fe religiosa; se trata de Samuel López Fonseca Curiel. Nació en Curazao el 12 de septiembre de 1855.^{xxxiii} Hijo de Elías López-Fonseca y Sarah Curiel Levy-Maduro. Murió el 15 de mayo de 1928. Thelma Henríquez heredó de su madre la crónica de los últimos instantes de su vida: Samuel enferma gravemente en Caracas, siendo recluso en el Hospital Vargas, donde fallece. Don Daniel Henríquez se encontraba en la capital y al saber del deceso se trasladó al hospital, donde encontró al doctor Pedro Manuel Arcaya, que tenía buenas relaciones con la familia López Fonseca. Arcaya le expresó que el sacerdote le había preguntado quién era el caballero que acababa de fallecer, y le narró que fue, como sacerdote, a ofrecerle sus oficios para ayudarlo a bien morir. Samuel le contestó que él toda la vida había reconocido en Jesucristo a un gran hombre, pero en el momento supremo de la muerte no podía presentarse apóstata ante Di-os. El sacerdote lo acompañó hasta cerrar los ojos, respetuoso de la sólida fe de aquel desconocido.^{xxxiv}

Venezuela y uno de los fundadores del PCV Falcón, compartiendo responsabilidades en los organismos de dirección. Sufrió cárcel y confinamiento en varias ocasiones debido a sus ideas políticas.^{xxxii}

Este camposanto, aún en uso, fue reconstruido por Mario Abinum de Lima en 1945. Una placa colocada al interior del pórtico del cementerio así lo hace constar, colocando los años 1865-1945, de lo cual se deduce que en 1865 debió ejecutarse algún trabajo de importancia en el lugar, tal vez en relación con el retorno de la comunidad tras los sucesos xenofóbicos de 1855.^{xxxv} Años de deterioro condujeron a la vandalización del sitio y pérdida de varias de sus estatuas. Fue rescatado del abandono en 1970 por la unión de esfuerzos de Sara Celinda López-Fonseca Curiel, Iván Capriles López, Esther de Lima de Senior, Hnas. López-Fonseca Curiel, Miguel Ángel Senior Correa y los hermanos Alberto, Thelma y Herman Henríquez López, todos ellos descendientes de la comunidad sefardita coriana; la Asociación Israelita de Venezuela y organismos oficiales, recuperándose así para la ciudad de Coro un preciado monumento y patrimonio del colectivo falconiano. El 5 de diciembre de 2003 fue declarado Patrimonio Cultural del Municipio Miranda, y el 20 de julio de 2004 Monumento Histórico Regional del Estado Falcón. Constituye, junto al templo y cementerio de San Nicolás, una unidad de alto valor histórico-arquitectónico y artístico que, inexplicablemente, no fueron considerados en la Declaratoria de Patrimonio Mundial de 1993. Un error que a futuro se deberá subsanar.

Fuentes de archivo:

- Archivo General de la Nación (AGN). Sección Guerra y Marina.
- Archivo Histórico del Estado Falcón-Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda (AHEF-UNEFM). Sección Instrumentos Públicos (SIP), Sección Civiles, Sección Nacimientos-Nacimientos Coro (NC).
- Archivo Municipio Miranda, Fondo Histórico, Sección Secretaría de Cámara, Serie Matrimonios.

Manuscritos

- Curiel, Joseph (S/F). Libro de familia. Escrito en el siglo XIX, este valioso manuscrito se encuentra bajo guarda y custodia del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas. Fue donado gentilmente por el Rab. Isidoro Aizenberg en noviembre del año 1983, junto a instrumentos de circuncisión de Joseph Curiel y el libro de Ángel Jesurun «Principios Elementales de Instrucción Religiosa y Moral. Impreso en Caracas en 1845». Revista Maguén-Escudo. AIV-CESC. Segunda Época. Enero-marzo 1983. Pp. 29-31.

- Curiel, Rafael Ángel (S/F). Historia del apellido Curiel en Coro. Manuscrito inédito. Coro.

- Van Grieken, Ismael (S/F). La familia López-Fonseca Curiel en la ciudad de Coro. Manuscrito inédito. Coro.

Fuentes bibliográficas

- Aizenberg, Isidoro (1983). La comunidad judía de Coro. 1824-1900. Coedición Biblioteca de Temas y Autores Falconianos-Asociación Israelita de Venezuela. Caracas.

- Bakkum, Maarten (2001). La comunidad judeo-curazoleña de Coro y el pogrom de 1855. Coedición INCUDEFCIHEF-V Coloquio de Historia Regional Falconiana-Biblioteca Óscar Beaujón Graterol. Caracas.

- Briceño, Gabriel (S/F). El estado Falcón y sus médicos nativos hasta 1950. Ediciones L.E.O., España.

- Carciente, Jacobo (1997). Presencia sefardí en la historia de Venezuela. Edición AIV-Centro de Estudios Sefardíes de Caracas. Caracas.

- Calzadilla, Juan y Briceño, Pedro (1997). Escultura/Escultores. Un libro sobre la escultura en Venezuela. Edición Maravén. Caracas.

- De Lima, Blanca (2011). Informe final historia. Proyecto Cementerio Judío de Coro: estudio integral. Inédito. CIHPMA-UNEFM. Coro.

- De Lima, Blanca (2002). Coro: fin de diáspora. Isaac A. Senior e Hijo: redes comerciales y circuito exportador (1884-1930). Edición CEP-FHE/UCV. Caracas.

- De Lima, Blanca (1996). The Coro and La Vela Railroad and Improvement Co. 1897-1938. Edición UNEFM. Coro.

- Emmanuel, Isaac (1973). The Jews of Coro, Venezuela. American Jewish Archives. EUA.

- Gutiérrez, Rodrigo (2004). Monumento conmemorativo y espacio público en Iberoamérica. Ediciones Cátedra. Madrid.

- Pineda, Rafael (1980). Narváez. La escultura hasta Narváez. Ernesto Armitano editor. Caracas.

- S/A. (S/F). Corona fúnebre en memoria de José Curiel Abenatar.

- Silva, Carlos (1999). La escultura en Venezuela en el siglo XIX y la presencia italiana. Edic. Istituto Italiano di Cultura-Armitano editores C. A. Caracas.

- Suárez, Ana María. (1994). Emilio Garibaldi y Pietro Ceccarelli. Bosquejo biográfico e inventario de sus esculturas en Venezuela. Tesis de licenciatura no publicada. Facultad de Humanidades y Educación, Escuela de Artes, Universidad Central de Venezuela. Caracas.

- Vattimo, Gianni (1990). La Sociedad Transparente. Ediciones Paidós. Barcelona.

Fuentes hemerográficas

El Conciliador. Coro, 1906, 1924.

El Falconiano. Coro, 1978.

Tribuna. Coro, 1978.

Fuentes orales

Entrevista al Sr. César Maduro Ferrer (ECM). Coro, 6 de abril de 1999.

Entrevista a la Srta. Alicia López-Fonseca Mendoza (EAL). Coro, 15 de abril de 1999.

Entrevista a la Srta. Thelma Henríquez (ETH). Coro, 16 de junio de 1999.

Entrevista al Sr. Alí López Chapman (EALCH). Coro, 31 de abril de 2009.

Entrevista al Sr. Oscar Senior Castillo (EOS). Caracas, 4 de febrero de 2014.

Entrevista a la Sra. Inés Aguerreverre de Senior (EIA). Caracas, 5 de febrero de 2014.

ⁱ Vattimo, 1990: 76.

ⁱⁱ La narración se la hizo una tía abuela paterna al Sr. César Maduro Ferrer, nieto de Salomón Levi-Maduro, último oficiante religioso de la comunidad sefardita coriana. ECM. Coro, 1999.

ⁱⁱⁱ De Lima, 2011.

^{iv} Pineda, 1980: 48.

^v Calzadilla, 1997; Silva, 1999; Gutiérrez, 2004.

^{vi} De Lima, 2002.

^{vii} EIA. Caracas, 2014.

^{viii} Suárez, 1994.

^{ix} EAL. Coro, 1999; EIA, EOS. Caracas, 2014.

^x Libro de familia de Joseph Curiel.

^{xi} Emmanuel, 1973: 29.

^{xii} AHF-UNEFM, SIP, T. LXVIII (1858-1862), f. 267-267v.; cuaderno de familia de Joseph Curiel.

- xiii Carciente, 1997: 131.
 xiv Carciente, 1997: 129.
 xv AGN, Guerra y Marina, 1900.
 xvi De Lima, 1996.
 xvii AHEF-UNEFM, Sección Civiles. Expedientes sueltos, Caja 1.
 xviii El Conciliador. Coro, 13-10-1924, p. 2.
 xix Libro de familia de Joseph Curiel.
 xx Curiel, Rafael (S/F). Historia del apellido Curiel en Coro.
 xxi Carciente, 1997: 129-130.
 xxii Archivo Municipio Miranda, Fondo Histórico, Sección Secretaría de Cámara, Serie Matrimonios, Libro 1, Caja 2, Folio 20-20v.
 xxiii Briceño, S/F.
 xxiv S/A. S/F.
 xxv AHEF-UNEFM, NC 1873, f. 25v, Acta N° 26.
 xxvi El Conciliador, Coro, 15-03-1906, p. 1.
 xxvii ECM. Coro, 1999.
 xxviii AHEF-UNEFM, NC 1878, F. 8, Acta N° 72.
 xxix EALCH. Coro, 2009.
 xxx Van Grieken, S/F. La familia López-Fonseca Curiel en la ciudad de Coro.
 xxxi Tribuna. Coro, 5-05-1978.
 xxxii El Falconiano. Coro, 4-05-1978. Tribuna. Coro, 5-05-1978.
 xxxiii En el registro civil del National Archief van de Nederlandse Antillen está inscrito como nacido en Curazao el 12 de octubre de 1855, es decir, ocho meses después de los eventos xenofóbicos anti-judíos ocurridos en Coro. Debe haber sido circuncidado en Curazao, ya que su hermana menor Raquel también nació en Curazao poco más de dos años después; indicativo de que la familia permaneció en la isla cuando menos tres años.
 xxxiv ETH. Coro, 1999.
 xxxv Bakkum, 2001; Aizenberg, 1983.



CEMENTERIO JUDÍO sufre vandalismo en Grecia

Un cementerio judío en Salónica, cuya población judía fue casi exterminada durante la Segunda Guerra Mundial, sufrió un ataque vandálico, señalaron las autoridades griegas.

Los ornamentos de mármol de doce tumbas fueron destruidos y los atacantes también trataron de retirar las pesadas cubiertas de mármol de las tumbas, dijo la policía.

El ministro del Exterior, Evangelos Venizelos, aseguró que la policía hará «todo lo que sea humanamente posible» para arrestar a los responsables.

David Saletiel, director de la Comunidad Judía de Salónica, dijo a The Associated Press que un cuidador descubrió el «trágico espectáculo» la madrugada del 2 de junio.

El puerto norte de la ciudad, la segunda mayor de Grecia, solía albergar a la mayor comunidad judía del país hasta la Segunda Guerra Mundial. La comunidad tenía siglos de antigüedad. Durante la ocupación nazi fueron deportados casi todos los 50.000 judíos a campos de concentración donde cerca de 95% pereció.

El antisemitismo sigue siendo un problema en Grecia.

El Nuevo Herald



La comunidad judía y SU CEMENTERIO EN BARCELONA (Anzoátegui)

José Hurtado Moy

Especial para Maguén – Escudo

Cuando recorremos las calles de nuestra Barcelona nos encontramos edificaciones antiguas, muy significativas según lo que escuchamos de otros, pero por lo general y gracias a la poca información que sobre estos lugares que deberían ser icónicos de la ciudad no encontramos nada o muy escaso material sobre la historia de los mismos, y muchas veces quedamos como turistas ante gente que nos visita y desea saber más información de nuestra historia de lo que nosotros mismos podemos ofrecer y realmente apenas cuando demostramos nuestro desconocimiento en torno al caso.

Ahora bien en este capítulo de nuestra Barcelona trataré de mostrar a ustedes, amigos lectores, un pedacito de nuestro ayer de lo que podemos presumir y sentirnos parte de nuestra Barcelona. Hablaremos del antiguo cementerio de los judíos ubicado en la calle hoy conocida como Juncal, del barrio Cayaurima de Barcelona.

Es por ello que en este humilde trabajo nos permitimos presentar a ustedes la génesis o los pioneros de la comunidad judía que llegó a nuestras tierras dejando aquí una semilla aún viva en nuestra Barcelona, la cual podríamos identificar en apellidos como Morón, De Lima, Valencia, Henríquez o Baiz entre otros no menos connotados apellidos sefarditas radicados en la urbe. Quizá cuando caminamos o pasamos por la calle Juncal del barrio Cayaurima y encontramos una poco usual construcción y escuchamos decir: «Es el cementerio de los judíos», y nos preguntamos: ¿y eso por qué? ¿Desde cuando está allí en pleno centro, prácticamente? ¿En que se diferencia del cementerio Municipal de Barcelona?



Una calle de Barcelona de los Cumanagotos, capital de Anzoátegui, a principios de siglo XX.

Bien, trataré de sintetizar parte de esta interesante e importante historia y colocaremos entonces una moneda en nuestra máquina del tiempo y nos trasladaremos al siglo XIX.

Cruzar la década de los años veinte en su postrimería cuando la depresión económica arruinó en la isla de Curazao a los dueños de plantaciones por causas de plagas, sequía entre otras y al abrir la tercera década del siglo XIX recae sobre la isla la epidemia de la viruela lo que fue la causa de lo cual muchas familias judías emigraron hacia otras islas del Caribe y Sur América; muchas de ellas partieron hacia Coro en Venezuela y a Barranquilla, Río Hacha, Puerto Plata, Cartagena y Santa Marta de Colombia, también a Santo Domingo, Puerto Rico. En nuestro territorio también emigraron a Puerto Cabello, Valencia, Barcelona, Maracaibo y Caracas.

Los judíos curazoleños inicialmente se asentaron en diversas partes de Venezuela y la mayoría eligió la ciudad de Coro donde ya desde 1832 estaban instaladas algunas familias,

aunque se dice que la creencia popular venezolana dice que por el año de 1693 ya había existido en Tucacas en el Estado Falcón una comunidad judía llamada «Santa Irmandade».

Decidieron asentarse en Venezuela debido a que sintieron seguridad la cual se les otorgaba el decreto del 22 de agosto de 1821 en el cual se abolió el Tribunal de la Inquisición, también llamado «del Santo Oficio» estableciéndose en el artículo 11 del Decreto de Libertad de Cultos. Esto brindó garantías a esta comunidad y que según se dice en la historia popular contada de boca a oído que una pequeña comunidad sobrevivió varios años a pesar de la actitud vigilante del referido tribunal eclesiástico, luego la Constitución Nacional de 1830 garantiza el respeto y la libertad de cultos religiosos para los ciudadanos, lo que abrió las puertas para que esta noble comunidad sintiera esta tierra como suya, pues le brindaba paz, estabilidad y la libertad de cumplir con su vocación religiosa libremente, situación que generó la construcción de sinagoga y cementerio comenzando en por la comunidad con mayor número de colonos pioneros, la cual era de la establecida en Coro, según un censo nacional tomado en el final del siglo XIX, solo 247 judíos vivieron en Venezuela como ciudadanos para 1891. En 1907, se creó la Sociedad de Beneficencia Israelita, que cambió en 1919 su nombre a Asociación Israelita de Venezuela, como organización para aglutinar a todos los judíos que se fueron dispersando a lo largo de varias ciudades y pueblos del país.

En Barcelona los judíos sefardíes llegaron en 1844 aproximadamente esta comunidad estaba conformada por algunas familias pioneras dedicadas al comercio, entre sus líderes podía mencionarse a los ciudadanos Abraham Henríquez Morón e Isaac Valencia, quien para el año de 1855 y aun hasta el año de 1862 se desempeñó como vicecónsul holandés. Tam-

bién este señor Isaac Valencia fue Venerable Maestro de la Logia Masónica Protectora de las Virtudes Número 1 teniendo para el año de 1862 el grado 32, este último de los mencionados ciudadanos fue muy activo en su comunidad, asistía en los oficios religiosos al señor Moisés Salés, quien también era cantante, pero la sombra de la muerte tocó a su puerta robándole la vida de su esposa, siendo esta una tragedia no solo para el señor Isaac Valencia, sino para toda su comunidad, ya que no poseían en la urbe un *Bet Haim* (cementerio) para su comunidad por lo que este ciudadano debió salir de Barcelona con el cuerpo de su esposa para darle sepultura en la isla de Santo Tomás (colonia danesa para entonces), situación esta que conmovió a toda la comunidad, por lo que casi de inmediato se conformaron en la Sociedad Benéfica-Israelita y escogieron como presidente al señor Abraham Valencia, que de inmediato ofició buscando aportes económicos a la comunidad judía de Curaçao, la cual responde aportando 50 florines. También la Comunidad Judeo-Reformista aportó para tal fin 112 florines. Los miembros de la comunidad paralelamente vendían agua, hierbas, hortalizas a fin de reunir dinero para la construcción de su *Bet Haim*, por lo que el señor Valencia, prevalido de la seguridad jurídica y la libertad de cultos religiosos que brindaba la República y exponiendo la tragedia recién suscitada con la muerte de la esposa del ciudadano Isaac Valencia, en la cual por no tener un lugar acorde con sus creencias religiosas, debió salir hasta Santo Tomás a darle sepultura, por lo que solicitó ante el ilustre Concejo Municipal que se le vendiera un lote de terreno para la construcción de un cementerio para su comunidad.

Ante tal solicitud, la Corporación de Gobierno Municipal acordó lo siguiente: «Visto el informe de la Comisión nombrada por esta

Corporación para demarcar el lugar más apropiado para construir el cementerio, concédale veinticinco metros de frente por otros tantos de fondo en el punto Los Dos Caminos, hacia el poniente de la ciudad, particípele al ciudadano Abraham Valencia esta resolución, expidiéndose copia de todo lo actuado y archívese el original de conformidad con la Ley de la materia; firman: Manuel Plácido Silva (Presidente) y Diego Torres (Secretario)».

Es así como aquella gestión del señor Abraham Valencia logró esta comunidad obtener del concejo municipal el terreno aquel 2 de diciembre de 1875, para esta fecha los aportes recibidos y lo que como comunidad habían ahorrado con actividades como la venta de agua, de legumbres y los aportes de cada familia que sentían el deber de tener este necrópolis en el cual pudiesen enterrar a los suyos, ya que habían decidido sembrar raíces en esta tierra con el paso del tiempo esta no tan numerosa comunidad, que no sintió rechazo de los lugareños, que los recibió como suyos en este terruño, y quizás derivado de esto se dio un progresivo sentimiento de asimilación a la sociedad barcelonesa, por lo que el grueso de los residentes judíos llegados de Curazao

fueron abandonando sus prácticas religiosas y hábitos culturales, dándose además uniones mixtas que contribuyeron a acelerar el proceso de cambio cultural.

En este *Bet Haim* que comenzó a construirse en 1876 en aquel lote de tierra que otorgara el concejo municipal han sido sepultados los restos mortales de los pioneros de la comunidad judía sefardí de la isla holandesa de Curazao que llegaron a esta ciudad de Barcelona y allí se encuentran sus mausoleos entre ellos podemos mencionar a Rebeca Baiz de Morón (1891), David de Lima Valencia, Ignacio Baiz de Blaine 1911, Levy Baiz, Ignacio de Lima, Jacob Morón, Adolfo Baiz, las señoras Neneta y Rebeca Baiz 1906, Abhigail Morón, Isaac Ignacio de Lima Valencia, Edoardo Morón, las más recientes lapidas pertenecen a Esther C. de Morón 1975 y Saúl Morón de 1985. Existen otros panteones y mausoleos cuyas lápidas no existen, pero se puede percibir la antigüedad de las mismas lo que indica que deben pertenecer a algunos de los pioneros llegados a estas tierras. Este cementerio judío es el segundo construido en Venezuela.

Esta comunidad, con el paso de los años, se integró completamente con nuestros conacionales asumiendo la mayoría de estos nuestras costumbres e integrándose por completo sin olvidar sus raíces y la huella que han dejado en nuestra historia, dejándonos un interesante legado histórico, amén de hombres que han aportado inmensamente a nuestro desarrollo en el mundo de las de la belleza, artes gráficas, de la música, de la literatura y de la política y entre ellos podemos mencionar a los fotógrafos Moisés y David de Lima, Jacob Jesurum, músico y maestro consagrado, destacado en esta área del cual se tienen noticias sobre su desempeño en Aragua de Barcelona; Enrique Pérez Valencia, autor de la letra del himno del Estado Anzoátegui; Susana Duijm

Tumba en el Cementerio de los Judíos, en Barcelona, estado Anzoátegui.



(hija de Abraham Duijm nacida en Aragua de Barcelona) Miss Mundo 1958; don Salomón de Lima, destacado investigador y cronista barcelonés, que dejó un importante legado en sus publicaciones además de su creación «El Museo La Tradición» hoy Museo Anzoátegui. De esta estirpe de descendientes hemos tenido en nuestro terruño a concejales entre ellos Simón Morón; un gobernador, David de Lima Salas; Oscar Morón, poeta y hombre de medios, entre otros connotados ciudadanos de origen judío que han aportado su granito de arena en el desarrollo de nuestra Barcelona y de nuestro Estado Anzoátegui.

Cerrando estas líneas donde tratamos de sintetizar la historia del cementerio de los judíos de Barcelona y de parte de la historia y la integración de esta comunidad a nuestro pueblo como tal, podemos decir que aún está allí como testigo incólume erguido en el mismo lugar que le escogieron los miembros del concejo municipal aquel 2 de diciembre de 1875 cuando le notificaron el ciudadano Abraham Valencia la ubicación en aquel sector entonces conocido como Los Dos Caminos, hoy

calle Juncal del barrio Cayaurima, esta edificación un poco maltratada físicamente que ha sufrido los avatares del tiempo, el ultraje de quienes, por vandalismo más que por otras razones de índole xenofóbico, lo han profanado robando en la entrada sus símbolos y letras colocadas allí en la última restauración lograda tras la gestión del exgobernador David de Lima Salas, quien intervino con la Asociación Israelita de Venezuela y logró la vista del rabino Pynchas Brener y Salomón Cohén, quienes junto el doctor Manuel Vicente de Lima, su hijo Salomón de Lima y otro grupo de importantes personalidades visitaron este *Bet Haim* (cementerio) y realizaran dicha restauración externa e interna.

Este camposanto es declarado por el Instituto de Patrimonio Cultural de Venezuela «bien de interés cultural», según el censo realizado por este ente de poder público y recogido gráficamente en el catálogo publicado en el cual se recoge los registros de los bienes de interés cultural de los municipios Bolívar, Urbaneja y Sotillo.



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



LA JAQUETÍA Y EL LADINO van a la UNESCO



Ángel Wagenstein, J.M. Bonet, Juan de Barandica, Irina Bokova y Miguel de Lucas durante la conferencia sobre los dialectos judeoespañoles en la sede la Unesco en París.

«Creemos que los idiomas son más que palabras y herramientas de comunicación, son el ADN de las culturas y las sociedades», afirmó Irina Bokova en su discurso de apertura de la conferencia «Las lenguas judeoespañolas: una expresión de identidad y apertura», que tuvo lugar el 10 de junio en la Sede de la UNESCO en París.

Se calcula que cerca de 100 mil personas en el mundo hablan lenguas judeoespañolas. Sus orígenes se encuentran en la expulsión de los judíos de España en 1492, lo que obligó a miles de personas a buscar un nuevo hogar en los países mediterráneos, como por ejemplo los territorios del Imperio Otomano, o en otros lugares, como el Reino Unido o los Países Bajos.

«Europa no habría sido lo que es hoy sin la aportación de los judíos que vinieron de España», manifestó el embajador y delegado permanente de España ante la UNESCO, Juan Manuel de Barandica y Luxán, quien, citando un discurso del rey de España, explicó que fue admirable cómo los sefardíes guardaron fidelidad a su lengua a pesar de los sen-

timientos encontrados y que, en definitiva, se convirtieron en una España itinerante.

El embajador destacó los esfuerzos que lleva a cabo España para fortalecer los vínculos con las comunidades sefardíes. Esta es precisamente una de las principales misiones del Centro Sefarad-Israel, creado por el ministerio de Asuntos Exteriores español y los gobiernos regional y municipal de Madrid, tal y como explicó su director general, Miguel de Lucas, otro de los participantes en la conferencia. «Normalmente, la gente en España conoce muy poco o nada sobre Israel y el judaísmo», explicó de Lucas, «nuestro centro está abierto a todo el mundo y principalmente busca crear vínculos entre nuestro país y el mundo judío», concluyó.

La profesora del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) Paloma Díaz-Mas, ofreció a los cerca de 200 asistentes una presentación sobre los orígenes de las lenguas judeoespañolas, sus influencias y variantes, los países en que se instalaron los sefardíes tras la expulsión, así como los desafíos a los que se enfrentan estas lenguas hoy en día en declive debido a diferentes factores.

Las lenguas judeoespañolas son una mezcla de castellano medieval con influencias provenientes del resto de idiomas hablados de la Península Ibérica y otras lenguas, como el hebreo, arameo o el árabe, con el añadido también de algunas palabras de las lenguas de los países en que se instalaron los sefardíes, como por ejemplo el griego. Hasta el Holocausto, la presencia de sefardíes era especialmente importante en la zona de los Balcanes, Grecia, Marruecos y Turquía.

Prensa Unesco

CONFERENCIA ante la UNESCO

Hay un creciente interés por estudiar el JUDEOESPAÑOL (extracto)

Emb. Juan Manuel de Barandica y Luxán

Al irse de España, los sefarditas se llevaron consigo su acervo cultural hispanohebreo, incluidas sus tradiciones, la memoria esencial de su origen y, sobre todo, su lengua española que han mantenido a lo largo de los siglos. Y allí donde se asentaron y volvieron a formar importantes y prósperas comunidades judías —en Estambul, Salónica, Belgrado, Sarajevo, Sofía, Plovdiv, Ámsterdam, Tánger, Tetuán, Casablanca, Larache...— los sefarditas siguieron hablando y comunicándose en la lengua española que se habían llevado. También en el nuevo mundo se consolidaron comunidades de judíos de lengua española, especialmente en Caracas y Buenos Aires.

La pérdida de comunicación con la Península Ibérica y su aislamiento por tanto del español que se hablaba y evolucionaba en España han convertido su lengua en una reliquia y casi un milagro histórico.(...) Pero, ello no significa que haya sido una lengua congelada y que no tuviera su propia evolución: con el tiempo se fue enriqueciendo con préstamos lingüísticos de los sitios donde las comunidades se iban asentando, fruto de su convivencia con las lenguas locales: el turco, el griego, el italiano, el francés o las lenguas balcánicas en cuanto al yudezmo, y el árabe en cuanto a la jaquetía. Además por supuesto del constante y arraigado contacto religioso y cultural con el hebreo, en cuyo alfabeto -aljamiado lo llamaban- se escribieron estas lenguas durante siglos.

El judeoespañol no solo ha sido una lengua de comunicación cotidiana, sino también lengua literaria y de cultura.

En la propia España, a comienzos del siglo XX, hay que recordar las campañas del senador Dr. Pulido en pro de la relación de España con esos «españoles sin patria», que eran para él, según su libro de 1905, los sefarditas. También fue importante la acción del escritor y traductor Rafael Cansinos Assens. Y, siempre en ese tiempo que consideramos Edad de Plata de la cultura española, cabe mencionar el interés hacia el mundo sefardí del escrito vanguardista Ernesto Giménez Caballero, que en 1929 realizó un viaje a los Balcanes y estudió a quienes pugnaban por mantener sus señas de identidad judeoespañola, lo que plasmó en sus crónicas en la *Gaceta Literaria* y su película *Judíos de patria española*.

En los últimos años, el interés por los estudios sefardíes y las medidas para la preservación, difusión y estudio del patrimonio cultural judeoespañol han experimentado un aumento muy notable. Proyectos como la Plataforma *Erensyá* -puesta en pie por Centro Sefarad, con quien hemos coorganizado esta Conferencia- o la página *Sefardiweb* de nuestro Consejo Superior de Investigaciones Científicas, que coordina la profesora Paloma Díaz-Mas, ayudan a tejer redes entre las dispersas comunidades sefardíes, a conservar su legado cultural y a reforzar su viveza. En la misma línea, cabe mencionar también instituciones, proyectos y centros universitarios en todo el mundo, páginas web como *Voces de Haketia* o revistas en judeoespañol como *Aky Yerushalayim* y *El Amaneser* (sic).

Pero, no solo son estudiosos e instituciones quienes están valorando y poniendo en valor la historia, la lengua, la literatura, la música y las tradiciones culturales y religiosas de los sefardíes.

Ellos mismos parecen haber redescubierto en época reciente su cultura y querer impulsar acciones para conservarla y estudiarla. Ilustre ejemplo de esta actividad está en la obra de Ángel Wagenstein, tan importante en todos sus aspectos, y que toca también los que se refieren al legado sefardita (por poner tan solo un ejemplo, en *Lejos de Toledo*, último volumen de su famosa trilogía).

Así, aunque el uso del judeoespañol como lengua materna y cotidiana pueda estar ahora en declive entre las comunidades sefardíes, hay un significativo fenómeno de recuperación de memoria y tradición y un esforzado resurgimiento del judeoespañol como lengua literaria entre descendientes de sefardíes que no lo tuvieron ya como lengua materna. A Solly Levy, por ejemplo, debemos la primera obra literaria escrita en jaquetía (*Yahasra - Escenas haketiescas*, Montreal 1992).

En la ceremonia de conmemoración en la sinagoga de Madrid del Quinto centenario de la expulsión, Su Majestad el Rey [Juan Carlos I] dijo:

«Debemos reconocer que fue admirable, a pesar de las circunstancias de su salida, que las comunidades sefarditas guardaran, con lógicos sentimientos encontrados a su patria de tantos siglos, fidelidad a su lengua, el ladino, a sus obras y tesoros literarios y fidelidad al romancero musical. (...)»

El Consejo de Ministros del pasado viernes día 6 de junio aprobó, por cierto, el anteproyecto de ley en materia de concesión de la nacionalidad española a los sefardíes que justifiquen tal condición y su especial vinculación con España, que someterá a las Cortes

Generales, cuya exposición de motivos refleja perfectamente el espíritu del legislador en relación a las comunidades sefarditas al decir que *«se denomina sefardíes a los judíos que vivieron en la Península Ibérica y en particular a sus descendientes, aquellos que tras el edicto de 1492, que compelió a la conversión forzosa o a la expulsión, tomaron esta drástica vía»*. Dice también la exposición de motivos que *«en los albores del siglo XXI, las comunidades sefardíes del mundo se enfrentan a nuevos desafíos: algunas quedaron maltrechas en la furia de los totalitarismos, otras optaron por los caminos de retorno a la añorada Jerusalén; todas ellas vislumbran una identidad pragmática y global en las generaciones emergentes. Palpita en todo caso el amor hacia una España consciente del bagaje histórico y sentimental de los sefardíes. Se antoja justo que semejante reconocimiento se nutra de los oportunos recursos jurídicos para facilitar la condición de españoles a quienes se resistieron celosa y prodigiosamente, a dejar de serlo»*.

La nueva Ley podríamos decir que tiene vocación de culminar el proceso, de alguna manera iniciado por el Real Decreto de 20 de diciembre de 1924, que abría la posibilidad y establecía las condiciones para que optaran a la nacionalidad española los judíos sefarditas que, tras el fin del Régimen de Capitulaciones, habían quedado huérfanos de la protección de España. Este Real Decreto fue (...) la base legal en que se fundamentó la decisión (...) de España en la Europa ocupada por la Alemania nacionalsocialista (...) para salvar a muchos miles de judíos sefarditas e incluso, interpretando extensivamente su acción, a otros judíos que no necesariamente lo eran.

El judeoespañol es, en suma, parte fundamental de la historia lingüística y literaria de España y de nuestro legado cultural.

Conferencia en la UNESCO **LADINO Y JAQUETÍA: dos lenguas, una nostalgia**

Solly Levy

Especial para Maguén – Escudo

Excelentísima señora directora general de la UNESCO, donña Irina Bokova; excelentísimo señor embajador y delegado permanente de España ante la UNESCO, don Juan Manuel de Barandica y Luxán; distinguidos miembros del cuerpo diplomático y altos funcionarios, damas y caballeros, antes de tratar de enfocar nuestro tema de discusión, no puedo menos que expresar mi más sentido agradecimiento a las agencias y personas que, por primera vez en la historia, han integrado la jaquetía, lengua judeoespañola marroquí, en un evento como este, de envergadura internacional. Un evento histórico para las comunidades judías oriundas de Marruecos puesto que la UNESCO ha inscrito el judeoespañol entre las 3 mil lenguas amenazadas de extinción sobre las 6 mil existentes. (Estas son cifras aproximativas e inestables puesto que cada dos semanas muere una lengua en el mundo).

Por haber sido durante unos 500 años un simple instrumento de comunicación oral, la jaquetía corre mucho más peligro que el judeoespañol oriental o *yudezmo* llamado también «ladino». ¹ Este se escribe y se publica desde hace siglos generando hasta hoy en día obras literarias, periódicos, revistas, etc. Según Michael Molho, erudito, historiador y rabino de Salónica en la posguerra, la literatura en ladino consta de 5 mil a 6 mil obras que incluyen centenares de obras teatrales, novelas, poesía y también traducciones y adaptaciones de obras europeas. Además son de mencionar los 300 títulos de una prensa que, según la investigado-



Solly Levy: «Favorecer la producción de obras originales artísticas, literarias y musicales para enriquecer el patrimonio hispanojudío».

ra Elena Rieder-Zelenko, fue lanzada en Turquía con la publicación del primer periódico judeoespañol, *La Buena Esperansa*, fundado en Esmirna, 1842, por Aarón Yoseph Hazán.

A pesar de esta diferencia fundamental (por una parte una lengua de comunicación oral y por la otra una lengua que generó una gran abundancia de obras literarias y periodísticas) lo que nos une hoy en esta mesa es el peligro de extinción que se hace cada día más amenazador. La precariedad del destino de nuestras lenguas respectivas explica en parte la presencia de otro factor común, la nostalgia. Esta fue y sigue siendo el punto de arranque del renacimiento de ciertas lenguas minoritarias. Creo que, tanto en el caso de la jaquetía como en el del judeoespañol oriental, nuestras abuelas, en las tertulias familiares, alimentaban esta añoranza del pasado, de antiguos derroteros cuya imagen se va enturbiando a medida que fluye el tiempo.

Sabemos que nuestras lenguas, tan frágiles y amenazadas como tantas otras, acabarán por desaparecer. A guisa de consuelo, tratamos de prolongar su vida en sueños y visiones de nostalgia. Barbara Cassin, filósofa y filóloga francesa, helenista, autora de varias obras sobre las lenguas, nos pregunta en su libro *Más de una lengua* (Editorial Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 2014): «Se ha preguntado usted alguna vez en qué lengua sueña? Es esta pregunta bella e importante».

Evidentemente soñamos en nuestra lengua materna, cargada de emociones, íntimo recuerdo de múltiples vivencias que forman parte de nuestro ser. Para algunos escritores aquí presentes, el sueño y la nostalgia fueron plasmados en creaciones literarias, lo que nos lleva a pensar en un renacimiento posible de lenguas desaparecidas o amenazadas de extinción. Es por eso que la primera obra literaria que se haya jamás publicado en jaquetía –500 años después de la expulsión– se titula *Yahasrá – Escenas haketiescas*². *Yahasrá* es una exclamación que expresa nostalgia. Los únicos equivalentes posibles en castellano son frases tales como «¡Qué tiempos aquellos!», o en inglés «*Those were the days!*».

Las palabras, su pronunciación, su melodía –así como el lenguaje corporal– todos estos elementos dan vida a esa nostalgia nuestra, como si fuesen antiguas fotos de color sepia en álbumes amarillentos cuyas hojas a veces son marcadas por pétalos de violetas marchitas. En alguna que otra casa de las muestras vive todavía una señora anciana que, con uno o varios chiquillos sentados en su falda, les va señalando con dedos temblorosos tal o cual personaje que marcó la historia de la familia. A veces les habla en la lengua antigua y se nota su alegría cuando ellos le piden explicaciones

sobre tal o cual palabra o acontecimiento.

En aquellos momentos privilegiados de nostalgia transgeneracional –y aquí con la venia de la sala, daré rienda libre a mi nostalgia personal de judío tangerino– surgen romances y canciones tradicionales cuyas notas y palabras son ecos de un pasado frágil, pero que se niega a desaparecer, tal y como lo estamos demostrando todos aquí y ahora.

Judaísmo y sefardíes: identidades compartidas

Indiscutiblemente la base fundamental del sefardismo es el judaísmo. A pesar de las innumerables diferencias (ya sean de tipo geográfico o relacionadas con el grado de observancia) que existen entre las comunidades judías dispersas por el mundo (desde los *ja-redim* o ultra-ortodoxos antisionistas hasta los reconstruccionistas o ultraliberales y los judíos ateos) es una perogrullada afirmar que todas se reconocen como pertenecientes a la nación judía y, quieran que no, herederas de la misma historia.

Tanto los judeoespañoles del Este como los del Oeste nos consideramos como judíos sefardíes. En este contexto es evidente que el término «sefardí» se refiere exclusivamente a lo judeoespañol, una definición mucho más excluyente, limitativa, que la que se aplica a comunidades arabófonas como las del sur de Marruecos, Siria, Líbano, etc. Nuestra religión la hemos vivido, la seguimos viviendo en judeoespañol. Un gran número de los textos que cantamos, incluso en hebreo, tanto en la sinagoga como en nuestros hogares, tienen un sonido español y con frecuencia están escritos en ladino, el judeoespañol calco, con letras hebreas. Por ejemplo la *Hagadá*, o relato de la salida de Egipto, se sigue leyendo desde hace siglos y aún hoy en día, alrededor de la

mesa familiar, primero en hebreo y arameo, y después en ladino: «*Este el pan de la aflisión que comeron nuestros padres en tierra de Egipto. Todo quien tiene fambre venga y coma. Todo quien tiene de menester venga y pascue...*»

Aquí me parece necesario poner de relieve la influencia del castellano como fuerza antagónica frente al desarrollo de la jaquetía y del ladino en Marruecos. Citaré por ejemplo la traducción de un texto ladino en el castellano ampuloso de principios del siglo XX. Se trata de un capítulo de *Yesh'ayahu*, el profeta Isaías, que predice el advenimiento del *Mashíaj* (el Mesías) y el establecimiento de la paz universal. No voy a citar el texto entero, sólo un versículo.

Tsahali varonni yoshevet Tsiyon ki-gadol bekirbej kedosh Yisrael. La traducción en ladino es de lo más simple: «*Agózzate y canta compañía de Siyyón, que grande en tu seno el santo de Israel*».

Y ahora la versión en castellano que leen los hispanojudíos marroquíes desde que la escribió el tangerino señor Isaac Assayag hará de esto cerca de 100 años: «*Canta, placentera, y anégate en el lago de la alegría, gloriosa congregación de Siyyón, la omnipotencia de Dios resolvió favorecerte, con el privilegio de que Su divinidad guarezca tu mansión, sacrosanto pueblo de Israel*».

Las comunidades judías oriundas del norte de Marruecos fueron alejándose progresivamente de la jaquetía por ser demasiado árabe y del ladino por ser demasiado calco, prefiriendo un español rebuscado y totalmente ajeno a la sencillez de los habitantes de la región. Las consecuencias de esta tendencia marcaron el principio de una pérdida de identidad.

Afortunadamente, dicha identidad siguió siendo marcada por la convivencia de las tres lenguas que constituyen la lengua la cultura hispanojudías de Marruecos, es decir el español moderno y arcaico, el árabe y el hebreo. A veces, en un mismo *piyyut* alternan –como lo vimos anteriormente– el ladino y el hebreo. Por ejemplo en los *piyyutim* judeomarroquíes de las fiestas de *Sucot*, *Pésaj* y *Shavu'ot*, las melodías pertenecen al repertorio araboandaluz marroquí. Los hispanojudíos marroquíes somos los judíos de las tres culturas y la jaquetía es la lengua tricultural mediterránea.

Fonéticamente los rasgos que la distinguen del español moderno y del ladino son principalmente las consonantes guturales. La jaquetía, que se puede calificar de lengua judeohispanoárabe, conservó, por ejemplo, la *ayin* faringal fricativa sonora. Faringal porque la emisión sonora se produce al nivel de la faringe, fricativa porque nada impide el paso del aire y sonora porque incluye la participación de la voz, como si fuera una vocal. Esta *ayin* ha desaparecido del hebreo moderno cuyos locutores la pronuncian como una *álef*: *ayin*. Pero, esto falsifica el texto porque, por ejemplo, la palabra *attá* con *álef* significa *tú* y *áttá* con *ayin* significa *ahora*.

El mismo tipo de fenómeno ocurre con la *het*, la *hé* y la *qof*. Entrar en detalles más precisos nos obligaría a rebasar con creces el tiempo que se nos ha otorgado. En resumidas cuentas se puede decir que, como el hebreo moderno, la jaquetía pronunciada a lo occidental ha desechado los sonidos guturales por demasiado «árabes». Grave error porque dichos sonidos son, a mi manera de ver, elementos esenciales de nuestra tarjeta de identidad, por así decirlo son nuestras huellas digitales.



*En Caracas, Solly Levy encontró un público entusiasta por sus narraciones en jaquetía.
XIII Semana Sefardí.*

Sefardíes de mañana : una minoría a la hora de la mundialización

La lengua es expresión de identidad, de valores, de historia y de sentido de la existencia. Es el único elemento que garantiza a la vez la originalidad de un grupo etnocultural y su cohesión social frente al fenómeno de la mundialización. Es el tejido que favorece el sentimiento de pertenencia a una colectividad y de apropiación de su patrimonio cultural.

Por lo tanto es necesario proteger más que nunca las lenguas minoritarias. En el norte de Marruecos, por ejemplo, la presencia avasalladora de la lengua y de la cultura españolas, sobre todo a principios del siglo XX, no permitió la valorización ni el desarrollo de la jaquetía, manteniéndola en un estado de sublengua del que hoy está tratando de extraerse. En la presente era de la mundialización es necesario, tal como lo hace el Centro Sefarad-Israel, multiplicar los intercambios entre las comunidades judeoespañolas de ambos extremos del Mediterráneo y de estas con

España y favorecer la producción de obras originales artísticas, literarias y musicales para enriquecer el patrimonio hispanojudío.

Sabemos que la mundialización no debe tener como consecuencia la desaparición total de las lenguas y culturas minoritarias. Por el contrario la supervivencia y el desarrollo de estas puede tener consecuencias favorables, intensificando aún más que hoy en día los intercambios de productos de las diversas industrias culturales tales como el cine y la televisión. El teatro judeoespañol y, en general, la literatura judeoespañola, deberán ser protegidos por los diferentes Estados y por organismos internacionales. Estos objetivos —aunque no identificados como tales en un principio— son la razón de existir de la UNESCO desde el 15 de noviembre de 1945

Finalmente, la educación deberá seguir siendo una prioridad constante en dichos programas de desarrollo. Las diferentes asociaciones culturales judeoespañolas tendrán que disponer de fondos para la formación de docentes, la creación de becas y premios y la producción de material pedagógico de calidad, con el fin de asegurar la trasmisión de nuestra herencia lingüística y cultural.

Notas:

¹ Para numerosos especialistas, entre los cuales se destaca el profesor Haim-Vidal Septhia, el término "ladino" designa el judeo-español "calco", lengua escrita y no oral, utilizada exclusivamente en textos relacionados con la Torá, el Talmud y la liturgia.

² Solly Levy, Yahasrá – Escenas haketiescas, Éditions EDIJ, Montreal, 1992

La pascua de SHABU'OT

Alicia Sisso Raz

Shabu'ot es una pascua **endiamantada!**

Igual como en Sukkot, nadie en el 'olam (mundo) **hizo** daño a los **yudiós** en **shabu'ot**, y **mozotros** no **mos** metimos con nadie. A ver si me **telfeoy** (equivoco): en **Pesaj?** teníamos **matazzina** (pelea) con los egipcios. **Purim?** pelea con los persas, que si no por la **hermozza** reina Ister (Esther), **cuazi** mandaron a todos **mozotros** al otro 'olam! **Janukká?** 'awed

(otra vez) **matazzinas** de muerte con los griegos. **Ma Shabu'ot...**, no miremos mal en esta pascua! Es una pascua de inspiración, de tranquilidad, de alegría y de luz, y festejamos un **puño** (varias) de **cozzas** en esta pascua:

- La entrega de la Ley a los hebreos por manos de Moisés Ben 'Amráim en el monte de Sinaí –de aquí el nombre **Jag Matán Torá** (la pascua de la entrega de la Torá– los libros de Moisés)
- La cosecha del trigo –de aquí el nombre **Jag Hakatsir**
- Los primeros frutos de los árboles –era una **mizvá** en los tiempos **biblicós** de llevarlos al templo en Jerusalén– de aquí el nombre **Jag Ha-bikurim**.
- El fin de las siete semanas de **Sefirat Ha'omer**, que su **empesiyo** es en el primer día de **Pesaj**– de aquí el nombre **Shabu'ot** (semanas en hebreo).



Niños de Israel celebran Shabu'ot

Tan **derechos** (justos) y **saddikim** (santos) eran **muestrós** antepasados hebreos en ese **zeman** (tiempo), **hatta**(hasta) que cuando Moisés el **descansado** los mostró las tablas de la ley, todo el pueblo hebreo le **disho** con **grandes halhalás** (temblor, prisa): «haremos lo que la **Torá manda** (ordena), y **discués** (después) oyéremos de que se trata». **Za'ama** (es decir), **mizmo** antes de saber de que se tratan todas las **mizvot** (los mandamientos), ellos **quiyeron** seguirlas.

Munchas vezes prescudoy (pregunto) a mi **cabesa** si no es que **pamorde** (por causa de) ese dicho de antes que **disherón** los hebreos, salio la '**ada** (costumbre) en **muestras eznogas** de **alevantar** y **mostrar** (muestra) el **Sefer** (el rollo del Pentateuco) antes de leer la **perasha** (una sección del Pentateuco)? En las **eznogas** de los asquenazíes el **Sefer** se **alevanta discués** de leer la **perasha**! Yo **jammeoy** (pienso) **muncho** sobre esta **cozza simbolicá**, y me parece que **munchas 'adas** en la

vida de los Sefardíes **salen de** (resultaron de) esa acción de **mizman bereshit** (antigua) de conformidad. Yo, si es por mi **cabesa**, me **plazería** saber las **cozzas** antes de **poner hotám** (decidir) y **dizir** "Sf". **Ma**, **desharé** mis **honduras** (pensamientos) sobre este **vaydaber** (asunto) **pa** otra **ocaziún**.

La **figuranza** (aspecto) de la cosecha del trigo y la **fraya** (festejo) de los primeros frutos se festejan **luzzidamente en** Israel, y son los niños más que nadie que se **enyubilan como no más** (mucho). Todos se visten de blanco, y los niños van a la escuela con una diadema de flores en la **cabesa**, **levando** (llevando) **sul.las** (canastas) **chiquiticas** con **munchas** frutas. Me **acodroy** (recuerdo), y yo una niña, que algunas **sul.las** eran llenas con ajos y cebollas **namás**(solamente, nada más).

Ma yo, sabiendo que al **sarear** (recorrer) el **dezierto** de Sinaí, los hebreos sintieron un **wahsh** (añoranza) grande **pa** los ajos y cebollas que comían en Egipto, **no** me parecieron **'ayuba** (cosa rara) esas **sul.las** sin fruta que unos niñitos **trusheron** (trajeron). Al contrario, siempre **jammeaba** (pensaba) que los ajos y cebollas en sus **sul.las** eran **pa** **quemos acodremos** de las **queshas** (quejas) que los hebreos en el **dezierto** se **queshaban** día y noche, **diziendo** «A Moisés **hiyo** de 'Amrá, a que **guayyas** de **landra** (sitio lejano) **mos trushites**? Míralo bien mirado que **pamorde** la **'amla** (ocurrencia) que **mos hizites**, **gher** (solamente) comemos el maná **enshawado** (aguado, soso) de vez de los ajos y cebo-

llas **sabrozcos** ... **Ya hasrá** (echar de menos los buenos tiempos del pasado) por los bienes de Egipto»... Ansina se lo amargaron a nuestro querido Moises.

Wa claro que hoy ya lo **sepoy** que esas **sul.las** con ajos y cebollas eran de niños pobres. **Men'odru** (con razón) que ellos no las **cudían** llenar con fruta; la fruta costaba **munchos chavos** (dinero), y los ajos eran por **erjes** (barato).

¿Y cómo lo festejábamos en la escuela? **Wa** todos **mozotros** los niños, vestidos de blanco, con diademas de flores en la **cabesa**, y los rayos del sol mediterráneo pinchando los ojos, y lagrimas **nezleando** (bajando->saliedo) de los **oyos**, con las **sul.las ensima** de los hombros, y **moshas** picando la fruta **adientro** de las **sul.litas**, y con un **espantiyo** (asusto) grande de las **oveyas** que circulaban las **sul.las**, **marchabamós alderedor** del patio de la escuela, cantando canciones de **Bikurím**...

¿Y que se **hazía** con toda esa fruta y todos esos ajos?? **Wa** de **eso** no me **acodroy filo con aguya** (en detalles). Parece que se regalaba a los pobres.

Hoy en Israel, **Shabu'ot** es una pascua que



les **plaze** a todos: a los **reliyozzos** y a los agnosticós. Que **'ayuba** (cosa rara)! Los **reliyozzos** se quedan en la **eznoga** toda la noche en «**Tikún hat-sót**»—meldando

(rezando) y **paytneando** (cantando himnos religiosos), y los agnosticós **tamién** se quedan despiertos toda la noche, **ma** la pasan en **hadrear** (charlar) y en discutir **vaydabberes** (asuntos) de muchos temas.

Una **'ada** en particular de los yudiós marroquíes que me **'ajbea** es la **'ada** de echar agua uno sobre otro. ¿Quien sabe de adonde salió esta **'ada de Shabu'ot**?

*La pronunciación de la jaquetía:

En general, la pronunciación es como el castellano moderno, con las siguientes excepciones:

El **ceceo** no existe en la jaquetía.

La pronunciación de las consonantes en palabras derivadas del hebreo y del árabe siguen la pronunciación de estas lenguas.

En jaquetía, la «s» al final de la palabra seguida con un vocal, una «h» española, o una consonante sonora: «b»; «d»; «l»; «m»; «n»; «v», se pronuncia como «z» francesa (*zéro*)



MIS ERRORES (En jaquetía)

Juan Arrazkaeta Benhabib

*Me dizes «Lo siento» ma, sin sikiera ne'ar
Arrastrándote sin tu kabesa agachar
Eres un ángel kon alas kefseadas
Ke alevantas mis furias fesjeadas*

*Sigues darseando y darseando
Sin arsar el refló me has deshado
Pones en mi boka tantas palabras
Sefdeándome ansina ya sin defensas*

*Algúnas yentes aprenden, ma ya no kueden volar
Se wahnean y ya solo deben perdonar
Ves ke en un fuego voy a kaer
Wa kuando me kemoy, vuelvoy a naser*

*Sigues haziendome delkbear
En tí, sepoy bien ke me voy a fiyeear
Awera no hay asperanzas para mí
Pamorde ke no kuedoy escapar de akí*

*Mi primer error fe kererte gher a tí
Mi segundo error fe zekkearte 'awed
Wa, me hizites delkbear
Eso para tí es «amar»*

*Hatta ke todos mis sentidos pedri
Te melagheates sobre mí
Ma, mi peor error es jammear
Ke los mizmos errores no voy a 'awdear.*

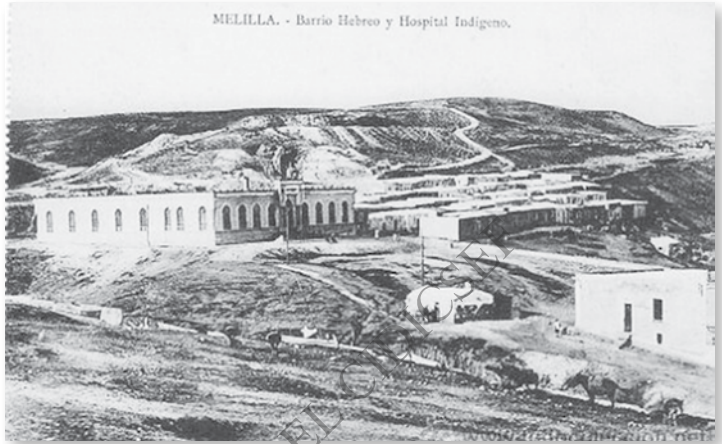


Durante todo el 5775

MEM GUÍMEL celebra 150 años de presencia judía en MELILLA

Mordejai Guahnich

Este año, 2014, a propósito del 150º aniversario de la presencia permanente judía en Melilla, la asociación socio-cultural Mem Guímel realizará una serie de actividades, coincidiendo con el calendario hebreo año 5775, que abarcarán desde septiembre de 2014 con inicio del año hasta octubre de 2015 cuando finaliza.



Una postal antigua de Melilla que hace notar la presencia judía.

Con un vasto programa de actividades se hará partícipe a toda la sociedad melillense de dicho evento, y se esperarán subvenciones y donativos tanto de la administración como de entidades privadas para hacer frente a los gastos que conlleva dicha conmemoración.

La Asociación Socio-Cultural Mem Guímel, adherida al pacto social por la Interculturalidad, recientemente aprobado por la Ciudad Autónoma de Melilla, cree que es justa y necesaria esta conmemoración como elemento imprescindible en el diálogo intercultural aportando el conocimiento de la cultura judía como patrimonio común de Melilla y grupo que introdujo la multiculturalidad en esta ciudad.

Breve hisotira de la presencia hebrea en Melilla

Los doce kilómetros cuadrados de esa pequeña ciudad, Melilla, albergan una de las comunidades judías más fascinantes del mundo. Son descendientes de aquellos expulsados por los Reyes Católicos que volvieron su rostro a

Sefarad instalándose de nuevo en ella, donde la continuidad de la liturgia y costumbres sefardíes sigue presente. La plaza fuerte de Melilla, antigua Rusadir, hoy en día, Ciudad Autónoma de Melilla, fue uno de los lugares elegidos para la vuelta de los sefardíes tras cuatro siglos de ausencia. Es Melilla la puerta de entrada a Sefarad.

A fecha de hoy, en esta ciudad mediterránea y española, existe una comunidad hebrea viva cuya presencia se remonta a 1864, con lo que este año, el 2014, hace el ciento cincuenta aniversario de su presencia. 150 años de pervivencia y aportación a la expansión de la ciudad.

Se naturalizaron y asentaron de forma definitiva antes que los musulmanes marroquíes, según aparece en diferentes archivos, y participaron activamente desde ese año en la vida económico-social de esta plaza. Arriesgaron su vida y patrimonio al fijar su residencia e iniciar allí sus negocios, muchos de ellos internacionales, puesto que comerciaban por el Medite-

rráneo, parte de África septentrional y Asia.

No hay en esa ciudad quien dude de su aporte, tanto material como inmaterial, poseyendo en la actualidad algunas de estas familias hebreas objetos traídos desde Tetuán o Fez que siguen en sus domicilios y que forman parte de sus vidas desde que sus bisabuelos los trajeron en 1864.

La sociedad judía de Melilla sigue la tradición sefardí que está presente en su forma de vida y costumbres y disfrutó de su momento álgido, hacia 1930, donde llegaron a contabilizarse unas 7 mil almas, para luego mermar este número en diferentes épocas. Tras la Guerra Civil y el abandono del Protectorado Español, muchos deciden emigrar a Sudamérica, la península Ibérica o Israel en busca de un mejor futuro, y quedan a fecha de hoy, alrededor de 800 judíos.

La comunidad hebrea llegó a tener hasta 19 *tefilot* (que es como denominan en Melilla a las sinagogas o bet hakenéset), y existen en la actualidad seis abiertas al culto, que celebran servicios religiosos diarios. A su vez poseen tres cementerios, siendo el más antiguo instalado en España tras la expulsión, el de San Carlos 1869-1892; un barrio hebreo cimentado a principios del siglo XX tras la entrada masiva a la ciudad de judíos que se refugiaron de las persecuciones del Rogui. A su vez cuenta con un colegio propio, el Talmud Torá, el primero instalado en España tras la expulsión, abierto en 1926.

Entre el extenso patrimonio hebreosefardí, tanto material como inmaterial, existente en la Ciudad Autónoma de Melilla se puede encontrar abundante documentación generada por ellos y que se conserva en diferentes archivos de la ciudad: el Archivo General, Archivo Intermedio Militar, los de las diferentes unidades militares, el Civil y otros particulares- como puede ser las peticiones de nacio-

nalidad, de apertura de negocios, solicitudes de terrenos para edificar, proyectos de obras, transacciones comerciales, peticiones de ubicar colegios o sinagogas, la compra del primer cementerio de San Carlos, *ketubot* (documento casamiento por el rito judío), nacimientos, defunciones o matrimonios.

A su vez cuenta con un patrimonio arquitectónico tangible repartido en los diferentes barrios y que está retratado principalmente en el Triangulo de Oro de Melilla denominado en ciertos momentos La Pequeña Sion, identificado con parte de la Melilla Modernista.

También se cuentan con elementos artísticos y ornamentales conservados por diferentes familias sefardíes afincadas tanto en Melilla como afuera, han logrado sobrevivir a los tiempos como, muebles de uso diario, joyas u ornatos, a la vez que mobiliario litúrgico dentro de las *tefilot*: *séfer Torá*, libros, ornatos, etcétera, que vinieron de las comunidades judías de Marruecos; y un legado inmaterial que se retrata principalmente en la multiculturalidad que aportaron a esta ciudad, además de gastronomía, música, bodas, refranero, canticos, ladino y jaquetía..., es decir sus propias y exclusivas costumbres.

Resumen de un texto publicado en eSefarad.com

Vista actual del barrio hebreo de Melilla



LA GUIRNALDA DE ROSAS: tradición y simbolismo en un romance español y sefardí

José Manuel Pedrosa



Porque, así como el hilo enlaza y ase las flores en la guirnalda, así el amor del alma enlaza y ase las virtudes en el alma y las sustenta en ella; porque, como dice San Pablo, «es la caridad el vínculo y atadura de la perfección». De manera que en este amor del alma están las virtudes y dones sobrenaturales tan necesariamente asidos, que, si quebrase, faltando a Di-os, luego se desasirían todas las virtudes y faltarían del alma, así como, quebrado el hilo en la guirnalda, se caerían las flores.

(S. Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*)

*¡Esa guirnalda! ¡Pronto! ¡Que me muero!
¡Teje deprisa! ¡Canta! ¡Gime! ¡Canta!
Que la sombra me enturbia la garganta
Y otra vez viene a mí la luz de enero...*

(Federico García Lorca, *Sonetos del amor oscuro*)

Una de las joyas más hermosas e interesantes del romancero judeoespañol es *La guirnalda de rosas*, un título que ha sido bastantes veces anotado o grabado, en el siglo XX, en las comunidades sefardíes del Mediterráneo oriental, en las que debió arrastrar larga vida oral, según prueba una versión que fue anotada, posiblemente a finales del siglo XVIII, en el llamado *Manuscrito Hazán de Rodas*. En España, por contra, *La guirnalda de rosas* ha sido documentada una sola vez, en un pliego suelto que circuló en el XVI, y que da fe de una vida tradicional que parece que fue efímera, pues no se tiene noticia de ningún otro testimonio de ningún lugar de España ni de Hispanoamérica, ni tampoco de la tradición sefardí del Estrecho, lo que señala a

las versiones judeoespañolas de Oriente como privilegiados epígonos de un tema romancístico a un tiempo singular y venerable.

Conviene, antes de nada, conocer la versión española antigua, reflejo, sin duda, de las que, con todo tipo de variantes, debieron circular en la común *vox populi* de (al menos) el siglo XVI. Fue impresa en un pliego suelto que comenzaba *Síguese un romance que dize Tiempo es el cavallero: glosado nuevamente. E otro que comiença essa guirnalda de rosa etc.*

—Esa guirnalda de rosas, hija, ¿quién te la endonara?

—Donómela un caballero que por mi puerta pasara;
tomárame por la mano, a su casa me llevara,

en un portalico oscuro conmigo se deleitara.

Echóme en cama de rosas en la cual nunca fui echada,

hízome, no sé qué hizo, que d'él vengo enamorada;

traigo, madre, la camisa de sangre toda manchada.

—¡Oh sobresalto rabioso!, ¡que mi ánima es turbada!

Si dices verdad, mi hija, tu honra no vale nada,

que la gente es maldiciente, luego serás deshonorada.

—Callede, madre, callede, calléis, madre muy amada,

que más vale un buen amigo que no ser mal maridada.

Dame el buen amigo, madre, buen mantillo y buena saya,

la que cobra mal marido vive malaventurada.

—Hija, pues queréis así, tú contenta, yo pagada¹.

Un paralelo sefardí de este romance fue anotado en el folio 24r del precioso *Manuscrito Hazán*, compilación de poesías anotadas, en Rodas y por manos diversas, entre el siglo XVIII y los inicios del XX. La letra de nuestro romance corresponde al que parece ser el estrato textual más antiguo (de finales del XVIII), lo que le convierte en una especie de eslabón crucial en la cadena, que debió ser fundamentalmente oral, de la transmisión de estos versos. Pese a que la asonancia de esta y de las demás versiones sefardíes (predominantemente en ó, con la desenvuelta respuesta de la muchacha en -é) es diferente de la de la versión española del XVI (en á.a), el parentesco entre ambas ramas es difícilmente cuestionable, porque las voces (de la madre y

de la hija), el argumento, la estructura, y hasta la liberal y desenfadada vindicación del goce sexual, son coincidentes:

—Una mantika de ruda 'i una mantika de flor,

['iza mí'a, ¿kén te la dyó?] 'iza mí'a, ¿kén te la dyó?

—Me la dyó 'un manseviko, ke de mí se namoró.

—'Iza mí'a, la mi kerida, no te 'eces ala perdisyón.

Más vale 'un mal marido, ke meyor ke mu'vo amor.

—El mal marido, mi madre, 'el gu'elpe 'i la maldi syón

'i el mansevo de amores, la mansana 'i el bu'en limón.

Madre mí'a, la mi kerida, no yorés, ni vos ahavés.

Lo ke izites 'en gu'estro tyenpo, lo venites vos a ver.

'Ora 'es de 'el kabayero, 'ora 'es de andar de akí,

Ken vos krese bruha, vos akorta 'el vesti[r].

— 'Iza mí'a, la mi kerida, torna 'en tesúbah kompli[da].

¿Asta kuándo vas pedrida 'entre setenta 'umo[t]?

Una prueba adicional de que el romance en -ó sefardí deriva del romance en -á.a español es que los versos 10-11 del sefardí (“‘Ora ‘es de ‘el caballero...””) son una muy precaria pero interesantísima supervivencia del *romance que dize Tiempo es el cavallero*, que acompañaba al de *La guirnalda de rosas* en el pliego suelto español del XVI:

Tiempo es, el caballero, tiempo es de andar de aquí,

que me crece la barriga, y se me acorta el vestir.

Vergüenza he de mis doncellas, las que me dan el vestir,

Míranse unas a otras, y no hacen sino reír...

Como han señalado Samuel G. Armistead, Joseph H. Silverman y Iacob M. Hassán, sabios estudiosos de esta poesía, «resulta curioso que estos dos poemas, semejantes en tema y en su estilo dialogado, que fueron reunidos en un mismo pliego suelto en España en el siglo XVI, llegaron a relacionarse otra vez trescientos años más tarde en boca de hispanohebreos de la isla de Rodas»². Cabe la posibilidad –la suposición es mía– de que entre los sefardíes hubiesen circulado pliegos sueltos (o copias de los mismos) como los que asociaban ambos romances en la España del XVI, y que ello pudiera tener algo que ver con tan llamativa aglutinación. Hay que añadir, en todo caso, que los versos 12-13 del texto sefardí del XVIII son un fragmento contaminado de la copla admonitiva, de *El diálogo entre Di-os y la nación*, tradicional durante siglos entre los sefardíes³.

Los profesores Armistead, Silverman y Hassán han señalado, además, que existe, «otro arreglo en que se omiten los versos en -é y se le da al poema un tono moralizante, colocando los vv. 4 y 5 al final para que predomine el consejo aleccionador de la madre. Mucho más corriente en la tradición actual es una forma abreviada, que, como la versión amplia, también parece optar por los amores ilícitos, al terminar el romance con los delictuosos vv. 6 y 7».

He aquí una de tales versiones «abreviadas», según fue editada por el musicólogo sefardí Alberto Hemsí en 1932, con la indicación de que «esta melodía solo era conocida

en Rodas y entre unos pocos informantes de Esmirna, y fue reconstruida con elementos de las dos fuentes de fragmentos melódicos y literarios»:

–Una matica de ruda, una matica de flor,
hija mía, mi querida, dime a mí quién te la dio.

–Una matica de ruda, una matica de flor,
me la dio un mancebito que de mí se enamoró.

–Hija mía, mi querida, no te echas a la perdición:
más vale un mal marido que un mancebo de amor.

–Mal marido, la mi madre, el pilisco y maldición.

Mancebo de amor, la mi madre, la manzana y el buen limón⁴.

Poco más es lo que se ha podido decir, hasta ahora, acerca de la historia y de la evolución del romance español de *La guirnalda de rosas* y de sus paralelos sefardíes de *La matica de ruda*. Por eso, algunas notas acerca de su poética y de su simbolismo podrán contribuir, sin duda, a su mejor comprensión, aunque hayan de llevarnos por los inesperados vericuetos por los que han de estar preparados siempre a transitar los estudiosos de la literatura tradicional.

Conozcamos, sin mayor tardanza, una traducción que el poeta romántico español Augusto Ferrán (1835-1880) hizo de una balada que identificó como «*Epitafio de una joven* (De Runeberg, poeta sueco)». Y aclaremos, antes, que el Johan Ludvig Runeberg (1804-1877) al que parece referirse la escueta indicación de Ferrán fue una de las grandes figuras del romanticismo lírico europeo y está considerado como el *poeta nacional* de Fin-

landia, aunque escribiese en sueco y ejerciese una gran influencia en, sobre todo, la literatura sueca:

La joven acaba de ver a su amante y trae las manos encarnadas. Su madre le dice: «Hija mía, ¿por qué tienes las manos tan encarnadas?». «Madre, he estado cogiendo rosas, y me he punzado con las espinas». Otro día vio a su amante y volvió con los labios encarnados. Su madre le dijo: «¿Por qué tienes los labios encarnados?». «Madre, he estado cogiendo fruta por los matorrales, y con el jugo se han puesto encarnados». Otra vez vio a su amante, y volvió con el rostro pálido. Su madre le dijo: «Hija mía, ¿por qué estás tan pálida?». «¡Ay!, madre mía, haz que me abran la sepultura, que me entierren pronto, y pon sobre mi tumba una cruz con estas palabras: “Un día vino con las manos encarnadas, porque su amante las había estrechado entre las suyas; otro día vino con los labios encarnados, porque su amante los había cubierto de besos; una tarde por fin vino con el rostro pálido, porque su amante la había engañado”»⁵.

Me ha resultado imposible localizar, dentro de su producción amplia, variada y no muy accesible desde España, el texto original del poema sueco de Runeberg que tradujo presumiblemente (acaso a partir de alguna versión alemana intermedia) Ferrán. Pero, el *Epitafio de una joven* destila, evidentemente, el aroma de las baladas populares en las que tanto se inspiraron los poetas románticos, y muestra impresionantes analogías en relación con el romance español de *La guirnalda de rosas* y sus paralelos sefardíes. Porque es innegable que las ansiosas preguntas de la madre y la confesión de la hija, y las alusiones a las rosas y a la sangre como

indicios del lance erótico de la muchacha, dan un difuso aire de familia a todos estos textos. En cuanto al triste desenlace de la versión de Runeberg-Ferrán (que, por cierto, recuerda mucho al de *Lux aeterna*, una desesperada balada tardoromántica de Juan Menéndez Pidal que prendió en la tradición oral española a finales también del XIX), no cabe duda de que es diferente del gozoso y descarado de las versiones hispánicas, pero desliza elementos que no son del todo incoherentes en relación con estas. Da la impresión, de hecho, de que opta por el final alternativo con que la madre de las versiones española y sefardíes amenazaba desde el principio a su hija: con la posibilidad de que se consumase el engaño, la deshonra y la ruina de la joven a manos del pérfido amante.

No debemos precipitarnos en tomar el innegable aire de familia que hay entre los romances hispánicos y la balada en sueco como prueba de una conexión genética estrecha o directa, aunque sí como indicio de la pertenencia de todas a un complejo internacional de cantos que podrían hundir sus raíces en alguna viejísima, muy difuminada pero también muy resistente, tradición común. Estructuras, personajes, argumentos, símbolos parecidos, pueden encontrarse en muchos más textos líricos documentados en tradiciones muy diversas. Recuérdese, por ejemplo, la célebre canción española (otro desenvuelto diálogo entre madre e hija) documentada en los siglos XVI y XVII:

—Dezid, hija garrida,
¿quién os manchó la camisa?
—Madre, las moras del çarçal.
—Mentir, hija, mas no tanto,
que no pica la çarça tan alto⁶

Véase también esta interesantísima canción (otro picante diálogo entre madre e hija)

documentada en la tradición oral gallega de bien avanzado el siglo XX:

—Certo día vindo do muiño
unha nena vin chorar,
pretunteille o que lle pasaba
e ela triste empezoume a contar:
—Aló enriba naquela redonda
encontrei con un rapaz
e de toda a forza canta ixo
rompeume o delantal.
¡Ai! Ahora vou pa a casa,
miña nai hame berrar
porque a levo toda rota
e non a poido mendar.
—Dille, nena, que foi nunha silva
que che prendeu o pasar;
non lle digas que foi naquel prado
enredando con aquel rapaz.
—Miña nai, miña naiciña:
rompín todo o delantal,
que mo rompeu unha silva
ao tempo que iba pasar.
—Si o rompiche, miña nena,
outro novo comprarás;
o peor son os pinchos das silvas
que nas cachas che houberon de dar.
Entre pinchos e silveiras
moitas cousiñas se fan;
garda o creto, non seas burriña,
que algún día te poderás casar.

Sumamente revelador es el comentario que el folclorista gallego Domingo Blanco ha hecho sobre esta canción, porque da informaciones muy significativas acerca de los procesos de creación, de recreación, de recepción, de la lírica popular:

«El texto y la melodía que aquí se transcriben son la letra y la música de una cantiga compuesta, según las noticias de los

informantes de la zona, en torno a 1960 en Burela —localidad de la costa lucense que contaba en aquel tiempo con un millar escaso de habitantes— con motivo de un hecho concreto sucedido a una muchacha del entorno ("*armáronllo* a unha rapaza de alí" fue la expresión precisa de una informante), sin que haya quedado constancia de su autor o autores. Otras dos versiones de este cantar —más breves, pero de melodía semejante— fueron recogidas en lugares tan distantes como Calvos de Randín (1975) y Forcarei (1982) por D. Schubarth y A. Santamarina [Cancioneiro Popular Galego (A Coruña: Fundación Barrié, 1988) v. IV, t. II, núms. 105a y 105b (p. 71)], lo que demuestra que, lejos de ser una composición simplemente local (es decir, con una intencionalidad concreta y con una funcionalidad limitada a un entorno geográfico y humano conocido) se canta a lo largo de toda Galicia, desde la costa norte hasta la raya de Portugal, y



presenta todos los indicios de ser de transmisión folclórica. Sin que tengamos toda la certeza de que la versión de Burela sea el origen de las otras, lo cierto es que su origen está testimoniado, y que también está documentado su empleo con anterioridad a estas; y, además, es la más completa y coherente, y, desde luego, la única de la que hay información directa sobre las circunstancias de su nacimiento...

»De Burela se propagó a otras localidades más o menos cercanas, y en alguna de ellas llegó a ser muy popular, es decir, muy conocida, estimada y cantada por amplios sectores de la población, especialmente por las mozas. Así sucedió en Vares, lugar relativamente aislado que cuenta con trescientos habitantes, y adonde llegó traída por un mozo de la localidad que había ido a la costa de Burela, y donde, en la primavera de 1971, fue recogida esta versión (que ya se cantaba desde hacía varios años) de boca de un nutrido grupo de mujeres jóvenes que cantaban a coro en el autobús que las traía de regreso de su trabajo cotidiano de una fábrica de conservas de un pueblo vecino. En aquel tiempo también se cantaba en Espasante, puerto próximo a Vares, con una población ligeramente más numerosa, y en las Grañas do Sor, aldea de montaña también del entorno; y se cantaba también, pero ya estaba en desuso, por lo menos en dos aldeas de la comarca ortigueira: O Valeo e Insua.

»La decadencia en su uso llegó igualmente hasta el mismo Vares, donde, desaparecida la actividad en común durante las largas horas que suponía el trabajo de la fábrica (que cerró), dispersa aquella población femenina por la emigración, por los casamientos fuera del lugar y por la absorbente dedicación a la vida familiar, y,

en fin, reducidas progresivamente las actividades colectivas de la población —que sufren, por otro lado, la presión imparable de los medios de comunicación de masas—, ya no se canta más en nuestros días e incluso resulta desconocida para una buena parte de la juventud de hoy. Pero, además, desaparecieron los destinatarios *concretos* que sostuvieron la funcionalidad y aceptación de la canción. Su tradición —breve en el tiempo— se rompió allí en torno a 1982⁷.

En la tradición portuguesa han sido también documentadas canciones de este tipo, como muestra el siguiente texto, que fue editado y magistralmente estudiado por Manuel da Costa Fontes:

Minha mãe mandou-me à fonte, à fonte
do salgueirinho,
mandou-me lavar a cântara com flor de
rosmaninho.
Eu lavei-a com areia e quebrei-lhe um bo-
cadinho.
Anda cá, ó perra traidora, aonde tinhas o
sentido?
Não tinhas tu na roca nem tão-pouco no
sarilho;
Tinha-lo naquele mancebo que anda de
amores contigo.
—Minha mãe, não me bata com bara de
marmeleiro,
Que eu estou muito doentinha, mande-
me chamar o barbeiro.
O barbeiro já lá vem com a lanceta na
mão,
para sangrar a menina na veia do coração.
—Mal hajas tu, barbeiro, e mais a tua pi-
cada,
que sangraste a menina na veia mais de-
licada⁸.

Conozcamos también, para continuar apreciando el arraigo internacional y pluricultural del tópico, esta canción popular armenia, articulada, una vez más, como un diálogo entre madre e hija:

He salido esta mañana
y he visto un hermoso joven;
he visto un hermoso joven
que me ha acariciado la cara tan fuerte
que la ha hecho sangrar.

Mi madre me pregunta:
¿Quién te ha hecho sangrar la cara?
—He salido al jardín
y en el rosal me ha pinchado una espina.
—¡Que se seque la mata de la rosa
y no asome más su cara radiante!
—No maldiga, madrecita adorada:
ha sido un hermoso joven el que me ha besado.
Y me ha besado para quitarse la sed:
madre, no maldiga esta hora alegre⁹.

Muchos más ejemplos de este tipo de canciones podríamos seguir trayendo a colación si contásemos con espacio para ello. Pero, los casos hasta aquí aducidos son suficientes para permitirnos apreciar lo más básico de sus claves simbólicas, de su arquitectura formal, de su arraigo pluricultural: *La guirnalda de rosas* española, *La matica de ruda* sefardí, los versos suecos, gallegos, portugueses, armenios que hemos ido desgranando, dan testimonio de la existencia de una muy compleja y dispersa familia de baladas y de canciones, cortadas todas por parecido patrón formal y simbólico, en cuya perspectiva es imprescindible que sean consideradas, si se quiere alcanzar un conocimiento cabal de su poética, de su ideología, de su sentido. Latentes en la penumbra de la tradición oral (o, mejor dicho, de muchas

tradiciones orales diferentes), en las que solo a veces llegan a dejar trazas documentales, ha debido haber muchas más canciones de este tipo, que solo un delicado y paciente trabajo de exhumación (y una disponibilidad de tiempo y de espacio muy amplia y flexible) podría continuar reuniendo y sometiendo a contraste.

Nos conformaremos, por el momento, con remitir a dos estudios excepcionalmente agudos y documentados, uno —ya citado anteriormente— del profesor Manuel da Costa Fontes, y otro del profesor Pedro M. Piñero¹⁰, quienes han analizado versiones portuguesas y andaluzas (y sus paralelos de otras muchas tradiciones) de algunos de los motivos y tópicos más característicos de este complejo de poemas: el diálogo entre madre e hija, los motivos de las rosas, los pinchazos, la sangre, etc. El texto bajoandaluz estudiado por el profesor Piñero, aunque no se ajuste al muy tradicional esquema de diálogo entre la madre y la hija, integra elementos y motivos que nos resultarán muy familiares:

Si quieres que te lave,
Manué, el pañuelo,
Llévame a mi casa.
Manuel,
ven por él luego.
¡La rama del laurel!
Ven por él luego, mi bien.
Ya tienes el pañuelo,
Manuel, lavado:
con sangre de mis venas,
Manuel,
lo he enjabonado.
¡La rama del laurel!
lo he enjabonado,, mi bien
Si quieres que te planche,
Manué, el pañuelo,
llévame a mi casa.

Manuel,
ven por él luego.
¡La rama del laurel!
Ven por él luego, mi
bien.
Ya tienes el pañue-
lo,
Manuel, plancha-
do:
con sangre de mis
venas,
Manuel,
lo he rociado.
¡La rama del laurel!
Lo he rociado, mi bien.
Si quieres que te borde,
Manué, el pañuelo,
llévalo a mi casa.
Manuel,
ven por él luego.
¡La rama del laurel!
Ven por él luego, mi bien.
Ya tienes el pañuelo,
Manuel, bordado:
con sangre de mis venas,
Manuel,
lo he dibujado.
¡La rama del laurel!
Lo he dibujado, mi bien.

Antes de poner el punto final a este artículo, resulta imprescindible que nos reafirmemos a otro de sus motivos fundamentales: el de la guirnalda (de rosas en la versión española del XVI) o el ramo de flores (*la matica de ruda* de la tradición sefardí) como prenda, señal o recompensa por el trato sexual habido entre la muchacha y algún hombre. Un episodio de *La casa de Bernarda Alba* de Federico García Lorca es dramáticamente revelador, porque identifica la corona de flores con el premio del varón a los favores sexuales de la mujer,



Foto de un montaje chileno de *La casa de Bernarda Alba*, donde se hace contraste entre la «virtud» de unos personajes y la desfachatez de Paca.

de modo parecido a como se apreciaba en el romance español de *La guirnalda de flores*:

LA PONCIA

Hablaban de Paca la Roseta. Anoche ataron a su marido a un pesebre y a ella se la llevaron en la grupa del caballo hasta lo alto del olivar.

BERNARDA

¿Y ella?

LA PONCIA

Ella, tan conforme. Dicen que iba con los pechos fuera y Maximiliano la llevaba cogida como si tocara la guitarra. ¡Un horror!

BERNARDA

¿Y qué pasó?

LA PONCIA

Lo que tenía que pasar. Volvieron casi de día. Paca la Roseta traía el pelo suelto y una corona de flores en la cabeza.

BERNARDA

Es la única mujer mala que tenemos en el pueblo.

LA PONCIA.

Porque no es de aquí. Es de muy lejos. Y los que fueron con ella son también hijos de forasteros. Los hombres de aquí no son capaces de eso¹¹.

Muchos más textos literarios podrían dar fe de la importancia del tópico de la guirnalda, de la corona o del ramo de flores como objeto, como recompensa, como prueba de trato sexual o de relación amorosa. Recuérdese el impresionante episodio (en el *Hamlet* shakespeariano) de la muerte de la enamorada Ofelia, que cae al río desde el árbol que quería enguirnaldar, y a la que la corriente arrastra (con sus flores) mientras musita viejas tonadas. O los muchos episodios de tanta literatura caballeresca, galante o erótica, en que la mujer recompensa al caballero con guirnaldas y con coronas floridas, o en que se establecen sutiles juegos de dobles sentidos, de mensajes encriptados, de guiños cómicos o dramáticos, a propósito de tan señalados dones.

Tal se aprecia en versos como los de *El cortesano* de Luis de Milán, que convierten a la guirnalda de flores en una especie de zapato de Cenicienta que tendrá la virtud de señalar a la más señalada amante:

D'un árbol d'amor yo vi que colgaba
Una guirnalda de muy lindas flores,
Muchas pastoras y muchos pastores
Se la ensayaban y á nadie encajaba.
Y en la cabeza que muy bien entraba,
Era dichosa y amada en amores¹².

Recuérdense también los tristes versos de Gutierre de Cetina, perfectamente opuestos a los gozosos de antes:

Cual doncella hermosa y delicada
que en verde prado está, de flores lleno,
el ánimo del mal de amor ajeno,
tejiendo una guirnalda, descuidada,
estando en su labor toda ocupada,
fría serpiente se le entró en el seno,
y apenas se apercibe del veneno,
que en el alma la siente atravesada,

descuidada se andaba el alma mía,
recreándose sola entre las flores
que en el prado de Amor había cogido,
cuando turbarse vio la fantasía
y entrar helado entre el ardor de amores
un áspide celoso en el sentido¹³.

Y véase cómo la pluma de Tirso de Molina describía también el hacer y el deshacer de una guirnalda que fue prenda de amor y que luego lo fue de desamor:

Cantaba en los valles
canciones y letras;
mas ya en triste llanto
funestas endechas.
Por tenerla amor,
en esta floresta
aquesta guirnalda
comencé a tejerla,
mas no la gozó;
que engañada y necia
dejó quien la amaba
con mayor firmeza.
Y pues no la quiso,
fuerza es que ya vuelva
por venganza justa
hoy a deshacerla¹⁴.

Aunque es posible que nunca nadie haya cantado a las guirnaldas (y haya intentado explicar, de paso, su simbolismo erótico-místico) con la inspiración con que lo hizo san Juan de la Cruz en la *Canción* 21 de su *Cántico espiritual*:

De flores y esmeraldas,
en las frescas mañanas escogidas,
haremos las guirnaldas,
en tu amor florecidas,
y en un cabello mío entretejidas.

Algunos de los demorados comentarios del gran poeta son de extraordinaria profundidad:

«Y para mejor entenderlo, es de saber que, así como las flores materiales se van cogiendo, las van en la guirnalda que de ellas hacen componiendo; de la misma manera, así como las flores espirituales de virtudes y dones se van adquiriendo, se van en el alma asentando. Y, acabadas de adquirir, está ya la guirnalda de perfección en el alma acabada de hacer, en que el alma y el Esposo se deleitan hermo-seados con esta guirnalda y adornados, bien así como ya en estado de perfección.

»Estas son las guirnaldas que dicen han de hacer, que es ceñirse y cercarse de variedad de flores y esmeraldas de virtudes y dones perfectos, para parecer dignamente con este hermoso y precioso adorno delante la cara del rey, y merezca la igualé consigo, poniéndola como reina a su lado, pues ella lo merece con la hermosura de la variedad¹⁵.

Palabras hermosísimas que bien podrían ser aplicadas a la «variedad de flores y esmeraldas de virtudes y dones perfectos» que adornaron a nuestra inolvidable amiga Ana Riaño.

Notas:

¹ Don Fernando José Wolf y Don Conrado Hofmann, *Primavera y flor de romances, ó Colección de los más viejos y más populares romances castellanos*, 2 tomos (Berlín: A. Asher y Comp., 1856) II, núm. 144, pp. 63-64. La reproducción facsimilar de los textos viejos de *La guirnalda de rosas* y de *Tiempo es, el caballero* puede consultarse en *Pliegos poéticos españoles en la Universidad de Praga*, 2 tomos (Madrid: Joyas Bibliográficas, 1960) II, pp. 281-288. Véase además Antonio Rodríguez-Moñino, Arthur L. F. Askins y Víctor Infantes, *Nuevo diccionario de pliegos sueltos poéticos (siglo XVI)* (Madrid-Mérida: Castalia, 1997) núm. 318.

² Samuel G. Armistead y Joseph H. Silverman (con la colaboración de Jacob M. Hassán), *Tres calas en el romancero sefardí (Rodas, Jerusalén, Estados Unidos)* (Valencia: Castalia, 1979) núm. A5, pp. 46-49. Del erudito análisis de los tres profesores he sacado buena parte de los textos y de los datos referentes a las versiones sefardíes y a la española del romance. Datos y bibliografía adicional se encontrarán en el mismo estudio. Y también en Samuel G. Armistead y otros, *El romancero judeo-español en el Archivo Menéndez Pidal: Catálogo-Índice de romances y canciones* (Madrid: Gredos-Cátedra Seminario Menéndez Pidal, 1978) núm. R7.

³ Sobre esta copla sefardí y su historia editorial, véase Elena Romero, *Bibliografía analítica de ediciones de coplas sefardíes* (Madrid: CSIC, 1992) núms. 113b, 147d, 156d, 189d, 193f, 196a, 213c y 241h.

⁴ Alberto Hemsí, *Cancionero sefardí*, ed. E. Seroussi, P. Díaz-Mas, J. M. Pedrosa, E. Romero y S. G. Armistead (Jerusalén: The Hebrew University, 1995) núm. 56. Véanse otras versiones del romance en Rina Benmayor, *Romances judeo-españoles*



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!

de Oriente: nueva recolección (Madrid: Cátedra-Seminario Menéndez Pidal, 1979) núm. 35. Y referencias a unas cuantas versiones más en la entrada correspondiente a *La guirnalda de rosas del Pan-Hispanic Ballad Project* que dirige Suzanne H. Petersen y al que puede accederse en <http://depts.washington.edu/hisprom/>.

⁵ Augusto Ferrán, *Obras completas*, ed. J. P. Díaz (Madrid: Espasa-Calpe, 1969) p. 175.

⁶ Sobre las fuentes y reelaboraciones antiguas de estos versos, véase Margit Frenk, *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica (Siglos XV a XVIII)* (México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2003) núm. 1651.

⁷ Domingo Blanco: "Introducción á análise e valoración dunha cantiga popular contemporánea", en *Comentarios de textos populares e de masas*, ed. C. Rodríguez Fer (Vigo: Xerais, 1994) pp. 55-78, pp. 55-60. La traducción al castellano de los comentarios de Domingo Blanco es mía.

⁸ Manuel da Costa Fontes, "Early Motifs and Metaphors in a Modern Traditional Poem: A Fonte do Salgueirinho", *Luza-Brazilian Review* XXXV (1998) pp. 11-23, p. 11.

⁹ Traduzco de *Canti popolari armeni*, trad. D. Ciàmpoli (Lanciano, 1921) p. 6, n° III.

¹⁰ Pedro M. Piñero, "Lavar pañuelo / lavar camisa: formas y símbolos antiguos en canciones modernas", en *De la canción de amor medieval a las soleares. Profesor Manuel Alvar in memoriam*, ed. P. M. Piñero Ramírez (Sevilla: Fundación Machado-Universidad de Sevilla: 2004) pp. 481-497.

¹¹ Federico García Lorca, *La casa de Bernarda Alba*, ed. A. Josephs y J. Caballero (Madrid: Cátedra, reed. 2000) p. 132.

¹² Luis de Milán, *El cortesano*, (Madrid, Imp. De Aribau, 1874) p. 320.

¹³ Gutierre de Cetina, *Poesía*, ed. B. López Bueno (Madrid: Cátedra, 1990) p. 222, núm. 143.

¹⁴ Tirso de Molina, *El condenado por desconfiado*, ed. C. Morón y R. Adorno (Madrid: Cátedra, 1989) vs. 2647-2662, pp. 199-200.

¹⁵ San Juan de la Cruz, *Cántico espiritual y poesía completa* (Barcelona: Crítica, 2002) pp. 27 y 136-137. Véanse, además, los apuntes críticos de las pp. 504-506.



JUDÍOS, CRISTIANOS Y MUSULMANES se unen para rescatar la sinagoga de Beirut

Faouzi Ahmed / Foto DR.



Imponente fachada de la sinagoga Maguén Abraham

Abandonado durante la guerra del Líbano, la gran sinagoga de Beirut, mejor conocida como la sinagoga Maguén Abraham, próximamente va a abrir sus puertas a la comunidad hebrea de la capital libanesa, según reportó el diario *As-Sharq el-Awsat*.

Considerada en su momento como una de las sinagogas más bellas del Medio Oriente, la Maguén Abraham, construida en 1920, ha estado en reconstrucción desde 2010. Ante las preguntas del diario libanés, el rabino de la comunidad ha declarado que tanto cristianos como algunos musulmanes han contribuido monetariamente para su reparación.

Los judíos locales constituyen una colectividad tradicional de origen mizrahí, que ha existido desde hace dos mil años en el territorio que actualmente se conoce como Líbano. Es una de las dieciocho comunidades étnicas reconocidas legalmente por el Estado.

En la actualidad, es difícil determinar el número de integrantes de la comunidad judía y se supone que oscila entre mil y dos mil individuos, aunque solamente cien están registrados oficialmente como judíos.

Le Monde Juif.info

Los judíos romaníotas de Grecia se extinguen 70 años después de AUSCHWITZ

Menos de 50 integrantes permanecen en la comunidad de Ioanina, que fue diezmada por los nazis en la II Guerra Mundial

Gavin Rabinowitz



Chicas romaníotas con sus trajes tradicionales

Cuando los judíos de Ioanina se reunieron en su sinagoga construida en piedra blanquecina el fin de semana del 30 de marzo, no fue para conmemorar los 70 años desde que los nazis destruyeron su comunidad, sino que la reunión de ese día sirvió para resaltar la fuente de nostalgia de los últimos tiempos: el desvanecimiento de la tradición romaníota judía, de 2.300 años de existencia.

Yoanina, un pueblo hermoso de postal en el noroeste de Grecia con una fortaleza medieval resguardada por un lago de azul brillante y rodeada de montañas nevadas, una vez fue el centro de la vida judía romaníota. Hoy, sin embargo, la comunidad de allí apenas cuenta

con cincuenta individuos, muchos de ellos de la tercera edad. La última vez que la comunidad celebró un *bar mitzvá* fue en el año 2000.

Los líderes comunitarios temen por su futuro.

«Es muy difícil... Tratamos de hacer lo mejor que podemos para mantener las tradiciones, pero por los números es muy cuesta arriba», dice Moses Elisaf, el presidente de la congregación.

«Yo no pienso en el futuro. Es muy difícil ser optimista», afirma mientras está parado frente a la plaza Mavili, que da hacia un apacible lago, lugar donde los nazis montaron a prácticamente toda la comunidad en camiones que partieron hacia Auschwitz.

Los judíos romaníotas, que no se pueden considerar ni askenazíes ni sefardíes, provienen de las primeras comunidades de Europa. Los registros indican que la primera presencia judía en Grecia se remonta al año 300 antes de nuestra era. Las ruinas de una sinagoga del siglo II antes de la era común, ubicadas en la isla de Delos en el Egeo, se consideran las más antiguas de la Diáspora.

A estos judíos se les conoce como romaníotas y hablan su propio idioma, el *yevanic* o judeogriego, una versión de la lengua helénica con préstamos del hebreo y escrito con el alefato.

Las sinagogas romaníotas tienen un patrón específico. Tienen su propias tradiciones religiosas y sus propios libros de rezos, el *Mazor Romania*. Gran parte de su liturgia es en *yevanic*, y las melodías, incluyendo las que se usan para leer la *Torá*, están muy influenciadas por la música bizantina.

«La tradición romaníota es muy muy importante. Es de origen prediaspórico basada en el *Talmud Yerushalmi*», afirma Zanet Battinou, directora del Museo Judío de Grecia y romaníota nacida y criada en Yoanina.

Pero, es una comunidad que ha estado declinando desde hace mucho.

Tras la expulsión de los judíos de España en 1492, muchos sefardíes hallaron refugio en el Imperio Otomano que entonces gobernaba Grecia. Pronto, las comunidades judías más grandes se expandieron, especialmente la de Salónica, conocida como la Jerusalén de los Balcanes.

Las comunidades romaníotas preexistentes muchas veces fueron absorbidas por las de habla ladina, que eran más grandes y prósperas, y los sefardíes se convirtieron en sinónimo de la judería griega.

«La gente no sabe nada de la antigua comunidad judía romaníota. Salónica era tan

grande y exitosa que opacó todo lo demás», dice Battinou.

Solamente en las islas más remotas y en las montañas del occidente de Grecia la tradición romaníota siguió teniendo preeminencia, y Yoanina era la más grande de estas comunidades.

A comienzos del siglo XX, unos 4 mil romaníotas vivían en Yoanina; pero, a consecuencia de las penurias económicas y los disturbios que siguieron al rompimiento con el Imperio Otomano, muchos se unieron a la corriente de sus compatriotas griegos y emigraron.

La mayoría se fue a Estados Unidos y a *Éretz Israel*, y establecieron sinagogas romaníotas en Jerusalén y Nueva York. Más tarde, se estableció una tercera congregación en Tel Aviv. Al comienzo de la II Guerra Mundial, cerca de 2 mil judíos quedaban en Yoanina.

El 25 de marzo de 1944, los invasores nazis alemanes sitiaron a los judíos de la localidad. Mientras caía la nieve, los metieron en camiones abiertos y los llevaron a la ciudad más cercana. Desde allí, se enfrentaron a un viaje en tren de nueve días hasta Auschwitz.

Los nombres de los 1.832 judíos lugareños asesinados están grabados en placas de mármol puestas en la sinagoga. Entre los desaparecidos había 500 niños de menos de trece años.

Solamente 112 judíos de Yoanina sobrevivieron a los campos de concentración. Otros 69 escaparon de las redadas y se escondieron con familias cristianas o huyeron hacia las montañas, donde algunos lucharon al lado de la resistencia griega. Cuando volvieron a Yoanina, muchos encontraron que sus propiedades habían sido saqueadas o invadidas.

Pero, no son solo las personas las que fueron borradas, sino siglos de una tradición también.

«La tradición oral depende mucho de la tercera generación: todos los abuelos desaparecieron, fueron todos asesinados de una vez»,

señala Battinou. Entre los pocos sobrevivientes estaba su abuela Zanet, por quien recibió su nombre.

«Los jóvenes que sobrevivieron solo perpetuaron aquello que recordaban», explicó.

Mientras Yoanina fue la comunidad más grande e icónica de la cultura romaníota, muchas otras pequeñas congregaciones que se identificaban con esa tradición continuaron existiendo en lugares como Chalkida y Volos. Pero, hoy la mayor parte de los romaníotas que aún perviven, al igual que sus compatriotas sefardíes, están en Atenas, donde reside la comunidad judía más grande de Grecia. En algún momento hubo una sinagoga romaníota en Atenas, construida en 1906, pero solo se utiliza en las fiestas más importantes del calendario judío.

Mientras tanto, los romaníotas que se fueron a Estados Unidos e Israel se han mezclado con otras comunidades más grandes.

Muchos israelíes descendientes de este grupo fueron a los festejos del aniversario, que se caracterizaron por los lazos familiares.

Yosef Baruch vino con su hermano y su tío, por instrucciones de su abuela de 90 años, quien sobrevivió a los nazis y se mudó a Israel tras la guerra. Baruch afirma que nunca ha rezado en la sinagoga romaníota de Jerusalén. «Es una tradición que se destruyó en el Holocausto», explicó.

Ninguno de los descendientes estadounidenses de este pueblo asistió a la conmemoración.

En Grecia, con una comunidad judía tan disminuida después de la guerra, no hay lugar para comunidades separadas. La mayor parte de los servicios religiosos ahora se hacen según la tradición sefardí.

Hoy por hoy, solamente el hazán Haim Ischakis, que condujo el rezo conmemorativo, conoce cómo leer la *Torá* según la tradición romaníota, algo que él aprendió de su padre,

también cantor, que sobrevivió a los campos de exterminio.

«Soy el único que queda», sostiene Ischakis. Les está enseñando a sus dos hijos, pero si estos no siguen su profesión, los únicos ejemplos de las melodías que quedarán son unas grabaciones subidas a *Youtube*.

De hecho, Internet se está convirtiendo en la herramienta más útil para la preservación de la tradición romaníota, y el ímpetu de este empuje en línea proviene de una fuente inusual.

El embajador de Canadá en Grecia, Robert Peck, que ayudó materialmente a la organización de estas conmemoraciones, con su país a la cabeza de la Alianza Internacional para el Recuerdo del Holocausto, se dio cuenta de la falta de información disponible sobre los judíos de Yoanina.

A instancias de Peck, el laboratorio de Nuevos Medios de Comunicación de la Universidad Simon Fraser de Vancouver diseñó una página web que describe la historia judía de Yoanina, y una aplicación a punto de ponerse al aire permitirá a la gente explorar los lugares judíos de esta ciudad y escuchar los testimonios de los sobrevivientes.

«Vine a Yoanina y visité la sinagoga, y sentí que era muy importante llevar más allá de las fronteras de Grecia lo que esta comunidad representa, el legado de la comunidad judía de aquí», dijo Peck.

Mientras tanto, los romaníotas tienen la esperanza de que mediante sus esfuerzos y dedicación, algo de su herencia y de su comunidad podrá sobrevivir en el mundo real.

«Esto es muy preciado para mí y voy a tratar de transmitirlo a mis hijos con la esperanza de que ellos le den valor al hecho de que por el lado materno ellos han heredado una tradición tan especial... Todavía está viva y no se ha extinguido aún», dice Battinou.

El dialecto JUDEOLIVORNÉS (bagitto)

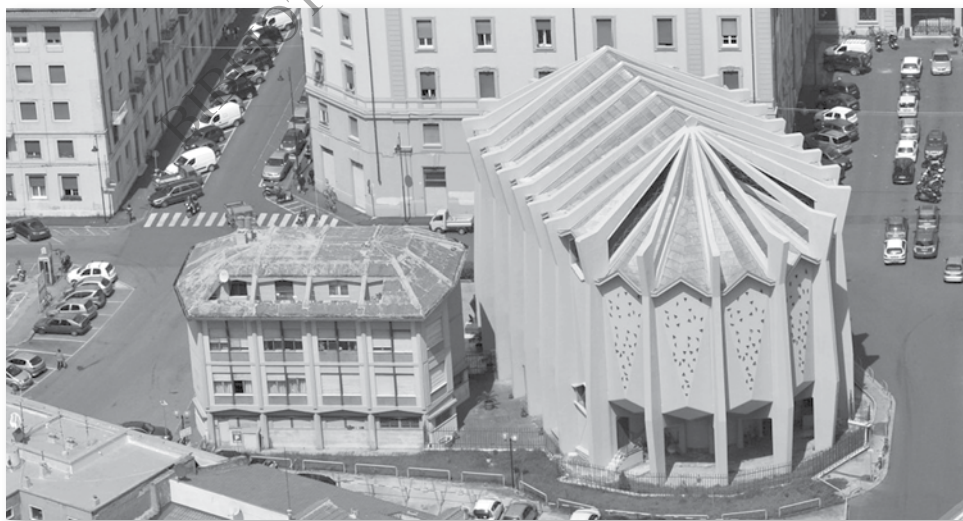
Gabriele Bedarida

La nación judía (*nazione ebrea*) de Lior-na (*Livorno*, en italiano) nació con el nombre de *nazione portoghese*, puesto que fueron los sefardíes exiliados de la Península Ibérica los sujetos de los edictos de Fernando I en 1591 y 1593 que se conocieron como las «*livornine*», y en Italia se les conocía como portugueses, aunque muchos de ellos eran españoles. Sin embargo, tanto el castellano como el lusitano eran los idiomas oficiales de la comunidad hasta principios del siglo XIX: el portugués para los actos administrativos internos y el español como lengua literaria para los sermones en la sinagoga.

No obstante, entre la mayor parte de los integrantes de este conglomerado judío, la lengua italiana, en la versión toscana de la costa, pronto se extendió, enriqueciéndose con términos, expresiones y proverbios que eran típicamente ibéricos, así como también

con vocablos hebreos, algunos de ellos en forma hispanizada, y, debido al intercambio comercial de larga data con la costa sur del Mediterráneo, o debido a la llegada en el siglo XVIII de judíos del norte de África, muchos términos de origen arábigo.

De esta manera apareció el *bagitto* (o *bagito*): no era una lengua ni un dialecto, sino más bien, como mi padre Guido Bedarida acostumbraba a decir, una jerga (*gergo*), una especie de mezcla de tradiciones familiares y alocuciones que obedecían a la necesidad de evitar ser entendidos por el mundo externo: una jerigonza de la calle, en verdad, con la que se pretendía tratar de proteger ciertas reservas, en una ciudad en la que nunca hubo un gueto, y que por lo tanto permitía a los judíos mezclarse libremente, o casi, con el entorno.



Fachada de la sinagoga de Liorna

Desde el punto de visto lingüístico, tal como lo hemos advertido, era toscano; pero con un «cantadito» o cadencia particular (quizá de origen portugués), y con la pronunciación de ciertas palabras que permitían al interlocutor distinguir al hablante judío de sus coterráneos gentiles.

Por ejemplo, la «s» sonora intervocálica [típicas del portugués, italiano y francés, y parecida a la «z» en inglés] en la palabra «*casa*» se hace sibilante [como si fuese escrita con dos eses en italiano y que es típica del español]; una «g» [que en italiano tiene el mismo sonido que la «y» en español] reemplaza a la «c» [que se pronuncia similar a la «ch» española] así tenemos «*dogente*» en vez de «*docente*», «*bagio*» por «*bacio*». La «p» se debilita para convertirse en «f» («*fetto*» por «*petto*», pecho); la «v» se confunde con «b» («*caballo*» en vez de «*cavallo*»). Las consonantes dobles del italiano se singularizan («*balare*» por «*ballare*»); mientras que en el livornés hay una característica que duplica las consonantes entre dos palabras, en el bagito desaparece. Si un cristiano livornés dice «*ammé*» o «*atté*» («a mí» o «a ti»), los judíos dicen «*a me*» o «*a te*».

Los discursos normalmente empiezan con un mismo recurso retórico: «*Siamo liberi? Non siamo liberi*». [¿Somos libres? No somos libres] o «*C'è la su' sposa? S'è intesa male*». [¿Aquí está su esposa? Desgraciadamente ya no está con nosotros].

Nos llevaría mucho espacio hacer una lista de las contribuciones de las lenguas ibéricas a la jerga de los judíos de Liorna: hay innumerables palabras que enriquecen el *bagitto*, desde «*aggasagliato*» [casado y asentado] a «*meldar*» [rezar], desde «*tomar*» [sic, en español] a «*stampita*» [una caminata]. ¿Y qué hemos de

decir de los verbos formados con palabras hebreas con la terminación española *-ear*, como «*gannavear*» [robar, de *gonev*, en hebreo, más *-ear*]; «*schocheear*» [que suena a *shojear* y que se parece al *chonjrear* en jaquetía, que proviene del árabe y significa roncar o dormir] o «*bachear*» (de *bojé*, llorar en hebreo). Gran número de vocablos hebreos contribuyeron a la formación del *bagitto* y le dan la característica de lengua familiar, derivada especialmente de la tradición religiosa y de la práctica litúrgica. Así tenemos «*achlare*» y «*achleggio*» del verbo *ejol* (comer y comida); «*chacham*» (de *jajam*, sabio) por rabino; «*scheghez*» por chico [probablemente del castellano antiguo *chiquez*, o infancia, tal como se conoce en ladino] «*shoté*» (tonto, en hebreo); «*rashá*» (malo); «*davar*» (palabra); «*haratá*» (por retractarse); «*ain ará*» (mal de ojo) y así por el estilo. Tardaría mucho en confeccionar una lista estéril de palabras en sí, sin insertarlas en una oración, que le dan un sabor particular al discurso.

Lamentablemente, nunca se ha hecho un diccionario del *bagitto* y, por ende, debido a que sus hablantes ya no están entre nosotros, de ahí surge la necesidad de revisarlo en la literatura: comedias, composiciones rimadas, sonetos, lo poco que se ha dejado en papel a lo largo de tres siglos, yendo de los poetas cómicos a otros que se declararon a sí mismo antisemitas, a entusiastas que a toda costa quisieron preservar la tradición, puesto que, querámoslo o no, forman parte de la cultura e historia sefardíes.

Sin embargo, hay un área en la que Liorna no se compara con las grandes comunidades sefardíes, desde Marruecos y otras del Magreb a Salónica, Esmirna o Rodas y otras en los Balcanes, que crearon en judeoespañol una gran producción literaria y periodística, la ex-

presión del espíritu, la sabiduría y el humor popular. En Liorna, a razón del reducido número de judíos que aquí vivían y a la ausencia de un gueto, que permitió mezclarse libremente con el entorno, o, finalmente, por la prevalencia del dialecto toscano, como hemos visto, poco se creó y poco se preservó.

Llama la atención que hayan sido los cristianos los que comenzaron a escribir poemas humorísticos en *bagitto*. El primero fue Natale Falcini con su obra *Giuditta o la Molte d'Ulufelne* (Judith y la muerte de Holofernes) que, lamentablemente, no conozco, seguida por *Betulia Liberata* (Betulia liberada) que escribió en dialecto judeolivornés Luigi Duclou (o al menos se le atribuye) en el que el elemento *bagitto* se limita a cambiar la «p» por la «f» y la «v» por la «b», y unas cuantas alocuciones, y que constituye un poema humorístico sin intenciones de sátira antisemita.

Giovanni Guarducci tiene un estilo totalmente diferente en su tonada antisemita *Pensieri e mosse di un eroe della Nazione* (pensamientos y deseos de un héroe de la nación) o en *Leone Cesana o un passo abante della Nazione* (Leone Cesana o un paso adelante por la Nación): en el primero un zelote trata de organizar una revuelta de los judíos para vengarse de las ofensas y humillaciones de las que cada uno ha sido sujeto; pero, el intento termina en el ridículo; en el segundo, los judíos defienden sus méritos y sus organizaciones frente al pueblo donde viven; mientras en *Statuti del Teatro Rossini* (Estatutos del teatro Rossini) el autor quiere realzar cómo los judíos supuestamente han estado apoderándose de la ciudad tras su emancipación. Todos estos escritos están en versos en un estilo infamante y —¿por qué no— divertido, expresados en un lenguaje ponzoñoso que uno no espera-

ría en una ciudad como Liorna: el idioma que utiliza es similar al de Duclou.

La obra de Raffaello Ascoli llamada *Gli Ebrei venuti a Livorno* (Los judíos que llegaron a Liorna) es un poema corto en italiano que merece la pena resaltar. Publicado a finales del siglo XIX, en una edición de apenas 20 ejemplares, se creía que estaba perdido hasta que el profesor Fornaciari afortunadamente lo descubrió. Contiene información de gran calidad y cantidad sobre la comunidad judía de hace 150 años, con tantas frases en *bagitto* con explicaciones de su origen, que constituye casi una ilustración en verso de cómo era la vida judía en aquel tiempo en Liorna.

Sin embargo, el principal autor de la literatura *bagitta* es Guido Badarida, nativo de Ancona que llegó a Liorna a la edad de 15 años, y se enamoró de la lengua hablada que ya, hace ochenta años, estaba desapareciendo, por lo que asumió la tarea de rescatar su memoria. Cuando oía cualquier cosa que se consideraba una *sbagittata* él la anotaba en cualquier papel que tuviera a mano, y entonces, cuando no podía dormir, componía un soneto basado en esa frase particular. Su principal trabajo es, de hecho, *Ebrei di Livorno in 180 sonetti giudaico-livornesi* (Los judíos de Liorna en 180 sonetos en judeolivornés) que es una retahíla que empieza con una historia de la *Nazione Ebreia* desde la disputa entre un marrano y un inquisidor en el siglo XVI en Liorna, hasta la despedida de un judío livornés, que tras sufrir persecución, se va a Israel. Un trabajo que intenta presentar un fresco de las vidas, mentalidad y costumbres de la población israelita desde sus inicios hasta nuestros días.

No es un trabajo fácil de leer, puesto que los personajes obviamente hablan en verso;

hay varios hablantes en el mismo poema y utilizan un amplio repertorio de expresiones en jerga (*gergali*) que ya no se usa y lo que dificulta el acceso para los lectores actuales. El panorama que presenta es, sin embargo, variado y vívido: palabras del mercado, la familia y de los negocios, así como chismes, todo viene junto en un fresco colorido de la vida del barrio judío de Liorna; entre la alegría y el dolor, la riqueza y la pobreza, sazónada con el ingenio toscano y la viveza sefardí, trayéndonos, en estos días de periódicos ilustrados, cine, televisión, teléfonos celulares y viajes supersonicos, una atmósfera que ya no existe.

Del mismo autor tenemos varias comedias: *Vigilia di Sabato* (En la víspera de Shabat); *Il Siclo d'Argento* (El siclo –*shékel*– de plata), *Un intermezzo di canzone antiche* (Un intermedio con canciones antiguas), que fue montado, en los años 20 y 30 del siglo pasado, por una compañía de teatro judío en varias ciudades italianas. Las dos primeras piezas se volvieron a publicar recientemente a cargo de Umberto Fortis, mientras que la tercera, la más cercana

al objetivo de esta disertación, ha salido ahora de la mano del profesor Fornaciari, en una antología de escritos en *bagitto* que igualmente contiene una colección de sonetos, así como composiciones de otros dos escritores livorneses: Cesarino Rossi y Mario della Torre.

Hay dos poemas cortos de Rossi: *La Nozze* (La boda) y *La Milá* (la circuncisión) que son realmente deliciosos, debido a los chistes que expresan la psicología popular y crean un efecto humorístico que se disfruta. Del segundo poeta hay algunos sonetos resaltables que son muy fáciles de entender.

He tratado, en mi condición de lego y no como lingüista ni dialectólogo, darles una idea del habla antigua de los judíos de Liorna, que debe ser incluida, por justicia, en la amplia familia de los dialectos sefardíes que caracterizaron la diáspora de los refugiados de la Península Ibérica y hoy dan testimonio de las vicisitudes de su historia y de su vida diaria.

Sephardic Horizon. Volumen 2.



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



MANASSEH BEN ISRAEL (1604-1657)

María del Carmen Artigas

Especial para Maguén – Escudo

Manasseh (o Menasseh) ben Israel nació en Madeira, Portugal, de una familia de conversos españoles. Fue bautizado con el nombre de Manoel Días Soeiro. Su padre Gaspar Rodríguez Nuñez escapó de Lisboa a Ámsterdam después de aparecer como penitente en un auto de fe. Allí retornó al judaísmo y se cambió el nombre por el de Joseph ben Israel y, asimismo, cambió el nombre de sus dos hijos a los que llamó Ephraim y Manasseh. A los doce años Manasseh fue aceptado como miembro de la *hevrá* del *Talmud Torá* y comenzó sus estudios en la *yeshivá* cuando tenía catorce años. A los diecisiete escribió la gramática *Safá Berurah*. Era pariente por su esposa del célebre hombre de letras don Isaac Abravanel.

Manasseh fue un hombre de una cultura extraordinaria y de un profundo conocimiento talmúdico. A pesar de que nunca se lo declaró rabino oficial, dirigió la congregación de Nevé Shalom. En 1626 estableció la primera impresora de Ámsterdam, y allí los judíos españoles publicaron sus libros en diversas lenguas: español, portugués y hebreo. Debido a su extraordinaria contribución literaria y a sus profundos sermones fue considerado como uno de los más grandes humanistas de su tiempo.

Entre sus obras se encuentran las siguientes: un índice al *Midrashim*, *Penei Rabá*, que apareció en 1628; el *Conciliador*, cuya primera parte la escribió en español, en donde defiende la consistencia de las Sagradas Escrituras apareció en 1628; la segunda parte en latín y las tres restantes en español (1641-1651); trabajos en latín dirigidos a la población en general: *De Creatione* (1635 en latín); *De Termini*

no Vitae (1634); *De Resurrectione Mortuorum* (1636); *De Fragilitate Humana* (1624); una codificación de la Ley dirigida a sus hermanos de religión que retornaban a la fe (1645-47); *Piedra Gloriosa* con grabados de Rembrandt (1655); y *Nishmat Hayyim* (1651) sobre la naturaleza del alma.

En 1640 fue excomulgado cuando intervino en una discusión entre su cuñado, Jonás Abravanel y la sinagoga. A pesar de su intensa actividad académica, nunca ganó suficiente dinero como para vivir holgadamente. Por lo tanto en 1640 pensó viajar al Brasil para probar su habilidad comercial y mejorar su situación económica.

En 1649/1650 publica en español *La esperanza de Israel*, sobre las «diez tribus perdidas». Manasseh firmó la versión el 13 *Shvat* de 5410 y la dedicó a los líderes y gobernantes.



Portada de *Esperanza de Israel*, la obra más importante de Menasseh Ben Israel



En este retrato se lee en latín: «Queremos peregrinar. Menasseh ben Israel, teólogo y filósofo hebreo».

tes de la comunidad sefardí de Ámsterdam, entre ellos Isaac Belmonte, Michael Espinoza y Abraham Franco. Manasseh explica que el título de su obra, *Mikvé Israel*, lo tomó de Jeremías 14:8.

Inmediatamente el libro fue traducido del castellano al latín, ya que, según Manasseh, los hombres de letras ingleses deseaban profundizarlo. Luego, esta versión fue traducida al inglés. Sin embargo, la versión latina contiene errores de nombres y hay secciones que no aparecen en el texto español. Hay que aclarar, que no fue Manasseh quien compuso esta última versión².

Manasseh trató de persuadir al parlamento inglés para que dejara entrar a los judíos nuevamente en Inglaterra y presentó las ventajas humanas y económicas que esto traería. Pensaba que los judíos podían reunirse en *Ketzé haAretz* (el fin de la tierra, palabra medieval hebrea por *Angle-Terre*) en paz y armonía. Según él, había dos razones importantes

para volver a readmitir a los judíos que habían sido expulsados en 1290. Una de estas era mística y la otra comercial. Ponía énfasis en la mística porque creía que el retorno de los judíos a la Tierra Prometida era inminente. La razón comercial tenía que ver con el intercambio de bienes, ya que consideraba a los judíos expertos en el ramo. Explicaba que el capital judío en Italia y Holanda era considerable y que esto ayudaría al intercambio mercantil. Le parecía que el comercio era la verdadera habilidad hebrea, ya que ningún país les permitía poseer tierras³.

Asimismo, escribió *Vindiciae Judaeorum* (1656) para defender al pueblo hebreo en contra los ataques y las calumnias de la población. Este libro fue escrito cuando viajó a Inglaterra.

Manasseh tenía dos representantes en aquel país, que lo habían ayudado con anterioridad en sus gestiones: su amigo Manuel Martínez (David Dormido Abravanel) y el hijo de este. En 1655 por fin pudo viajar a Inglaterra y entregó personalmente su pedido a Cromwell. Si bien no consiguió el permiso para que los judíos entraran libremente, consiguió que se abriera una sinagoga para servicio de los que se encontraban en el reino y el establecimiento de un cementerio. Sin embargo, se sintió desilusionado con la visita a Cromwell, aunque este le otorgó una pensión de cien libras esterlinas. En 1657 volvió a los Países Bajos y murió en cuanto llegó a Middelburg.

Manasseh pensaba que había sido elegido especialmente por Di-os para cumplir una misión de paz y creía firmemente que nuevas épocas gloriosas llegarían nuevamente para Israel.

Según Cecil Roth, los sabios y los estadistas consultaban a Manasseh sobre temas judaicos, ya que se había convertido en un verdadero representante del pensamiento hebreo⁴. En realidad se puede decir que su relato sobre las diez tribus perdidas influyó

en Cromwell y en el pueblo inglés, y creó un ambiente favorable para la eventual vuelta de los judíos a tierra anglosajonas.

Las diez tribus perdidas

La idea de que las diez tribus perdidas retornarían a la Tierra Santa y que se reunirían con las otras dos tribus apareció con intensidad después de la expulsión española. Esto no es sorprendente, ya que la vuelta de las diez tribus señalaría la llegada del Mesías y el final de los sufrimientos.

La historia sobre las tribus perdidas se encuentra en *II Reyes*, 16:6. A este pasaje se añaden los de *I Crónicas* 5:26 y las profecías de Isaías (11:11), Jeremías (31:8) y sobre todo el libro de Ezequiel (37:19-24). Las diez tribus formaban el reino del norte de Israel, cuyos habitantes fueron exilados en el año 722 antes de la era común; el reino del sur, Judá, estaba formado por las tribus de Judá y Benjamín.

Los historiadores creen que estos diez clanes fueron asimilados por las poblaciones que los rodeaban. En el período del Segundo Templo y en el del *Talmud* la creencia continuó, sobre todo por la visión de Esdras IV (13:34-45). La única oposición se encontró en la *Mishná*.

Se explicaba que estas tribus perdidas no podían encontrar a las otras dos debido a que los habitantes de estas últimas se encontraban en todas partes del mundo. Se decía que las tribus se encontraban detrás de un misterioso río Sambatión, en Antioquía y dispersas alrededor del mundo.

Durante la Edad Media la creencia se mantuvo viva. El viajero judío del siglo IX Eldad ha-Daní, que pensaba que él era descendiente de la tribu de Dan, aseguró que las diez tribus vivían en completa paz y armonía. Los hombres eran valerosos, honestos y justos, y se dedicaban al estudio de la *Torá*. Gobernaban a

otros pueblos, los cuales les pagaban tributo⁵. A esto se añadieron las descripciones de Benjamín de Tudela, el viajero medieval español, quien describió extensamente las diez tribus. Tudela relata específicamente que los judíos de Persia se habían asentado en la ciudad de Nishapur y era allí en donde se encontraban las tribus de Dan, *Naftalí* (Neftalí), *Asher* (Aser) y *Zevulún* (Zabulón). También explica que en Jaibar se habían asentado las tribus de *Reubén* (Rubén), Gad y la media tribu de *Manasché* (Manasés). Prácticamente con las mismas palabras de Tudela fue la explicación que dio el visionario David Reubeni que se decía descendiente de la tribu de *Reubén*.

La esperanza mesiánica es, en realidad, una característica esencial del pueblo hebreo. Los textos sacros están impregnados de la misma, tanto la Biblia como el *Talmud* y la *Mishná*. La liturgia diaria y la de las diversas festividades afirman la inminente llegada del hijo de David. Por lo tanto, cuando la expulsión española ocurrió, la amargura, el desengaño y los sufrimientos hicieron pensar que las penurias eran una anticipación a la llegada del Mesías.

No es de extrañar entonces que cuando Antonio de Montezinos (Aaron Leví m. ¿1650?), un converso que había viajado al Perú entre los años 1641-42, afirmó que había escuchado a los indios recitar la *Shemá* y que estos estaban familiarizados con otros rituales judaicos, Manasseh lo creyó firmemente.

Cuando Montezinos regresó a Ámsterdam en 1644 se entrevistó con Manasseh y le afirmó que los indios eran descendientes de la tribu de *Reubén* y Leví. Montezinos volvió al Nuevo Mundo y murió en el Brasil, pero Manasseh escribió el tratado *La esperanza de Israel* (1650) sobre el tema. Para Manasseh, el relato de Montezinos indicaba que las profecías se cumplirían inmediatamente y que las diez tribus se reunirían con la de Judá.

Existen cartas de Montezinos sobre el tema dirigidas a Abraham Israel Pereyra, uno de los líderes de la comunidad de Ámsterdam, y discípulo acérrimo Shebatai Zeví.

La creencia de que los indios americanos eran las diez tribus había circulado extensamente por Europa, ya que, por ejemplo, en 1567 Joannes Fredericus Lumninus publicó un tratado, *Extremo Dei Iudicio et Indorum vocatione*⁶, sobre el tema. Thomas Thorowgood (1595-1669) publicó *Iewes in America, or Probabilities that the Americans Are of that Race*, en donde explica que realmente los indios podrían ser las tribus perdidas. Los cronistas de Indias, como Bartolomé de las Casas y Motolinía comparan a los indios con «nuestros israelitas».

La impresión de *La esperanza de Israel* provocó gran alegría y al mismo tiempo admiración, no tan solo en la comunidad hebrea de Ámsterdam, sino en los círculos cristianos de diversos lugares de Europa. Asimismo, se debe recordar que don Quijote de la Mancha en Sierra Morena, dice así: «...Estoy ya para quedarme y para aguardar aquí solo no solamente la Santa Hermandad que dices y temes, sino a los hermanos de las doce tribus de Israel, y a los siete macabeos, y a Cástor y a Pólux...» (vol. I, cap. XXIII).

Sumario de *La esperanza de Israel*

El texto comienza con la relación de Montezinos y luego en una segunda parte, Manasseh menciona a todos los hombres sabios—filósofos, historiadores, y conquistadores—tanto de la antigüedad pagana como a sus contemporáneos que habían creído o especulado sobre las diez tribus y habían mantenido la esperanza mesiánica.

Manasseh explica que la Indias habían sido pobladas por los descendientes de las diez tribus que pasaron a través del estrecho de Arian. Manasseh anota que las tribus no se encuen-

tran en un lugar, sino en diversas regiones; la idea está basada en que los profetas han explicado que las tribus volverán a reunirse de diversas partes del mundo; Isaías especialmente explica que las tribus deberán ser ocho. Ellas no volvieron durante el período del Segundo Templo. Hasta hoy han mantenido la religión judía. Las profecías sobre su vuelta a Jerusalén deben ser realizadas. Desde un lugar a otro en el universo, estas tribus se reunirán en Asiria y Egipto (Isaías 27:13); volverán a Jerusalén como los pájaros a su nido (Isaías 60:8). El reino no será dividido nunca más y se formará uno con el Mesías, el hijo de David, y el pueblo de Israel nunca será forzado a dejar su tierra.

Entre las personalidades cuyas opiniones aduce para su argumento se encuentran las siguientes: Arias Montano, el famoso sabio converso judeoespañol, quien pensaba que los indios de la Nueva España eran descendientes de Ofir, el hijo de Joktan, el nieto de Eber. Montano creía que el nombre de Ofir tenía similitud con el de Perú.

Manasseh menciona también al cronista de las Indias Francisco López de Gómara, quien pensaba que el nombre de la península de Yucatán podría ser derivado de Joktan. José Acosta en su *Historia natural* anota que los indios ya habían dado a su tierra el nombre de Perú, aun antes de la llegada de los españoles. Manasseh menciona a Garcilaso de la Vega, el Inca, que en los *Comentarios reales*, cuando narra las antigüedades de los indios, describe un magnífico edificio y conjetura que hubiera podido ser una sinagoga.

Entre los cronistas cita a Alonso de Ercilla, a Juan de Castellanos, y al filósofo italiano Marislio Ficino. De la antigüedad, señala la opinión del rabino Salomón Jrachi (*Rashi*), y al historiador Flavio Josefo. Luego menciona a Najmánides, que según Manasseh, fue un gran cabalista, y a Shebatai Zeví.



Interior de la sinagoga hispanoportuguesa de Londres hoy en día.

Luego, Manasseh pasa a describir las características físicas de los indios y dice que tienen la piel oscura y no tienen barba, pero que se sabe que hay hombres blancos y con barba en la región. Desmiente los juicios sobre los indios que el doctor Juan Duarte de San Juan hizo en su obra *Examen de los ingenios*.

Luego vuelve nuevamente a los textos bíblicos y los analiza detalladamente, y concluye esta segunda parte explicando sobre Montezinos y los nombres de las diferentes partes de las Indias.

Resumen de la Relación de Montezinos

Anoto el siguiente resumen debido a la dificultad de lectura que el texto presenta. La aventura de Montezinos tiene lugar en Nueva Granada, o en la actualidad Colombia, en las orillas del río Magdalena, entre Honda y Medellín. Montezinos cruzó la cordillera junto a unos indios. Bajó desde Cartagena hasta la altura de Honda y luego se encontró con los israelitas al borde del río Cauca, al sur de Medellín. En el cruce de la cordillera uno de los indios, Francisco, le dijo algo sobre un grupo de gente que se encontraba escondida y que ayudarían a los indios a defenderse del mal trato de los españoles. Pero, en ese momento Montezinos no prestó atención a las palabras del indio.

Pasó un tiempo y cuando Montezinos fue encarcelado en Cartagena por la Inquisición, comenzó a reflexionar en el pasado y la conversación con Francisco. Lo que el indio le había dicho volvía continuamente a su memoria. Prometió entonces que si se libraba de la cárcel, buscaría a Francisco para pedirle mayor explicación.

Tuvo la suerte, como él mismo lo explica, de que encontró a Francisco en cuanto salió de la cárcel. Conversó con el indio, lo que tiene lugar en el campo, por motivo obvios, ya que pensó que le sería imposible hablar de un tema tal en la ciudad. Montezinos le confiesa al indio su fe y quiénes eran sus padres espirituales.

El indio, al principio, se negaba a creerle, hasta que le dijo que lo siguiera por las montañas, cosa que Montezinos hizo.

Los dos hombres llegaron a un río, que Montezinos compara con el Duero. Era el río Cauca, detrás del cual vivían unos indios que eran diferentes a los otros. Llegaron a la ribera y Montezino alcanzó a ver a un grupo de indios en la otra orilla.

Después de una serie de saludos formales, los indios recitaron la profesión de fe de Israel en hebreo.

Montezinos no pudo cruzar el río para llegar a la orilla en donde se encontraba el grupo, pero algunos de ellos lo visitaron varias veces con nueve mensajes. Los indios que se entrevistaron con Montezinos le explicaron que eran descendientes de Abraham, Isaac, Jacob y Rubén. Dijeron que algún día saldrían de su escondite y que solamente estaban esperando un mensajero que supiera escribir.

Montezinos describe la apariencia física de estos indios y explica que tenían el pelo largo, algunos hasta las rodillas. Después de tres días Montezinos y Francisco retornan al puerto de Honda. Francisco le confirma que los indios eran ciertamente israelitas.

Transcripción

A continuación transcribo la relación de Montezinos. He corregido la ortografía y la he modernizado. He dividido los párrafos para una mejor lectura. Además he tenido que añadir proposiciones y vocablos para una mejor lectura, de otra forma hubiera sido difícil comprender el significado del texto. Desgraciadamente en este texto que transcribo no he podido mantener la pureza del lenguaje de la época, lo cual hubiera deseado.

Esto es

Esperanza de Israel

**Obra con suma curiosidad compuesta por
Menasseh Ben Israel**

Theólogo, y Philosopho Hebreo

**Trata del admirable esparcimiento de las
Diez Tribus y su infalible reducción con
los demás, a la patria: con muchos
puntos, y historias curiosas y declaración
de varias**

**prophecías por el author rectamente
interpretadas.**

**Dirigido a los señores Parnasim del K.K.
de Talmud Torá**

En Amsterdam, 5410

Relación de Aharón Leví, alias, Antonio de Montezinos

En 18 de *Elul* del año 5404, vulgo, 1644, llegó a esta ciudad de Ámsterdam Aron Leví y en otro tiempo en España Antonio de Montezinos y declaró delante de diversas personas de la nación portuguesa la *Relación* siguiente:

«Que hará dos años y medio que saliendo del puerto de Honda, en las Indias Occidentales, para hacer su viaje a la gobernación de Papian, o provincia de Quito, alquiló unas mulas a un indio mestizo llamado Francisco del Castillo, en cuya compañía por arriero,

con otros indios y va otro indio llamado también Francisco, al cual los demás indios llamaban Cacique.

»Con este, cuando estaban por pasar de la montaña, llamada Cordillera, un día de mucha agua y viento, le sucedió que trayendo muchas cargas los indios y enfadados del trabajo y del día empezaron a decir mal de su fortuna.

»Decían que esto que pasaban y mucho más merecían por sus pecados. El dicho indio Francisco animándolos dijo que tuviesen paciencia que en breve tendrían algún día de franco.

»A esto le respondieron que no era justo que le tuviesen, pues que trataron tan mal a una gente santa y la mejor del mundo. Y todos los trabajos e inhumanidades que los españoles usaban con ellos las tenían bien merecidas».

Llegando pues el día de tomar puesto en la dicha montaña, la noche siguiente Montezinos sacó de una caja de cuero algún bizcocho y dulces, y trayéndolos a Francisco, le dijo: «toma esto, aunque digas mal de los españoles».

A lo que el indio respondió: «Que no se había quejado de ellos con mucha parte de lo que debía porque eran gente cruel, tirana y del todo inhumana, pero que en breve se vería bien vengado de ellos por vía de una gente oculta».

Habiendo pues pasado esto y llegando Montezinos a la ciudad de Cartagena, en las Indias, fue preso por la Inquisición y cuando estaba en la cárcel, encomendándose un día a Di-os, dijo estas palabras, «Bendito sea el nombre de Ado-nay, que no me hizo idólatra bárbaro, negro ni indio».

Y al decir indio se retractó luego. Y dijo: «Estos indios son hebreos».

Luego, tornando en sí, de nuevo volvió a retractarse diciendo: «Estoy loco, o fuera de juicio. ¿Cómo puede ser que estos indios sean hebreos?»

Lo que también le sucedió el segundo y el tercer día. Haciendo la misma oración y dando en ellas las mismas gracias a Di-os, la cual

imaginación considerando que no podía ser acaso, recordándose juntamente de lo que había pasado con el sobredicho indio, se resolvió con juramento de averiguar la verdad de esto, siéndole posible.

Y que sacándole Di-os de la prisión, buscaría luego a este indio para informarse de raíz del sentido de las palabras que en la pasada jornada le había dicho.

Y allí luego que Di-os por su misericordia lo libró de la prisión, se fue al dicho puerto de Honda donde fue su ventura que halló al mismo indio Francisco, con el cual empezando a hablar le trajo a la memoria la historia de la montaña y las palabras que en aquella ocasión le había dicho.

El indio respondió que no se había olvidado de ellas. Lo cual oído por Montezinos, le dijo que él tenía en pensamiento de hacer con él una imagen. A lo que respondió que él estaba pronto para cuando justifique.

Conque Montezinos le dio patacas para comprar provisión, pero el indio las empleó en alpargatas.

Y siguieron su camino, en el cual y entonces platicando, se descubrió Montezinos con el indio diciéndole estas palabras: «Yo soy hebreo de la tribu de Leví. Di-os es Ado-nay y todo lo demás es engaño».

A estas palabras el indio alterado preguntó: «¿Cómo se llaman tus padres?»

Y respondió Montezino que se llamaban «Abraham, Yshac y Iacob».

Pero el indio replicó el dicho con «¿no tienes otros padres?»

Respondió que sí y que se llamaba Luys de Montezinos.

El indio no satisfecho con esto, le volvió de nuevo a decir: «Por algunas cosas que me has dicho me has causado contento y por otra parte estoy para no darte crédito, por cuanto no me sabes decir quiénes fueron tus padres».

Mas Montezino volvió a responder con juramento que le decía la verdad y gastando algún tiempo en demandas y respuestas, y ya enfadado.

El indio le dijo: «No eres hijo de Israel», algo alterado dijo, «Me tienes confuso y muerto».

Montezinos dijo: «Mas descansenos un poco y bebamos que luego hablaremos».

Conque al cabo de un rato el indio le dijo: «Si eres hombre de ánimo, valor y esfuerzo, que te atreves a ir conmigo, sabrás lo que deseas saber, pero adviértote que has de ir a pie, has de comer maíz tostado y has de hacer en todo y por todo lo que yo te dijere».

A cuyas palabras, respondió Montezinos que él estaba resuelto a seguir todo lo que le ordenase.

El día siguiente, un lunes, vino a su aposento el indio diciéndole: «Quita todo cuanto tienes en las faltriqueras, cázate estos alpargatas. Toma este palo y sígueme».

Así le hizo y dejado la capa y espada y todo lo demás que consigo llevare, Montezinos fue con el indio.

Llevando el indio a cuestras delante de sí almudes de maíz tostados, dos cuerdas, la una de ellas de nudos con un gancho de dos garabatos, para subir por las peñas y la otra delgada, para atar en las balsas y pasajes de nos, y un machete y alpargatas. En esta forma pues caminaron toda aquella semana hasta el sábado en el cual reposaron y volvieron a caminar el domingo y el lunes y martes a las 8 de la mañana.

Llegando a un río mayor que el Duero, dijo el indio: «Aquí has de ver a tus hermanos», y haciendo bandera de dos paños de algodón que llevaban ceñidos al cuerpo, hizo una señal.

De allí a un rato vieron grande humo y el indio dijo: «Ya saben que aquí estamos», y

al momento en respuesta hicieron la misma señal levantando la otra bandera.

Luego un hombre con una mujer se parcieron en una canoa y se vinieron donde ellos estaban. La mujer salió en tierra y los hombres se quedaron en la canoa. Esta, después de largos coloquios que tuvo con Francisco, que Montezinos no pudo entender. El indio les relató lo que pasaba a los hombres que estaban aún en la canoa.

Los cuales, habiendo estado hasta entonces mirándolos con gran atención, saltaron della fuera. Y abrazaron al indio y lo mismo hizo la mujer. Y esto hecho, uno dellos se volvió a la canoa y los dos con la mujer quedaron.

Llegándose pues estos dos hombres para el indio Francisco, este se arrojó a sus pies, pero ellos lo levantaron con muestras de humanidad y aflicción, y puestos a hablar con él.

De allí a un rato le dijo Francisco a Montezinos: «No te asombres ni perturbes ni imagines que estos hombres te han de decir segunda cosa hasta que hayas bien apercibido la primera».

Y luego los dos le metieron a Montezinos entre sí y le dijeron en hebreo el cuarto verso del Deuteronomio 6: «*Shemá Israel, Ado-nai Elokenu Ado-nai ehad*. Escucha, Israel, el Señor nuestro Di-os es uno».

Y después informándose a cada cosa del intérprete, Francisco aprendiendo de él cómo se decía aquello de lengua española, «en ella misma», ellos mismos le dijeron los siguientes, entremetiendo al mismo tiempo entre una razón y otra:

Primera: «Mi padre es Abraham, Yshac, Jacob, Israel»⁷.

Y señalando de dónde nombraban estos cuatros. Y luego acrecentaron Reubén y señalaron los dedos.

Segunda: «Los que quieren venir con nosotros les daremos tierras».

Tercera: «Josef vive en medio de la mar», haciendo señal con dos dedos cerrados y después abriéndolos en dos partes.

Cuarta: Luego, con brevedad (diciendo esto muy de prisa): «Saldremos unos pocos a ver y a pescar». Y a este tiempo señalaron con los ojos y patearon los pies.

Quinta: «Un día hablaremos todos». Haciendo en este tiempo con la boca: «ba, ba, ba», y «saldremos como que nos parió la tierra».

Sexta: «Irá un cierto mensajero».

Séptima: «Francisco te dirá más de estas cosas». Señalando con el dedo cosa que no se debe hablar.

Octava: «Nosotros nos debemos preparar». Haciendo las caras para todos lados. Y rezando a Di-os, «No estés mucho tiempo».

Novena: «Envía doce hombres». Señalando que envíe hombres con barba, que sepan escribir bien...

Notas:

¹ Las noticias bibliográficas sobre Manassé ben Israel han sido tomadas de la Encyclopedia Judaica, 16 vols. (Jerusalem, Israel: Keter Publishing House, Ltd., 1971-1972).

² Henry Méchoulán y Gérard Nahom, ed. de una de las versiones inglesas de *The Hope of Israel* (Oxford: The Littman Library, Oxford University, 1987), 6163.

³ H. Graetz, *History of the Jews*, 6 vols. (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1891-1898), vol. 5, 39-41.

⁴ Cecil Roth, *A History of the Marranos* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1960), 261.

⁵ Abraham Gross, "The Expulsion and the Search for the Ten Tribes," *Judaism*, vol. 41 (1992), 130-147.

⁶ Sobre Lumnus y el origen de los indios, véase, Lee Eldridge Huddleston, *Origins of the American Indians: European Concepts, 1492-1729*. (Austin: The University of Texas Press, 1967), 34.

⁷ En realidad no serían, cuatro, sino tres, ya que Jacob es el mismo Israel, Génesis 32:28.

Reseña

El segundo Libro de Selomó (De Tánger a Montreal)

Oro Anahory-Librowicz

Levy, Solly. El segundo libro de Selomó (De Tánger a Montreal). Prólogo de Paloma Díaz-Mas. Barcelona: Tirocinio, Colección Fuente Clara. Estudios de cultura sefardí, 2014. Pp. 258.

Especial para Maguén – Escudo

Esta obra reanuda el relato autobiográfico de *El Libro de Selomó*¹ y abarca casi cinco décadas de la vida del autor, desde su emigración a Canadá en 1968 hasta hoy.

Se examinará a continuación la importancia de esta obra desde una perspectiva lingüística, sus cualidades literarias y la figura que emerge de esta narración.

Solly Levy es el único autor judeomarroquí que ha tenido el acierto y la audacia de escribir en jaquetía, la lengua vernácula de los judíos del antiguo Protectorado español, que había sido hasta hoy día de uso exclusivamente oral. Los dos libros aquí citados, junto a *Ya-hasrá. Escenas haketiescas*² y el exquisito álbum (de cinco CDs y un librito) titulado *La vida en Haketía. Para que no se pierda*, constituyen una obra singular, escrita en jaquetía por primera vez en la historia. Esta lengua que servía solo para contar chistes, reír, bendecir y baldonar, adquiere bajo la pluma de Solly Levy los títulos de nobleza de toda lengua literaria. El escritor la utiliza para expresar una gama surtida de sentimientos: añoranza, tristeza, alegría, admiración, decepción, entusiasmo, pasión... O sea que, pese al estado fragilísimo sino moribundo de la jaquetía, Solly consigue no solo rehabilitarla, sino también infundirle nueva vida am-



Solly Levy y Oro Anahory participaron juntos en el desaparecido grupo musical Gerineldo.

pliando su capacidad expresiva. ¡Una verdadera proeza lingüística! Sin esta obra, la jaquetía, cuyos hablantes son escasos y de avanzada edad, desaparecería sin dejar rastro alguno.

El libro de Solly es un homenaje conmovedor a nuestros padres y abuelos que se expresaron en esta lengua hasta mediados del siglo pasado. Gracias a él, tenemos una garantía de que las generaciones futuras sabrán qué lengua hablaban sus antepasados.

Consciente de que sus lectores puedan desconocer el sentido de algunos vocablos, el autor proporciona una explicación de la palabra *haketiesca* en español normativo, con una indicación de su origen hebreo o árabe. Por ejemplo, *'ala ghaflá* (ár. de repente), *esjabreando* (ár. indagando), *bsalá* (ár. ya está

bien), *bizzayón* (hb. humillación), *shetná* (hb. orgullo), *mahashabá* (hb. entendimiento).

En la introducción, el autor presenta un panorama general de la lengua e indica el código fonético adoptado. Al final del libro, el lector puede hallar un glosario básico de las palabras de jaquetía utilizadas en el libro.

Es realmente asombroso observar la riqueza y densidad de la jaquetía de Solly. Se diría que se expresa como nuestros antepasados del siglo XVIII o XIX y hace revivir así una visión del mundo peculiar donde el tangerino emigrado al «Polo Norte» (léase Montreal) confronta su primera tormenta de nieve con la extrañeza y el pavor de un ser humano que aterrizaría en otro planeta. Describe la experiencia de los inmigrantes hispanojudíos de Marruecos y su desfase lingüístico y sociocultural, su desarraigo y su conciencia de ser diferentes de la sociedad que les rodea y además minoritarios dentro de la comunidad judía, mayormente askenazí, e incluso con respecto a los sefardíes de cultura árabe y franco-marroquí. Añora su querido Tánger, con su carácter único de ciudad internacional, su luminosidad y sus playas.

Como en su primer *Libro de Selomó* se inventa un *alter ego* que lleva su mismo nombre y con quien se pelea a menudo creando así una tensión dramática y rompiendo la linealidad del relato en primera persona con secuencias dialogadas. Estos diálogos esquizofrénicos que cultivan la paradoja y lo absurdo añaden una nota humorística que corre a lo largo del *Libro*. En efecto, el autor exhibe un sentido del humor insuperable. Incluso en situaciones serias, sabe hacernos reír a carcajadas. Sirva de ejemplo el episodio de la actuación de su grupo teatral en Casablanca, cuando uno de los actores, agobiado por un calor sofocante, se desmaya poco antes de empezar la función. Solly formula una plegaria hilarante a Di-os para que sane el actor (cf. p. 161). Practica un humor autoirónico en

el que se confía al lector y se ridiculiza ante él, convirtiéndose en antihéroe, a modo de un personaje del género picaresco. También aficióna la sátira y caricatura con desenfado ciertos tipos humanos y situaciones sociales.

Solly posee una imaginación desbordante y un sentido agudo de la lengua que le lleva a crear neologismos *hakéticos* preciosísimos tales como *Guglo* (de Google) y su derivado *guglear*, *desferencia* (diferencia), *cronométricó* (cronológico), *experimencias* (experiencias), *entre parentesco* (entre paréntesis), *domingotones* (calcado sobre *shabatones*), *somniferoces* (somniaferos), *lectrisas* (lectoras), *forasterolandia* (el sur de Marruecos), *bordo* (del inglés *board*), *ambolia cabesar* (calcado sobre *ambolia pulmonar*), *artitis* (artritis). Sus juegos lingüísticos recuerdan los del ya desaparecido humorista y poeta francocanadiense, Marc Favreau, conocido como Sol. No se les escapará la curiosa semejanza de los nombres Sol y Solly.

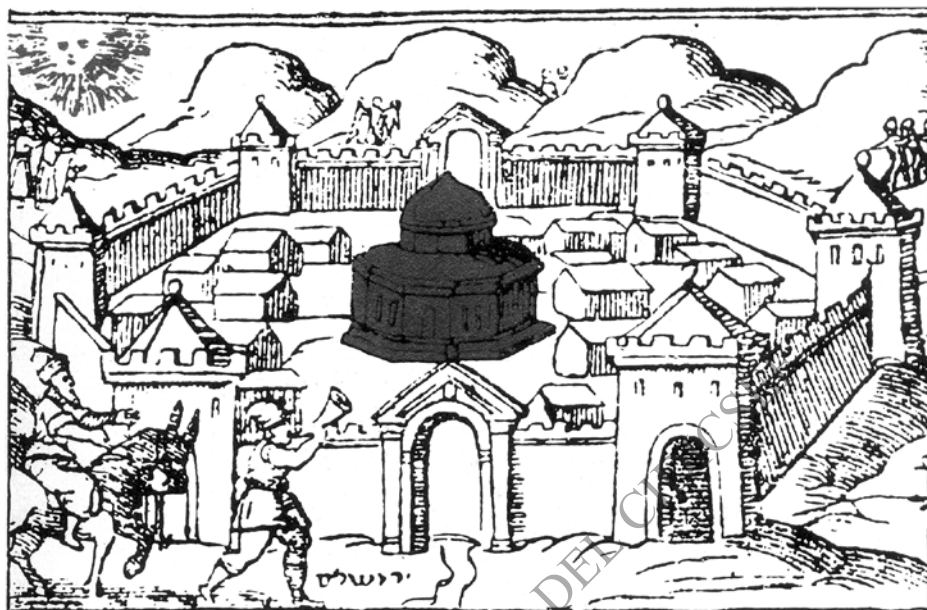
Para concluir, *El segundo Libro de Selomó* nos hace descubrir a su entrañable autor, un hombre apasionado, generoso, modesto, con un talento múltiple: docente ejemplar, hombre de teatro, cantante, actor, locutor de radio, escritor, director de coro, defensor incansable de la cultura hispano-judía de Marruecos y de la jaquetía, una de las ramas más frágiles que brotan del gran tronco de las lenguas hispánicas. Se perfila a lo largo de esta obra un ser humano multifacético que, en su humildad, reconoce con nobleza el mérito de sus colaboradores y amigos y valora con creces el aporte de cada uno de ellos.

Notas:

El Libro de Selomó. Madrid: Hebraica Ediciones, 2008.

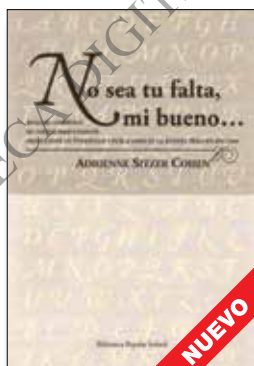
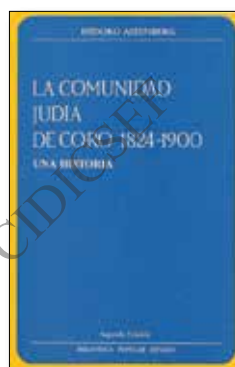
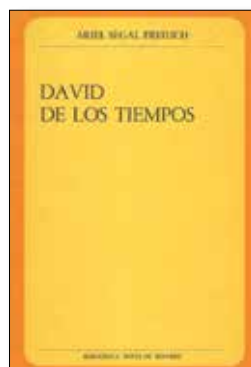
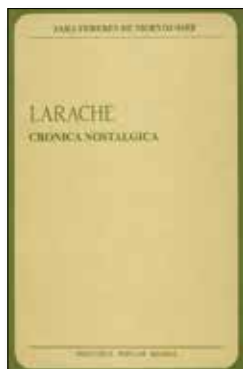
Yahasrá. Escenas haketiescas. Montreal: E.D.I.J., 1992.

La vida en haketía. Para que no se pierda. Madrid: Editorial Riopiedras, 2012.



Amigos de la Cultura Sefardí

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



Libros del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas

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

Revise nuestros precios en la página

www.centroestudiossefardies.com