

El Presente

Estudios sobre la cultura sefardí

La cultura Judeo-Española
del Norte de Marruecos

Editores: *Tamar Alexander • Yaakov Bentolila*

El Presente, vol. 2, diciembre de 2008



Universidad Ben-Gurion del Negev



Sentro Moshe David Gaon
de Kultura Djudeo-Espanyola

Índice

Prólogo	1
<i>Historia:</i>	9
Yom Tov Assis	
The Jews of the Maghreb and Sepharad: A Case Study of Inter-Communal Cultural Relations through the Ages	11
María José Cano, Beatriz Molina y Elena Mironesko	
La visión de la alteridad entre judíos, cristianos y musulmanes en los libros de viajes y las crónicas: El caso de Marruecos según las Crónicas de Expulsión hispano-hebreas	31
Gérard Nahon	
Tetuán, Alcázar y Mequines frente al “Mesías” José ben Sur: la opción entre <i>Turkya</i> y <i>Frankya</i> (1675)	53
Pablo Martín Asuero	
El encuentro de los españoles con los sefardíes de Marruecos a la luz de Pedro de Alarcón	67
Aldina Quintana	
El <i>Mellah</i> de Tetuán (1860) en <i>Aita Tettauen</i> (1905) de Benito Pérez Galdós: Cambios de actitud frente a los estereotipos antisemitas en la España de la Restauración	81
Alisa Meyuhas Ginio	
El encuentro del senador español Dr. Ángel Pulido Fernández con los judíos del Norte de Marruecos	111
Rena Molho	
The Moral Values of the Alliance Israélite Universelle and their Impact on the Jewish School World of Salonika and Morocco	127
Gila Hadar	
Gender Representation on the Dark Side of <i>Qidushin</i> : Between North Morocco and the Balkans (Monastir)	139

<i>Lingüística:</i>	157
Yaakov Bentolila	
La lengua común (coiné) judeo-española entre el Este y el Oeste	159
David Bunis	
The Differential Impact of Arabic on <i>Ḥaketía</i> and Turkish on Judezmo	177
Cyril Aslanov	
La haquetía entre hispanidad y aloglotismo: divergencia y convergencia	209
Ora (Rodrigue) Schwarzwald	
Between East and West: Differences between Ottoman and North African Judeo-Spanish <i>Haggadot</i>	223
Isaac Benabu	
Jewish Languages and Life after Death: Traces of <i>Ḥaketía</i> among the Jews of Gibraltar	243
<i>Literatura, folclore y música:</i>	253
Paloma Díaz-Mas	
Las mujeres sefardíes del Norte de Marruecos en el ocaso de la tradición oral	255
Oro Anahory-Librowicz	
La imagen del musulmán y del cristiano a través de la narrativa popular sefardí de la zona norte de Marruecos	267
Nina Pinto-Abecasis	
El entramado de las relaciones entre las comunidades judías del Marruecos español en el espejo del chiste y el mote	283
Susana Weich-Shahak	
<i>Me vaya kapará</i> – La haketía en el repertorio musical sefardí	291
Lista de colaboradores	301

La visión de la alteridad entre judíos, cristianos y musulmanes en los libros de viajes y las crónicas: El caso de Marruecos según las Crónicas de Expulsión hispano-hebreas

María José Cano
Beatriz Molina
Elena Mironesko
Universidad de Granada

Nuestra contribución en este taller de investigación consiste en la presentación de un Proyecto de Investigación que en la actualidad se está desarrollando en la Universidad de Granada (UGR) y que se corresponde con el título de la presente ponencia: la visión de la alteridad entre judíos, cristianos y musulmanes en los libros de viajes y las crónicas.

Las relaciones entre pueblos, culturas, lenguas o religiones han sido una constante a lo largo de la historia de la humanidad. Los motivos que han dado lugar a dichas relaciones han sido diversos, según épocas o áreas geográficas, siendo común a todas ellas el intercambio de ideas, prácticas y conocimientos. Esas relaciones históricas han sido siempre complejas y conflictivas, desembocando unas veces en enfrentamientos violentos y otras muchas en entendimiento pacífico. En general, el estudio de esas relaciones entre culturas ha sido objeto de atención por parte de numerosos observadores e investigadores: historiadores, arqueólogos, geógrafos, antropólogos, filólogos, traductólogos, críticos literarios y demás especialistas de las ciencias sociales y de la información, han dedicado parte de su actividad a analizar los contactos e influencias entre las diversas culturas y a estudiar las encrucijadas históricas que dieron lugar al nacimiento y desarrollo de las distintas naciones.

Pero además, el contacto entre los pueblos ha producido inevitablemente un conocimiento mutuo y ha ido construyendo la imagen que cada grupo tenía del otro. El análisis contrastado de esas visiones mutuas puede ser un importante punto de partida para entender y reconocer que, junto a las diferencias y enfrentamientos que pudieran

darse entre unos y otros, siempre han existido vías de entendimiento y estrategias para la cooperación entre los distintos grupos; de otro modo la humanidad no hubiera sobrevivido durante millones de años. Por tanto, consideramos que un aspecto de enorme interés es la percepción de los diversos fenómenos o acontecimientos de un determinado pueblo por quienes son ajenos a su cultura, lengua e idiosincrasia. Lo habitual y cotidiano visto por los atentos ojos de un observador foráneo es sumamente curioso a la vez que educativo, “la imagen del Otro en muchos casos se convierte en un medio único y sin precedentes de autoconocimiento”.¹

Un proyecto interdisciplinar

Partiendo de las anteriores consideraciones, el proyecto que ahora ofrecemos a la atención de la comunidad científica tiene como objetivo el estudio, a través de las fuentes originales, de las visiones mutuas que a lo largo del tiempo se han dado entre las comunidades judías, cristianas y musulmanas que compartieron el espacio geográfico del Mediterráneo. En última instancia este proyecto pretende, desde una investigación rigurosa y de excelencia, acercar estas sociedades a un universo donde todos nos podamos reconocer a través de los escritores musulmanes, judíos y cristianos.

La amplitud de la temática y periodos que pretende abordar el proyecto hace que éste se habrá de llevar a cabo en varias fases, según la fórmula 3+3+... habitual en el sistema de investigación nacional de España y autonómico de la Comunidad Andaluza. En consecuencia se presenta como un ‘proyecto vivo’, en el que habrán de ir incorporándose o retirándose investigadores según las necesidades de cada fase.

Las tres culturas mediterráneas y sus relaciones mutuas vienen siendo, especialmente en los últimos años, objeto de atención por parte de investigadores y estudiosos. Los enfoques desde los que se aborda esta cuestión son diversos, dando lugar a investigaciones de tipo histórico, sociológico, económico, literario, geográfico o urbanístico.² En el caso que nos ocupa, el objeto es analizar y contrastar

1 Vsévolod Bagno, “De editor”, *Las culturas fronterizas entre Oriente y Occidente. Rusia y España* (en ruso), Rossiiskaia Academia Nauk, San Petersburgo 2001, p.3.

2 En este sentido podemos recordar, a título de ejemplo, alguno de los numerosos trabajos realizados sobre las sociedades de al-Andalus en España: Juan Castilla Brazales, *Andalusies*,

las fuentes originales para, a partir de ellas, dar a conocer los modos de relación de las tres comunidades que compartían, y siguen compartiendo, el espacio mediterráneo. El estudio y exploración de esas fuentes, además de servirnos para una mejor comprensión de las relaciones históricas entre estos pueblos, es una herramienta fundamental para un conocimiento e interpretación más objetivos de las raíces de los conflictos interculturales en la actualidad, lo que a su vez debe contribuir a eliminar tópicos y clichés al uso, como puede ser la idea del enfrentamiento histórico entre estas culturas.

Los relatos y descripciones de los protagonistas de aquellas sociedades y su exposición de los acontecimientos son fuentes de inestimable valor para conocer de primera mano, comprender e interpretar muchas de las ideas, valores y prácticas desarrolladas por las tres culturas del Mediterráneo. Esto redundará en un mejor conocimiento de las relaciones, conflictos y puntos de convergencia que sin duda existen entre esas mismas culturas y religiones en la actualidad, ayudando a deshacer muchos de los malentendidos, estereotipos y valoraciones parciales que con demasiada frecuencia se manejan, y contribuyendo, en última instancia, a potenciar las regulaciones pacíficas de los conflictos interculturales contemporáneos.

El proyecto tiene un carácter multidisciplinar y transversal que viene dado, en primer lugar, por el propio objeto de estudio (la interrelación entre las diversas culturas mediterráneas) y el acercamiento al mismo desde diversos ámbitos y enfoques, lo que permitirá ofrecer una visión polifacética de diferentes espacios culturales y religiosos.

En segundo lugar, el aspecto multi e interdisciplinar se materializa en la posibilidad de acceder a los textos y a las fuentes primarias desde sus respectivas lenguas originales, puesto que los investigadores que lo realizan pertenecen a diversas áreas de conocimiento: filologías (hebrea, griega, árabe, eslava), estudios árabes e islámicos, historia medieval, ciencias políticas, estudios sobre la paz, de manera que sus intereses científicos y dedicación abarcan aspectos diferentes y complementarios

la memoria custodiada, Legado Andalusi, Granada 2004; Emilio Agustín González Ferrín, *Historia general de al-Andalus*, Almuzara, Córdoba 2006, o del Mediterráneo en general: Francisco Muñoz y María José Cano (eds.), *Confluencias de culturas en el Mediterráneo*, Editorial Universitaria, Granada 1996; Manuel Jaén y Fernando Martínez (eds.), *La Méditerranée, confluence de cultures*, Univ. Almería – Univ. de la Sorbonne, Almería 2002).

(lingüística, literatura, historia, culturología, relaciones internacionales, estudios políticos, etc.) que podrán ser aplicados a un mismo objeto de estudio.³

Uno de los aspectos a destacar de nuestro trabajo es el enfoque metodológico del mismo, enmarcado en la línea de la Investigación para la Paz (Peace Research) campo en el que se han venido realizando numerosas aportaciones desde el Instituto de la Paz y los Conflictos de la Universidad de Granada.⁴ Parte de estas aportaciones se centran en el ámbito de las regulaciones pacíficas que están presentes en las culturas y religiones, y más específicamente en las tradiciones culturales religiosas mediterráneas.⁵

El método de investigación que estamos siguiendo consiste en el estudio descriptivo de los textos previamente seleccionados, estudio que se realiza a nivel sincrónico y diacrónico en combinación con el método comparativo. En caso de necesidad de

- 3 El equipo de investigación está formado por científicos de distintos países y de diferentes áreas de conocimiento, como son la Dra. Beatriz Molina Rueda, Investigadora Principal del Proyecto, Directora del Instituto de la Paz y Conflictos (IPC), Profesora Titular del área de Estudios Árabes e Islámicos de la UGR (España); la Dra. M. José Cano Pérez, Profesora Titular del área de Estudios Hebreos e investigadora del IPC de la UGR (España); el Dr. Abraham David, Coordinador de Investigaciones del Instituto de Manuscritos Hebreos Microfilmados, Biblioteca Universitaria y Nacional Judía, Universidad Hebrea (Israel); el Dr. Abdellatif Limami, Profesor de Filología Hispánica, Universidad Mohamed V de Rabat (Marruecos); el Dr. José Ramón Magdalena, Profesor Titular de Estudios Hebreos y Arameos, Universidad de Barcelona (España); la Dra. Elena Mironesko Bielova, Profesora Titular del área de Filología Eslava, UGR (España); el Dr. Moschos Morfakidis Filactos, Profesor Titular de Filología Griega de la UGR (España), Director del Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas; la Dra. Encarnación Motos Guirao, Profesora Titular de Historia Medieval de la UGR (España), Secretaria del Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas; la Dra. Khadija Saidi, Profesora Titular de Filología Hebrea, Universidad Abdelmalek Assaadi de Tetuán (Marruecos) y el Dr. Alessandro Vanoli, Profesor Titular de Política Comparada del Mediterráneo, Universidad de Bolonia (Italia).
- 4 Varios de los miembros que componen el equipo de investigación de este proyecto son miembros del Instituto Universitario de la Paz y los Conflictos.
- 5 Véase, por ejemplo, Francisco Muñoz y Beatriz Molina (eds.), *Cosmovisiones de paz en el Mediterráneo antiguo y medieval*, Editorial Universitaria, Granada 1998; Francisco Muñoz y Beatriz Molina (eds.), *El origen de la paz en las culturas mediterráneas*, 1998; Beatriz Molina y María José Cano, “La paz desde la diversidad religiosa y cultural”, Francisco Muñoz (ed.), *La paz imperfecta*, Editorial UGR, Granada 2001, pp. 143-179; María José Cano y Khadija Saidi (eds.), *Claves para la paz en el Mediterráneo*, Alcántara, Tetuán 2006; etc.

traducción de las obras originales (hebreo, árabe, griego, latín, eslavo antiguo y otras), seguimos el principio de traducción dinámica, lo que sin restar seriedad científica a los textos resultantes, hace posible una lectura fluida de los mismos y facilita su divulgación.

Al mismo tiempo se está llevando a cabo una labor de divulgación en los medios académicos de los resultados parciales, mediante la publicación de los trabajos a los que la investigación va dando lugar, así como a través de la participación de miembros del equipo en reuniones científicas de carácter nacional e internacional, como es el caso que nos ocupa. No queremos dejar de descartar el esfuerzo que estamos haciendo para la difusión de los resultados en el ámbito docente a todos los niveles, pues consideramos que los conocimientos que se derivarán de esta investigación han de contribuir a la formación del alumnado, hombres y mujeres que conformarán la ciudadanía del siglo XXI.

Nuestra investigación se articula en torno a dos ejes fundamentales, uno de ellos es el Mediterráneo y el otro es un conjunto de obras escritas por diversos autores, judíos, cristianos y musulmanes, que habitaron esa zona o viajaron por ella a lo largo de una dilatada época. Las fuentes seleccionadas son Escritos y Libros de Viajes, además de algunas Crónicas.

El Mediterráneo, un marco común de relaciones interculturales

La selección del Mediterráneo como uno de los ejes de nuestra investigación se basa en la consideración de este mar como el espacio en el que nació y se desarrolló la que hoy conocemos como cultura occidental. El Mediterráneo ha sido, además, el escenario donde distintos actores han interpretado los papeles que el destino les había asignado: han dialogado, comerciado, rezado o luchado; en resumen, han vivido. El tiempo ha acercado y ha distanciado a los habitantes de las riberas de este mar, pero las relaciones mutuas han sido una constante a lo largo de su historia.

Uno de los rasgos que identifican al Mediterráneo es haber sido desde antiguo un espacio común de encuentro entre pueblos, etnias, culturas y creencias. A lo largo de la historia del Mediterráneo se puede constatar, desde distintos planos, una interdependencia, un aprendizaje y un reconocimiento mutuo, que se realizan a través de contactos e intercambios de las comunidades y pueblos que lo habitaron, y que irían construyendo lenguajes y culturas comunes. Se crea así un sustrato cultural común que, en buena medida, es consecuencia de ese entramado de relaciones que se va forjando históricamente.

Se puede decir que –independientemente de la voluntad de sus actores– el Mediterráneo se ha ido definiendo por las constantes relaciones que lo han configurado. Esto nos permite hablar de la “interculturalidad” como uno de sus rasgos más significativos y definitorios, por encima de la singularidad de las aportaciones y propuestas–que sin duda las hubo– de cada una de las civilizaciones y culturas que habitaron este mar. Ese carácter intercultural le viene dado esencialmente por los continuos aprendizajes, intercambios y préstamos mutuos que tienen lugar a lo largo de su historia. Cada cultura (fenicios, griegos, romanos, bizantinos, árabes, turcos, europeos...) elaboró sus particulares patrones, modelos y conceptualizaciones culturales, pero con inusitada frecuencia lo hicieron de manera compartida, acumulativa, adoptando y adaptando aportaciones anteriores.

Esto no impide, más bien lo contrario, que la diversidad sea también una de sus características y rasgos definitorios. En efecto, junto a la homogeneidad climática y geográfica–o precisamente por ello–, la diversidad y el intercambio han sido una constante en toda la historia del Mediterráneo. La dinámica histórica y cultural de este espacio está directamente relacionada con las condiciones del ambiente humano en que se desarrolla, sus posibilidades de evolución y transformación cultural han estado ligadas a la configuración del espacio mediterráneo, donde el contacto entre culturas ha sido una constante, suministrando continuamente nuevos elementos y posibilidades de comunicación e intercambio.

Estas características han hecho del Mediterráneo uno de los referentes significativos de la historia de la humanidad, un generador de culturas, un foco de encuentros entre grupos humanos diversos. La riqueza cultural mediterránea reside en la existencia de múltiples focos de vida, de ideas y de experiencias culturales, que amalgaman un patrimonio común.⁶

Por sus condiciones geográficas y humanas, el Mediterráneo favoreció desde antiguo los contactos entre diferentes grupos y culturas. En un primer momento, sería la búsqueda de recursos humanos lo que impulsara a trasladarse por sus costas. El perfeccionamiento de las técnicas de navegación multiplicaría las posibilidades de relación con otras comunidades, dando lugar al impulso y desarrollo de las rutas comerciales. Los intercambios comerciales y materiales iban siempre acompañados –aunque fuese involuntariamente– de relaciones e interacciones culturales.

6 M.J. Cano y F.A. Muñoz (eds.), *Hacia un Mediterráneo pacífico*, Granada 1997, p. 17.

Algunos de los elementos del “sistema unitario” que formaba el Mediterráneo ya estaban presentes en la Prehistoria, pero es con el desarrollo de la navegación cuando esto se implementa de manera significativa. El mar cumple, así, funciones de enlace y difusión a un tiempo, conformando un entorno donde se fraguan todos aquellos intercambios culturales que permiten la continuidad entre las culturas orientales (Egipto, Mesopotamia...) y el mundo grecolatino, hasta llegar al Occidente actual. El mar se convierte en un elemento físico y simbólico para todos los pueblos de las riberas mediterráneas, donde los primeros elementos autóctonos se entrecruzan y refuerzan mutuamente dando lugar a formas comunes y a cierta homogeneidad. Esto hace que se pueda hablar en buena medida de un “modelo de cultura mediterránea” cuyos elementos están indisociablemente unidos, y que dan al conjunto cierto “aire de familia”, que se materializa en diversos aspectos como pueden ser: las tramas urbanas, plazas, edificios públicos, formas artísticas, modos de pensamiento, articulación de creencias religiosas, aspectos tecnológicos como la escritura o la moneda, aspectos cotidianos como la alimentación o el vestido, etc. Podemos, de esta manera, hablar de un sustrato cultural común para todos los pueblos de la cuenca mediterránea.⁷

Pero el Mediterráneo es también un importante referente por las proyecciones hacia el exterior de muchas de sus experiencias históricas. Así, este mar también ha ocupado, y ocupa, un lugar en la historia de la cultura europea.⁸ En la antigüedad, la época imperial romana constituía alrededor del mar una unidad, un sistema más o menos unitario que cimentaba un sistema de valores (político, intelectual y espiritual), aunque también existía cierta desigualdad y desequilibrio entre la parte occidental latina y la oriental griega. En la Edad Media se prolonga cierta continuidad, pese a la doble fractura que representan las migraciones bárbaras, por un lado, y la aparición del islam por otro. No obstante, con el islam –pese a la diferencia de lengua y de religión– la disociación cultural no fue muy grande y, a ambos lados, la civilización antigua, los valores clásicos mediterráneos continuaban evolucionando sin grandes rupturas. Luego, la Europa cristiana se beneficiaría de los encuentros de convergencia cultural que se daban en la región mediterránea, fructificando una serie de valores tomados del contacto con la cultura clásica a través de traducciones árabes y hebreas.

7 Cf. F.A. Muñoz (ed.), *Confluencia de culturas en el Mediterráneo*, Granada 1993, pp. 15-56.

8 G. Duby (dir.), *Los ideales del Mediterráneo. Historia, Filosofía y Literatura en la cultura europea*, Barcelona 1997, pp. 15-30.

Desde el siglo XIII y hasta el XV, Europa acogió y asumió la herencia grecolatina, en un movimiento de confluencia y síntesis, fortaleciendo un sistema de valores surgidos en su mayoría del sustrato mediterráneo, sobre el cual se apoyaría más tarde la Ilustración.

La llegada de los turcos otomanos, a principios del siglo XVI, marca un punto de inflexión: se desarticula la red de relaciones comerciales que habían constituido los comerciantes venecianos, genoveses o catalanes, mientras Europa se abre hacia el Norte y hacia el Atlántico (el nuevo mundo), y durante dos siglos el Mediterráneo parece adormecerse y convertirse en frontera más que en unión. Sin embargo, Europa nunca dejó de sustentarse en esos valores que procedían del Mediterráneo, y que retomará con más fuerza en el siglo XVIII. Las miradas de la intelectualidad europea se dirigieron más hacia el este y el sur, se impulsó el gusto y el deseo de viajar hacia la parte mediterránea que todavía dominaba el islam; y de esta manera la cultura europea fue asimilando nuevos valores y formas de vida que se iban descubriendo directamente.

Como vemos, la historia de los pueblos mediterráneos ha pasado por diversos avatares, avances y retrocesos, un ir y venir en el que ha habido momentos y circunstancias que van desde la mayor confluencia y armonía hasta momentos de tensiones e inestabilidad en los que el Mediterráneo parece separar más que unir, como sería, en la zona del Mediterráneo Oriental, el amplio periodo de las Cruzadas o la implantación del Imperio Turco-otomano que extinguió la soberanía cristiana en Bizancio, o en el Occidente la dilatada reconquista cristiana en España o las persecuciones contra los judíos. A pesar de todo, si echamos una mirada a las relaciones históricas entre los pueblos que han habitado el Mediterráneo, el balance que obtendremos será el de la existencia sostenida de una línea de encuentros, de intercambios, de participación de unos valores comunes que hacen del Mediterráneo un indiscutible espacio de contactos entre culturas.

En este contexto de partida, podemos situar los diversos modos de relaciones que entre grupos humanos se han sucedido a lo largo de su historia, y que han propiciado y puesto de manifiesto numerosas experiencias de lo que hoy denominamos interculturalidad. Sin duda, tanto los medios como los fines de estas relaciones y contactos han sido diversos, obedeciendo a unos u otros intereses, deseos o “modas” según los momentos y circunstancias.

Los libros de viajes

Como decíamos, el segundo eje del proyecto lo conforman las crónicas y los escritos de viajeros, tanto libros como cartas, pertenecientes a las tres culturas. Ambos géneros son un tipo de fuentes de inestimable valor para el estudio de la historia, la cultura, el pensamiento y las prácticas de los pueblos que habitaban la cuenca mediterránea. Por ello, la presente investigación pretende mostrar cómo estas narraciones recogen muy diversas manifestaciones de lo que el mundo mediterráneo y sus habitantes pensaban de sí mismos y de sus vecinos.

Los libros de viajes son relatos que juegan entre la obra historiográfica y la narrativa literaria. Son obra de unos hombres a los que, en la mayoría de los casos, el espíritu peregrino los impulsó a realizar un viaje no ajeno a numerosos peligros y que –a veces sin pretenderlo– se convirtieron en transmisores y difusores de experiencias e ideas entre distintas tierras y culturas a lo largo de siglos.

Por su parte las crónicas –nos centraremos en las que fueron redactadas entre los siglos X y XVI– en el ámbito de cualquiera de las tres culturas que nos ocupan, son obras historiográficas en las que en algunos casos se excede el carácter histórico para adentrarse en el mundo del mito y la leyenda. En la mayoría de estas crónicas se pueden encontrar muchas características propias de la narrativa literaria, en la que los autores describen a ‘su pueblo’ pero no olvidan a los ‘otros’ que viven con ellos.

Para acercarnos a los fenómenos de contacto cultural y su conocimiento e interpretación, podemos utilizar diversas fuentes y metodologías. Un modo de hacerlo es recurrir a la llamada “literatura de viajes”, género que ha sido cultivado en distintas culturas, con diversos enfoques y por diversas motivaciones (comercio, peregrinaje, misiones diplomáticas, religión, asuntos culturales, económicos o personales), pero que tiene de común en todos los casos ser un elemento y una fuente viva de conocimiento. Una de sus ventajas –además de suministrarnos información sobre el terreno al describir los lugares por los que se viaja– es la viveza que proporciona el relato de experiencias personales del propio autor, con lo que ello tiene de aspecto individual y cotidiano frente a lo institucional de una época determinada. Pero, por otra parte, es un espejo donde se ven reflejados múltiples aspectos y niveles de la cultura a la que pertenece el autor y sus relaciones con otras: lo político, lo religioso, el pensamiento, la ciencia, la ideología, etc.

Lo que podemos llamar, de manera general, “literatura de viajes” en el mundo mediterráneo abarca una variada gama de géneros y aspectos, con características y objetivos diversos, que van evolucionando con las épocas y cuyos contenidos

y temáticas son de índole muy variada, abarcando desde meras descripciones geográficas, noticias de tipo político o administrativo, conocimientos sobre diversas ciencias (astronomía, navegación, matemáticas, jurisprudencia, filología...), hasta aventuras, relatos fantásticos o comentarios y apreciaciones sobre elementos de la vida cotidiana (alimentación, indumentaria, aspecto de las ciudades y pueblos, etc.). Todas ellas tienen, no obstante, en común el presentar algún tipo de relaciones con zonas geográficas alejadas y ajenas al entorno del autor viajero, así como el conocimiento, y la reacción ante el mismo, de ambientes culturales y modos de vida distintos.

Las civilizaciones mediterráneas han sido tradicionalmente civilizaciones de movimientos, de tránsito. El desarrollo de la navegación fue uno de los factores que contribuyeron a impulsar esos desplazamientos, dentro del propio Mediterráneo y con otros puntos geográficos, como es el caso de las navegaciones que se dirigían desde el Índico al Mediterráneo.

Uno de los motivos de tales desplazamientos era el establecimiento de actividades comerciales, que se ejercían tanto entre grupos o pueblos de la misma cultura –como es el caso de las relaciones comerciales entre distintas zonas del mundo musulmán– como entre comunidades diversas. Otra de las motivaciones, bastante usual, que les llevaba a emprender un viaje está relacionada con lo religioso: se trata de la peregrinación a los Santos Lugares, que se realizaba desde territorios muy distantes como podía ser al-Andalus o el Turquestán. Asimismo había viajes cuyo objetivo era científico o ‘intelectual’, impulsado por la necesidad y el deseo de algunos sabios de trasladarse desde su lugar de origen hasta los centros del Oriente considerados como centros del saber, para documentarse y aprender métodos y técnicas de sus respectivas ciencias. También se emprendían viajes de carácter diplomático, cuya finalidad era el envío a otros países de misiones oficiales de carácter político o administrativo.

Como se puede comprobar, las motivaciones eran diversas y plurales, pero el hecho que nos interesa destacar aquí es que todas estas obras de viajes, que nos han sido transmitidas desde la Edad Media, nos aportan una rica información sobre los más variados aspectos de las diferentes culturas y también –y esto nos interesa de manera especial– sobre la percepción que el viajero, y autor del relato, tenía de las otras comunidades y pueblos hacia los que se desplazaba. Aparte de datos prácticos, como puede ser la indicación de los itinerarios señalando las distancias entre diferentes lugares para servir de guía al futuro, o la descripción geográfica de los países por los que se iba pasando, la descripción de distintos territorios incluía el relato de las costumbres de aquellos pueblos; se trata a veces de verdaderos esbozos de una

geografía humana que hacía referencia a las características de los habitantes de las tierras visitadas, su lengua, su religión, etc.

Se suele hacer una división cronológica y temática de esta literatura de viajes de la época medieval, en la que se incluyen obras geográficas, (compendios para uso de funcionarios y obras geográficas para gentes ilustradas); descripción de itinerarios y estados; relatos de viajeros; diccionarios biográficos, cosmografías y geografías universales; enciclopedias histórico-geográficas, etc. Esta literatura de viajes se continúa, en algunos casos, hasta la época moderna, con frecuencia como una especie de prolongación del género que se forjó en la literatura de la Edad Media, aunque adquiere unas características nuevas de acuerdo con la nueva situación y problemática concreta de cada país. El nexo común entre ambas, sin embargo, es representar el acercamiento del autor-viajero a otras realidades y culturas.

En resumen, y para no perder de vista la utilización que en nuestra investigación hacemos de esta literatura de viajes, destacaremos cómo ésta constituye una fuente de la que podemos extraer numerosas informaciones y datos sobre aspectos interculturales, como son: la relación y conocimiento del otro, de su lengua o su religión. Además de la descripción más o menos objetiva de estos aspectos, son muy interesantes los comentarios de sorpresa, pesimismo, etc. que a veces hace el autor, los cuales son altamente indicativos de la visión y actitud que desde una cultura se adopta ante el conocimiento y el contacto con otra. En suma, en esos relatos quedan plasmadas diversas formas de relación entre las culturas “de partida” y “de llegada”.

Un ejemplo: la visión de lo musulmán por un judío sefardí

A continuación quisiéramos presentar, como un primer avance de nuestro proyecto, una pequeña muestra de la investigación que estamos realizando en esta primera fase. Se trata del estudio de la obra de un autor judío, a través de la cual podemos observar la visión que éstos tenían de los musulmanes y cristianos en la época.

El material que hemos seleccionado para su análisis sólo aporta una perspectiva parcial de nuestra investigación, pues dada la temática de este encuentro, “Los proverbios judeo-españoles del Norte de Marruecos (haketia)” –dedicado a la cultura sefardí en Marruecos– hemos seleccionado obras escritas por judíos que aportaran noticias sobre las comunidades hebreas de Marruecos. La obra base es la de un judío sefardí que tuvo que emigrar desde la Península Ibérica a consecuencia del Decreto de Expulsión de 1492: *La Vara de Judá* de Selomoh ibn Verga. *La Vara de Judá* se ha

ido comparando con textos similares aparecidos en otras crónicas judías de la misma época, como son *El libro de la Tradición* de Abraham de Torrutiel, *El Compendio Memoria del Justo* de Yosef ben Saddiq y *El Valle del llanto* de Yosef ha-Kohen.⁹

La elección en este trabajo de crónicas obedece a la temática del taller, dado que los autores judíos de libros de viajes no visitaron esas regiones tan occidentales, pues para todos ellos su meta era Tierra Santa, y aunque tanto los Ibn Verga como Yosef ha-Kohen no estuvieron nunca en el Magreb/ Marruecos –lo estuvo Abraham de Torrutiel– sí nos refieren las vicisitudes experimentadas por los sefardíes en esos territorios durante los primeros momentos de su llegada.

Tanto *La Vara* como *El libro de la Tradición* se pueden clasificar como ‘crónicas de expulsión’, tanto por el momento de su redacción –unos años después de la Expulsión de 1492– como por el contenido –relatos que recogen las expulsiones y otros sufrimientos de los hebreos a lo largo de su historia– y por el tratamiento del mismo –justificación de la existencia del pueblo judío y su derecho de permanencia en ciertos lugares– y en el caso de *La Vara* se ha de destacar, sobre todo, su condición de texto que pueda servir de consuelo en el difícil trance del destierro, que parece ser la intención última del autor. Estas circunstancias hacen que la visión que Ibn Verga¹⁰ presenta del mundo que lo rodea, e incluso de los mundos en los que habían vivido los judíos, sea muy subjetiva, pero para el periodo que nos ocupa, la proximidad en el tiempo –recién ocurrida la Expulsión– y la lejanía en el espacio –la familia Ibn Verga

9 Selomoh ibn Verga, *Sefer Shebet Yehudah le-R. Shelomoh ibn Verga*, Sohet-Baer, Jerusalén 1947. [Traducción castellana: *La vara de Yehudah (Sefer Sebet Yehudah)*, trad. y estudio M. José Cano, Riopiedras Ediciones, Barcelona 1991]. Tanto la obra de Abraham de Torrutiel como la de Yosef ben Saddiq fueron editadas en hebreo por A. Neubauer en *Mediaeval Jewish Chronicles*, Oxford 1887; hay un edición facsimilar de A. David, *Two Chronicles from the generation of the Spanish Exile*, Jerusalén 1991. [Traducción castellana y estudio de Y. Moreno Koch, en *Dos crónicas hispano hebreas del siglo XV*, Riopiedras Ediciones, Barcelona s/f]; Yosef ha-Kohen, *El valle del llanto (Emeq ha-bakha)*, introducción, traducción y estudio Pilar León Tello, Riopiedras Ediciones, Barcelona 1989 y *Joseph ha-Kohen: Sefer 'Emeq ha-Bakha (The Vale of the Tears) with the Chronicle of the anonymous Corrector*, ed. K. Almladh, Almqvist & Wiksell, Upsala 1981.

10 Mejor los autores, pues el grueso del trabajo de Selomoh ibn Verga fue completado por su hijo Yosef. En el prólogo Selomoh atribuye el origen de la obra a unas notas aportadas por un pariente suyo de nombre Yehudah, que él empleó para la redacción final del libro. Ibn Verga, *La vara*, p. 21.

terminó instalada en Adrianópolis (Turquía)— hacen que las noticias que el autor nos aporta sean veraces, casi de primera mano, y al mismo tiempo que él pueda ser sincero en sus opiniones, al carecer de presiones por parte de las autoridades que habían decretado su expulsión. La obra pasa por ser una de las crónicas hispano-hebreas más conocidas y completas.

La estructura de *La Vara de Judá* o *Sebet Yehudah* está formada por setenta y tres capítulos de diferente longitud y factura. En el encabezamiento los denomina unas veces como “persecuciones”, otras como “destrucciones” y en otros casos los capítulos son acéfalos. Nuestra atención se centra en cuatro capítulos en los que sin ningún género de dudas Ibn Verga se refiere a la llegada de los expulsados hispanojudíos a los territorios africanos. Tres de ellos son acéfalos¹¹ y un cuarto se titula “Desterrados de Fez”.¹² En estos cuatro brevísimos capítulos se muestra la visión que el autor tiene de los grupos no judíos y su relación con los judíos. Todos estos capítulos son atribuidos a Yosef ibn Verga, el hijo de Selomoh, pues al comienzo del número 51¹³ —en el que se ofrece una versión muy particular del Decreto de Expulsión de los Reyes Católicos— encontramos la frase introductoria en la que se lee: “Dice Yosef”.

El primero sería que los peligros del viaje —aún siendo éste corto— se habían visto acrecentados por la falta de ética de los marinos responsables de las naves que abusaban de los expulsados, que habían partido de los principales puertos de embarque hacia Marruecos, ubicados en el sur peninsular, concretamente en Málaga, Cádiz y Puerto de Santa María y en el puerto lusitano de Lisboa. Sobre las penalidades de los viajes encontramos varios capítulos en *La Vara*, entre ellos el 52,¹⁴ que precede a aquellos otros en los que, explícitamente, se habla de Marruecos, y que bien debe de referirse a ese viaje. Ibn Verga describe en ese capítulo la crueldad del capitán de la nao, que lógicamente era cristiano, al abandonar a los desterrados en un lugar despoblado, pero justifica la razón del desembarco: la peste que se declaró en el barco. Escribe:

Escuché de boca de unos ancianos que salieron de Sefarad que en una nave se declaró una epidemia de peste, y su capitán los arrojó a la playa en un lugar despoblado, allí murieron la mayoría de hambre. Algunos decidieron marchar a pie hasta encontrar un lugar habitado.

11 Números 53, 54 y 55; *ibid.*, pp. 219-220.

12 Número 66, *ibid.*, p. 259.

13 Ibn Verga, *La vara*, pp. 216.

14 Ibn Verga, *La vara*, pp. 218-219.

Un judío de entre aquéllos, su mujer y sus dos hijos decidieron ir; su mujer, no acostumbrada a la caminata, desfalleció y expiró. El hombre y los dos hijos que llevaba consigo también se desmayaron a causa del hambre y cuando despertó de su desfallecimiento, halló a sus dos hijos muertos. En su gran pesar se puso en pie, exclamando:

—¡Señor del mundo, ahora se está haciendo mucho para que abandone mi Ley, pero ten la seguridad de que, aun contra la voluntad de los habitantes de los cielos, judío soy y judío seré, sin que sirva de nada todo cuanto me has causado y causes contra mí!

Entonces cogió tierra y yerbas, cubrió a los niños y partió a buscar algún lugar habitado. Sus compañeros judíos no le habían esperado para no morir también ellos. Cada uno estaba ocupado solamente en su propio dolor, sin poder prestar atención ni tomar parte en los de otros.

Las prácticas abusivas de los marinos cristianos también las recoge otro cronista de origen hispano-hebreo, Yosef ha-Kohen, unas décadas después en su obra *El valle del llanto*. Con palabras similares se refiere a la salida de los judíos portugueses, y escribe:¹⁵

Al cabo de algún tiempo pensaron muchos marchar a tierras musulmanas y a Turquía, y solicitaron del rey barcos, pero él los entretuvo con palabras durante muchos días; le insistieron mucho y les dio barcos; embarcaron confiadamente y se pusieron en marcha. Cuando estaban en camino, se sublevaron los marineros contra ellos, los despojaron, los ataron con cuerdas, profanaron a sus mujeres a la vista ellos, y no hubo quien los salvara en el día de la cólera divina. Los llevaron a África y los arrojaron a un país solitario, devastado y árido, sin habitantes. Los niños pedían pan y no había quien lo repartiese; las madres levantaban los ojos al cielo en aquella situación espantosa. Algunos de ellos cavaban sus fosas y decían a las montañas: ¡cubridnos! Al sentirse desfallecidos como muertos, sintieron hastío de sus vidas ante las acometidas del hambre.

En el capítulo 55 Ibn Verga vuelve a tratar el tema de la cruel actitud de los marinos cristianos, a los que llama expresamente ‘gentiles’. Como podemos leer, el historiador

15 Yosef ha-Kohen, *El valle*, 1989, p. 122. Yosef ha-Kohen nació un poco después de 1492 en el Mediodía francés, en el seno de una familia oriunda de Cuenca, que había abandonado Sefarad tras los desmanes de 1391.

se queja de los navegantes cristianos y su actitud hacia los desgraciados viajeros. Destaca la conducta avariciosa y artera de los marinos esclavistas y la actitud de las autoridades del país –los príncipes de país– que cobraban su canon –entregándolos como presente– por permitir la captura de esclavos en sus territorios. Estos marinos debían de ser portugueses. La expansión hispano-lusa en Marruecos se inició en 1415 con la toma de Tetuán por Enrique III de Castilla en 1399; en 1415 Portugal se apoderó de Ceuta. Unos años más tarde Alfonso V el Africano de Portugal, llevó a cabo varias expediciones en Marruecos que dieron como resultado la conquista y establecimiento de Portugal en las plazas de Alcazarquivir (1458), Arcila y Tánger (1471). Desde la firma del tratado hispano-lusitano de Alcaçovas-Toledo de 1480,¹⁶ la expansión marítima por las costas africanas quedó reservada a Portugal. España ya sólo ocupó Melilla en 1496.¹⁷

Sobre este viaje escribe Ibn Verga:

En un lugar cercano a Fez había una gran nave de gentiles; los muchachos de los hijos de Israel solían ir cerca de aquel lugar, llamado Salé, para recoger junto al mar lo que hallasen para recobrar fuerzas.

El capitán de la nave los llamó a la orilla del mar y dio a cada uno un trozo de pan. Cuando los jóvenes vieron pan, se regocijaron y fueron con esta noticia a otros muchachos. Al día siguiente por la mañana volvieron allí, a la orilla del mar, unos ciento cincuenta. Les dijo el capitán de la nave que entraran en el buque y les daría pan hasta la saciedad; pero cuando hubieron entrado, arrió la vela y se los llevó a todos.

Cuando se supo esto en el campamento de los hebreos, especialmente cuando lo oyeron las mujeres, corrieron a la orilla del mar gritando, mas nadie las escuchó. Las madres de los muchachos prorrumpieron en un clamor y llanto como jamás se ha oído.

Aquel raptor separó, de ellos, a los niños florecientes y hermosos, entregándolos como presente a los príncipes del país y a los demás los vendió en tierra extranjera.¹⁸

16 Ratificado en el Tratado de Tordesillas de 1494.

17 Los portugueses tomaron Agadir en 1504 y Safi en 1508.

18 Ibn Verga, *La Vara*, p. 220.

También este pasaje permite vislumbrar el sistema político imperante en Marruecos, caracterizado por una situación inestable heredada de los meriníes, que facilitó la presencia lusitana. Cuando la dinastía meriní fue sustituida por los Banu Wattas (1465-1549) la situación de descontrol no experimentó grandes variaciones pues los wattasíes no controlaron nada más que Fez y sus alrededores. Esta dinastía había fijado su capital en Fez, por lo que esta ciudad se mantuvo como centro cultural, político y económico del país y foco de atracción para las minorías, tanto judía como cristiana. Las estructuras políticas y administrativas no eran sólidas, por lo que los jefes de las tribus –los que Ibn Verga llama príncipes del país– gozaban de un gran poder, y con ellos tenía el sultán que pactar regularmente. La debilidad de este sistema facilitó la presencia extranjera en el país, que a partir del siglo XVI se hizo muy notoria, sobre todo de delegaciones comerciales de Portugal, España y Turquía.

También Ha-Kohen señala cómo los judíos fueron esclavizados, pero en su versión los esclavistas son musulmanes. Leemos:¹⁹

Quando levantaron sus ojos al cielo, he aquí que venían los ismaelitas y se detuvieron para ver, hasta que se les acercasen. Cuando se aproximaron, los recriminaron y les hablaron con dureza por haber venido allí, a su país, antes de haber hecho pacto con ellos; los hicieron sus esclavos y se los llevaron. Pensaban los desgraciados extenuados por el hambre, que era para su bien, y dieron gracias a Yahveh.

Los rescataron los judíos que había en aquella tierra, se apiadaron ellos y los vistieron y les dieron de comer y de beber.

El segundo motivo de desengaño era ajeno a los hombres y se debió a una enorme sequía que asolaba el Norte de África en esos momentos provocando una gran hambruna, lo que hizo que las penalidades de los judíos hispanos que, prácticamente, habían tenido que abandonar en la península todas sus pertenencias, se hicieran aún más agudas. La llegada masiva de los expulsados –se suele cifrar entre unos 20.000 y unos 40.000–²⁰ que en la mayoría de los casos llegaban en unas condiciones precarias, no hizo nada más que empeorar la situación. Ibn Verga describe esta hambruna con bastante detalle:²¹

19 Yosef ha-Kohen, *El valle*, p. 122.

20 Méchoulán, “La expansión”, p. 12.

21 Sarah Leibovici, “La diáspora sefardí en África del Norte”, María Antonia Bell (ed.), *Diáspora sefardí*, Mafre, Madrid 1992, pp. 189-212.

Aquellos que marcharon a Fez sufrieron los castigos del Bendito, especialmente una penosa hambre... solían alimentarse de yerbas silvestres. Ojalá las hubieran encontrado siempre pues, a causa de la gran sequía, solamente germinaban unas pocas raíces. Murió allí en el campo una gran multitud sin entierro, pues no tenían fuerzas los que quedaban, a causa de la debilidad provocada por el hambre. En el sábado cogían las yerbas con sus bocas, consolándose de no arrancarlas con la mano.

El autor se extiende describiendo de forma descarnada algunos casos concretos:

También allí una pobre mujer veía que su hijo desfallecía y que no tenían ningún medio de subsistencia, de modo que era imposible el niño no muriese; alzó una piedra, se la arrojó sobre la cabeza y murió el niño. Después de eso se golpeó a sí misma hasta que murió...

Cuando los judíos estaban en el campo cerca de Fez, dado que había hambre en el país, llegó su situación a tal extremo que tuvieron los judíos que ir a la ciudad y vender a su prole como esclavos por un pedazo de pan...

La actitud de los habitantes de la región fue, lógicamente, de rechazo hacia los recién llegados. Ibn Verga –tal vez el mejor analista judío de este periodo de la historia del judaísmo hispano– narra los hechos, pero también vuelve a ofrecer una explicación, casi una justificación al suceso:

No les permitieron los habitantes del país entrar en las ciudades para que no encareciesen los alimentos y, entonces, montaron en los campos tiendas.

Otros cronistas hispano-judíos como Abraham de Torrutiel, que vivió personalmente esta situación,²² confirman las palabras de Ibn Verga. Abraham de Torrutiel aporta más detalles, cuando escribe en su obra *Sefer ha-Qabalah*²³ cómo en 1493 en Fez:

Se levantó un fuego en medio de los judíos... e inmediatamente después del gran incendio... vino el hambre y una gran peste, y murieron más de veinte mil almas de Israel en la ciudad de Fez y otros muchos en las ciudades que la rodeaban...²⁴

22 Su familia abandonó la Península Ibérica en 1492 siendo él un niño.

23 Abraham de Torrutiel, “Libro de la tradición”, *Dos crónicas hispanohebreas del siglo XV*, traducción y notas Yolanda Moreno Koch, Riopiedras Ediciones, Barcelona s/f, pp. 67-111.

24 Abraham de Torrutiel, “Libro de la tradición”, p. 109.

Otro motivo de desengaño y miedo fueron los desmanes perpetrados por algunos musulmanes, pero aunque fueron frecuentes parece que eran actos individuales, pues la actitud oficial fue muy diferente. El gobernante, que a la sazón era el sultán watassí instalado en Fez, Muhammad ash-Sheikh (1472-1501?), acogió en la ciudad de Fez a los desterrados y les dio su protección como había hecho antes con los *toshabim*. Dice Ibn Verga:²⁵

Pero el entonces rey de Fez era un hombre bondadoso y, una vez pasada el hambre, mandó pregonar que todo el que hubiese comprado un niño judío por pan tenía que restituir el hijo a su padre y su madre.

Asimismo, Abraham de Torrutiell tiene palabras elogiosas para este monarca cuando escribe:²⁶

Parte de ellos (los expulsados) entraron en la ciudad de Fez bajo el poder del gran rey, el justo más grande de todas las naciones del mundo, Muley Sek,²⁷ que recibió a los judíos en todo su reino y los benefició.

Sobre los padecimientos de los desterrados Ibn Verga incluye en su narración un relato en el que refiere un caso de violación y asesinato de una joven de entre los desterrados. En ella nos dice que el que llevó a cabo esa deplorable acción fue un 'árabe', que muestra su odio hacia los judíos. Escribe:

Ocurrió allí un caso como jamás se ha oído: Llegó un árabe y vio a una hermosa doncella de las hijas de Israel, y a los ojos de su padre y su madre la violó y se marchó. Como a la media hora volvió y, con una daga que llevaba en la mano, hirió en el vientre a la joven. Le increparon: Ay cruel ¿Por qué has hecho esto? Contestó que temía que hubiera quedado encinta la joven y fuese el niño de la religión judía.

¡Oíd y ved si en todo el mundo acaeció o se escuchó cosa semejante!

Unos capítulos más adelante, en el 66,²⁸ Ibn Verga habla de una carta llegada desde Fez en la que se cuenta cómo algunas judías, no está claro si eran sefardíes

25 Ibn Verga, *La vara*, p.220.

26 Abraham de Torrutiell, "Libro de la tradición", p. 107.

27 Muhammad ash-Sheikh firmó, alrededor de 1473, un acuerdo con Alfonso V de Portugal por el que se fijaban las posesiones portuguesas en Marruecos.

28 Ibn Verga, *La Vara*, p. 259.

–*megorashim*– o autóctonas –*toshabim*–, tuvieron que ejercer la prostitución para poder comer, alimentar a su familia y contribuir a la comunidad:

Cuando llegaron los desterrados al reino de Fez, se encontraban entre ellos doscientas mujeres, algunas abandonadas de sus maridos y otras unidas a sus cuñados.²⁹ Se reunieron todas en una ciudad llamada Salé y construyeron una gran casa; se reunían ellas allí y ejercían un oficio; con la ganancia adquirían sólo pan y agua, y todo el resto lo daban a los escolares para su alimentación. ¡El mérito de estas piadosas mujeres permanezca eternamente!

El estilo de este capítulo 66 es diferente a los anteriores, pues comienza contando cómo la vida para muchos de los desterrados fue inviable, hasta tal grado que decidieron volver bajo la autoridad de la Inquisición. El fenómeno de las conversiones de algunos desterrados, de las judaizaciones de conversos y de las contraconversiones de judaizantes fue relativamente frecuente en el Norte de África, y es una muestra de la inseguridad de aquellos judíos sefardíes que hubieron de vivir en un mundo muy diferente al hispano que conocían, y donde la interculturalidad no fue un elemento enriquecedor, sino que la propia identidad cultural judía quedó indefinida. De hecho casi desde los primeros años tras el destierro, los judíos sefardíes establecidos en Marruecos, sobre todo en la ciudad de Fez –la más nombrada por Ibn Verga y otros cronistas– convivieron con conversos al cristianismo que ocupaban puestos en las delegaciones comerciales y diplomáticas portuguesas y españolas, con los que mantenían constantes relaciones; relaciones que, a su vez, daban lugar a que los sefardíes emigrados establecieran contactos con conversos que permanecieron en Sefarad y Portugal. Esta compleja situación originó nuevas conversiones entre los judíos establecidos en Marruecos, también el que numerosos conversos volvieran a su antigua fe y que algunos judaizantes, los llamados contraconversos, volvieran al cristianismo.³⁰ Puede que Ibn Verga distinguiera a los nuevos cristianos de los cristianos viejos, llamando a estos últimos gentiles, como sucede con los marinos del barco que secuestró a jóvenes judíos en las playas de Salé.

29 Se refiere a las viudas que han cumplido la ley del levirato.

30 La documentación inquisitorial es muy rica en datos sobre la situación y el sistema de vida de los judíos hispanos que emigraron al Magreb y de sus relaciones con los emigrados a otros territorios, así como con los conversos que permanecieron en España o Portugal.

La concepción que los propios judíos –en este caso Ibn Verga– tenían de ellos mismos, parece que estaba basada en la “pertenencia a una cultura en el sentido antropológico del término, antes del hecho de estar inscrito en un sistema religioso”,³¹ puede que clarifique y permita justificar las difíciles, complejas y, a veces, inexplicables relaciones entre todos los tipos de judíos (incluidos los judaizantes), los conversos y los cristianos, que dieron lugar a actuaciones –a veces contradictorias– de todos los actores. Ibn Verga simplifica todo ese complejo proceso con estas palabras:

En una carta que llegó de Fez hallé escrito que muchos de los desterrados que habían salido de Sefarad no pudieron soportar lo que les sucedió en los caminos y volvieron a Sefarad. También algunos individuos fueron a aldeas y no volvieron más.

A modo de conclusión quisiéramos añadir cómo es curioso observar que las dos únicas ciudades que se nombran en las crónicas que hemos examinado son Fez y Salé.³² Es cierto que Fez fue la ciudad donde se establecieron un número mayor de expulsados, atraídos por la fama legendaria de su comunidad hebrea y por el hecho de ser la capital de la dinastía dominante –ya en 1391 había sido el lugar de refugio de algunos exiliados de Sefarad– pero otros muchos lugares en Marruecos vieron la llegada y establecimiento de los judíos hispanos: Tetuán, Chauen, Mequínez, Rabat, Marrakech, Azemmur, Safi, Tánger, Mogador, etc.

Salé, junto a Arcila, fueron los puertos donde desembarcaron más desterrados, pero mientras que en el de Salé sólo sufrieron penalidades del tipo de las descritas, en Arcila el gobernador portugués los obligó a convertirse, lo que puede que provocara el olvido intencionado de los cronistas.

En términos generales, y para centrarnos en el objeto final de nuestro proyecto, se puede concluir que lo primero que llama la atención en *La Vara de Yehudah* es el grado de objetividad que los autores –tanto Selomoh como su hijo Yosef– tratan de imprimir a su crónica. En numerosas ocasiones muestran los conflictos entre los distintos grupos, incluso manifestaciones de antijudaísmo, como en el caso de la joven violada, pero casi siempre tratan de buscar una explicación a esas actitudes por parte de los ‘otros’, tanto las llevadas a cabo por parte de los cristianos como las realizadas

31 Mercedes García-Arenal (ed.), *Entre el Islam y Occidente. Los judíos magrebies en la Edad Moderna*, Col. de la Casa de Velázquez, vol. 83, Madrid 2003.

32 Bell (ed.), *Diáspora*, pp. 196-208.

por los musulmanes. Así, por ejemplo, cuando el capitán del barco desembarca a los desterrados en un lugar despoblado, explica que fue al declararse un brote de peste, o cuando son rechazados por los musulmanes en las ciudades lo justifica por la gran hambruna que assolaba el país.

Se ha de hacer notar, en esta primera aproximación, que la visión que del ‘otro’ –en el caso que nos ocupa serían ‘los otros’– tienen los cronistas judíos depende no tanto de su condición de judíos como de sus experiencias personales y del contexto sociocultural del que proceden. Parece evidente que tanto Ibn Verga como Abraham de Torrutiel habían sufrido una dolorosa expulsión, habían sentido sobre sí la sombra de la Inquisición y en Sefarad habían vivido inmersos en un sistema cultural que aún conservaba parte de su esencia musulmana; todo ello les lleva a visionar como más crueles y culpables a los cristianos. Por el contrario Yosef ha-Kohen, que procedía y vivía en un universo cristiano, es más proclive a señalar a los musulmanes como autores de los desmanes, como hemos podido observar en el caso de los mercaderes de esclavos. Esto muestra la subjetividad de la visión del ‘otro’ y la necesidad de un análisis y reflexión profundos.



שער כתב יד של קונטרס סדר לימוד, טנג'יר 1859 – אוסף משפחת גרוס
Cubierta de un manuscrito litúrgico, Tánger 1859
Colección de la familia Gross