

Actitudes de los españoles hacia los sefardíes: descripciones de las costumbres de boda de Marruecos en libros y periódicos publicados en España (1873-1971)

Paloma Díaz-Mas

CSIC, Madrid

Es casi un tópico afirmar que la primera guerra de África produjo el *descubrimiento* de los sefardíes por parte de los españoles. El establecimiento de la administración española en Tetuán (1860-1862) y luego el Protectorado (1912-1956) propiciaron que militares, funcionarios y periodistas de España tomaran contacto con un *otro* que era observado a un tiempo como exótico y como propio, como lejano y como próximo.¹

Los sefardíes eran exóticos y *lejanos* no sólo por ser judíos, sino también por ser percibidos como *orientales*, ya que en la época –y hasta por lo menos la primera mitad del siglo XX– Marruecos, ese extremo sudoccidental del Mediterráneo, era considerado *Oriente* desde la mentalidad europea; por ello se proyectan sobre los sefardíes muchos de los tópicos del orientalismo, frecuentemente en combinación con prejuicios antijudíos.²

- 1 Sobre el reflejo de los primeros contactos con los sefardíes en la literatura y la prensa españolas puede verse Uriel Macías, “El primer encuentro de los españoles con los sefardíes en la Guerra de África”, en Tamar Alexander et al. (eds.), *History and Creativity in the Sepharadi and Oriental Jewry*, Misgav Yerushalayim, Jerusalén 1994, pp. 333-351; Uriel Macías, “Los cronistas de la Guerra de África y el primer reencuentro con los sefardíes”, en Uriel Macías et al. (eds.), *Los judíos en la España contemporánea*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 2000, pp. 45-60; Pablo Martín Asuero, “El encuentro de los españoles con los sefardíes de Marruecos a la luz de Pedro de Alarcón”, *El Presente: Estudios sobre la cultura sefardí*, 2 (2008), pp. 67-80 y Aldina Quintana, “El Mellah de Tetuán (1860) en *Aita Tettauén* (1905) de Benito Pérez Galdós: Cambios de actitud frente a los estereotipos antisemitas en la España de la Restauración”, *El Presente...*, 2 (2008), pp. 81-110.
- 2 El libro clásico sobre la visión de Oriente desde Occidente es el de Edward Said, *Orientalismo*, que hemos consultado en su edición española: Debate, Madrid 2002. Sobre

Pero los sefardíes fueron también percibidos como algo propio o cercano precisamente porque hablaban judeoespañol (haketía, en el caso de los de Marruecos), una lengua que los españoles identificaban con un español arcaico, primitivo e incluso infantil, balbuciente. Pese a esa actitud un tanto paternalista (también muy propia de la visión de lo *oriental* como primitivo, arcaico y no evolucionado), lo cierto es que la afinidad lingüística propició que los ocupantes encontrasen más fácil comunicarse con los sefardíes del norte de Marruecos, con los que compartían una lengua común, que con los musulmanes o beréberes de la misma zona, produciendo una impresión de proximidad que a veces se tiñe de sentimentalismo patriótico en los relatos de españoles.

La imagen que España ha tenido de los sefardíes del Norte de África ha estado durante más de un siglo intermediada por la presencia colonial española en Marruecos. En este artículo pretendemos ofrecer algunas observaciones sobre la actitud de los españoles hacia los sefardíes, tomando como ejemplo las descripciones de las costumbres de boda judías marroquíes que se publicaron en España para un público lector español.³

El porqué hemos elegido precisamente las costumbres de boda merece alguna explicación. En principio, nuestro interés vino suscitado por el hallazgo del artículo periodístico que se publicó en el diario *El Globo* de Madrid en 1877, que editamos en Texto 2. Pero, además, en las costumbres de boda se mezclan una serie de elementos que facilitan un análisis de la visión del *otro* sefardí desde la perspectiva del *nosotros*

el antisemitismo es fundamental el libro de Gonzalo Álvarez Chillida, *El antisemitismo en España: la imagen del judío (1812-2002)*, Marcial Pons, Madrid 2002. Para las visiones orientalistas de los judíos aporta interesantes observaciones (aunque no trata de los sefardíes) el libro de Ivan Davidson Kalmar y Derek J. Penslar (eds.), *Orientalism and the Jews*, Brandeis University Press, Hanover y Londres 2005. Sobre las visiones orientalistas desde España, José A. González Alcantud (ed.), *El orientalismo desde el Sur*, Anthropos, Barcelona 2006; Víctor Morales Lezcano, *Africanismo y orientalismo español en el siglo XIX*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid 1988; y Gonzalo Fernández Parrilla y Manuel C. Feria García (eds.), *Orientalismo, exotismo y traducción*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2000. Específicamente para la producción literaria y la prensa africanista españolas es útil la guía bibliográfica de Vicente Moga Romero, *La cuestión marroquí en la escritura africanista*, Edicions Bellaterra, Barcelona 2008.

- 3 Este artículo es producto del proyecto de investigación FF12012-31625 “Los sefardíes ante sí mismos y sus relaciones con España III” del Ministerio de Economía y Competitividad de España.

español. La boda es al mismo tiempo un acto religioso, un rito de paso en el ciclo vital, una manifestación de las relaciones sociales y familiares y de la moral sexual, un compendio de usos y costumbres que abarcan desde la indumentaria hasta la gastronomía, la música y la danza, la poesía epitalámica o los gestos rituales de magia protectora. En la descripción de todo ello por y para un público ajeno, no sefardí y no judío, se trasluce la mentalidad de los creadores de ese discurso, sean filólogos, musicólogos, periodistas o propagandistas y, por tanto, puede ser un buen caso de estudio para analizar algunos aspectos de la actitud española hacia los sefardíes.

La labor de filólogos y musicólogos durante los últimos años del Protectorado

La obra más conocida de un español sobre la boda sefardí es un trabajo filológico: la edición de Manuel Alvar de su colección de cantares de boda,⁴ libro que, aunque publicado en 1971, es producto del trabajo de campo realizado en dos viajes a Marruecos durante los últimos años del Protectorado español, cuando Alvar era profesor en la Universidad de Granada:

Mis materiales son de 1949-50 (Tetuán) y 1951 (Larache). En 1953 recibí, gracias a la amable gestión de la Srta. Blanco Tonda, un cuaderno de Melilla. Sólo hemos logrado saber que el cuaderno es copia de otro. Sus textos proceden, sin duda, de Tetuán (Alvar 1971, xviii).

El núcleo central del libro es la edición filológica de los cantos de boda, que se acompaña de un estudio lingüístico y literario. Pero, como no podía ser menos, incluye también una descripción del ritual del matrimonio sefardí en el capítulo “Los cantos de boda sefardíes y su determinación folklórica” (27-39), que va precedido por otros sobre “Los cantos de boda en la tradición literaria peninsular. Referencias medievales a las costumbres judías” (11-18) y “Los cantos de boda en las costumbres peninsulares” (19-26). Se establece así una comparación entre el folclore peninsular

4 Manuel Alvar, *Cantos de boda judeo-españoles*, CSIC, Madrid 1971. Datos biográficos de Manuel Alvar en http://bib.cervantesvirtual.com/bib_autor/manuelalvar/ y en José María Enguita et al. (eds.), *Jornadas internacionales en memoria de Manuel Alvar*, Institución Fernando el Católico (CSIC)-Gobierno de Aragón, Zaragoza 2005, consultable en http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/25/32/_ebook.pdf.

y el folclore sefardí, sugiriendo paralelos que apuntan a pervivencias de costumbres hispánicas y medievales en la tradición judía marroquí.

Por otra parte, ni Alvar ni ninguno de los españoles que tratan de las costumbres de boda distingue qué usos son cumplimiento de prescripciones religiosas del judaísmo (*halajá*) y cuáles son simplemente costumbres (*minhag*). Es posible que muchos de los sefardíes del momento no fuesen tampoco capaces de establecer con claridad qué partes del ritual eran cumplimiento de la *halajá* y cuáles *minhag*; pero desde el punto de vista de los españoles, el resultado de no diferenciar entre normativa religiosa y costumbre es que todo el ritual de la boda se presenta como folclore. Un folclore muy ritualizado, como muestra el intento de Alvar de identificar cada paso de la boda con un cantar concreto de su colección. El editor parte de la base de que todos y cada uno de los cantos de boda que ha recogido se entonaban con una función específica en una fase de la boda (y sólo en ésta); cosa que –si es que alguna vez fue así– no parece que se ajustase a la realidad en la época en que Alvar realizó sus encuestas, en la que, por lo que sabemos, los cantos de boda se entonaban sobre todo en la fiesta del *saftarray* (el sábado anterior a la boda), en la celebración que las mujeres hacían en torno al baño ritual de la desposada, o en la noche de novia, víspera del matrimonio, y solían cantarse mezclados sin seguir un orden preciso.⁵

Pese a haber hecho trabajo de campo para recopilar sus cantos epitalámicos, en la descripción de las costumbres de boda Alvar no indica haber usado testimonios de primera mano, sino que remite a un pasaje de una narración de Isaac Benarroch,⁶ a algunos datos ofrecidos en una de las entregas del artículo de José Benoliel sobre la haketía⁷ y a las informaciones de Manuel Ortega (de quien hablaremos más adelante) y de Michael Molho,⁸ que se refieren a las costumbres de Salónica. Resulta llamativo que Alvar no mencione haberse servido de la descripción de las costumbres nupciales

5 Véase Sarah Leibovici, “Nuestras bodas sefarditas: Algunos ritos y costumbres”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 41 (1986), pp. 163-188. Una grabación documental en la que se cantan unidos varios cantos de boda sin seguir un orden preciso puede escucharse en Susana Weich Shahak, *Cantares y romances tradicionales sefardíes de Marruecos*, Tecnosaga, Madrid 1991, pista.7.

6 Isaac Benarroch, *El indiano, el kadi y la luna*, Editora Marroquí, Tetuán 1951, pp. 70-76.

7 José Benoliel, “Dialecto judeo-hispano-marroquí o haquitía”, *Boletín de la Real Academia Española*, 32 (1952), pp. 255-289.

8 Michael Molho, *Usos y costumbres de los sefardíes de Salónica*, CSIC, Madrid 1950.

que había publicado años antes Arcadio de Larrea Palacín,⁹ pero su reticencia a usar como fuente a Larrea puede explicarse por lo que señala en una nota:

Tales textos [los cantos de boda publicados por Larrea] son de Tetuán y coinciden muchas veces con los míos: es inevitable, ya que buscó las mismas recitadoras que yo había tenido. (Cuando en abril de 1951 di varias conferencias en Marruecos sobre literatura tradicional de los sefardíes, el señor Larrea –colector entonces– asistió a mi lectura de Tetuán. Un año antes, estaban elaborados algunos de mis materiales, según es público y notorio, vid. *Endechas* p. 184, nota 7). Creo, sin embargo, que la repetición de los poemas no será inútil para futuros investigadores, pues los trabajos de Larrea y los míos suelen ser de naturaleza dispar. (Alvar 1971, p. 6, nota 21)

Larrea (1907-1985) fue autor de estudios etnomusicológicos sobre la tradición de Aragón y sobre el flamenco; realizó su recolección de romances, canciones y cuentos sefardíes mientras trabajaba en la Sección de Estudios Musicales del Instituto “General Franco” de Investigación Hispano-Árabe de Tetuán.¹⁰ Pese a su orientación primordialmente musicológica, como introducción a la edición de los textos y las músicas de los cantos de boda ofrece una descripción bastante detallada del ritual del matrimonio (Larrea 1954, 13-19), advirtiendo que en su mayor parte se trata de costumbres ya caídas en desuso por la introducción de costumbres modernas:

La boda que aquí se describe ha pasado, en gran parte, a ser un simple recuerdo, vivo todavía afortunadamente en muchas personas [...] del complicado ceremonial que se expone tan sólo se celebran, además de los ritos estrictamente religiosos, las fiestas del *apalabramiento* y de la boda propiamente dicha y, a veces, el *día del pescado*, suprimido con la mayor frecuencia por causa del viaje de los novios. (13)

En general, la búsqueda de la antigüedad etnográfica –de forma que muchas veces lo que se describe no es una costumbre viva, sino unos usos periclitados que sólo viven

9 Arcadio de Larrea Palacín, *Cancionero judío del norte de Marruecos: Canciones rituales hispano-judías*, Instituto de Estudios Africanos del CSIC, Madrid 1954, pp. 13-19; edita textos y música de cantos de boda en pp. 20-122.

10 Una semblanza de Larrea puede verse en el artículo de Javier Lacasta, Carlos González Sanz y Álvaro de la Torre, “Arcadio de Larrea, *in memoriam*”, *Rolde: Revista de cultura aragonesa*, 103 (2003), pp. 9-16; todo ese número de la revista es un monográfico “Dossier: Arcadio de Larrea Palacín”.

en la memoria de los más ancianos– es una tendencia común en la mayoría de los estudios filológicos y etnográficos de ese momento (y aun de muchos años después), se refieran o no a los sefardíes.

En sus viajes a Marruecos, Manuel Alvar sin duda se relacionó con Juan Martínez Ruiz (1922-1992), quien desde 1946 era profesor del Centro Oficial de Enseñanza Media español en Alcazarquivir. Posteriormente Martínez Ruiz ocupó otros cargos de la administración española en Tetuán (donde fue inspector de enseñanza media desde 1956) y en Melilla (1958-1974), como catedrático de lengua y literatura españolas en el Instituto Hispano-Marroquí de Bachillerato, del que fue también director. A partir de 1974 volvió a la Península como profesor en la Universidad de Granada.¹¹

Martínez Ruiz aprovechó sus años de residencia en Alcazarquivir para, como dialectólogo, estudiar la lengua y las manifestaciones de cultura oral de esa comunidad sefardí, hasta entonces poco explorada. Resultado de ello fue su tesis doctoral *Lengua y literatura de los judíos sefardíes de Alcazarquivir* (dirigida precisamente por el profesor Alvar) que se defendió en la Universidad de Madrid en 1952 y de la cual derivaron varios artículos, dos de los cuales contienen textos relacionados con la boda sefardí: en uno edita, con algunas notas, varios cantos de bodas, endechas y, sobre todo, romances.¹² Otro es un artículo dialectológico en el que edita y estudia varios testimonios orales de sus informantes de Alcazarquivir sobre temas como la celebración de Pésah, “Prácticas de hechicería” y –el que nos interesa aquí– la descripción de “Una boda en Alcazarquivir” (pp. 107-113).¹³

Aquí Martínez Ruiz ofrece la transcripción del texto y no lo interpreta ni lo comenta salvo en sus aspectos estrictamente lingüísticos, por lo que su intervención es mínima y concede totalmente la voz a su informante sefardí, de cuya narración se deduce que en Alcazarquivir –ciudad más pequeña y tradicional que Tetuán– pervivieron durante más tiempo algunos usos, que además en esta comunidad tenían características específicas, bastante diferentes de las tetuaníes.

11 Un perfil biográfico de Juan Martínez Ruiz en Juan Paredes Núñez, (ed.), *Estudios dedicados al profesor Juan Martínez Ruiz*, Universidad de Granada, Granada 1991, pp. 11-31.

12 Juan Martínez Ruiz, “Poesía sefardí de carácter tradicional (Alcazarquivir)”, *Archivum*, 13 (1963), pp. 79-215.

13 Juan Martínez Ruiz, “Textos judeo-españoles de Alcazarquivir (Marruecos)”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 19 (1963), pp. 78-115; pp. 107-112.

Testimonios de los primeros años del Protectorado: Africano Fernández y Manuel Ortega

Frente al carácter académico, de orientación filológica o musicológica, que tienen esas descripciones de la boda sefardí, en los primeros años del Protectorado encontramos relatos de los usos y costumbres sefardíes insertos en testimonios de viajeros y residentes, y entre ellos algunos en libros francamente propagandísticos.

Merecen especial mención, por su delicadeza carente de prejuicios, las observaciones sobre la boda sefardí como modelo de moral sexual publicadas por César Juarros y Ortega (1879-1942), eminente psiquiatra que fue médico militar en Marruecos.¹⁴ Pero aquí queremos centrarnos en otros dos testimonios propagandísticos de distinto signo.

El primero es el incluido en *España en África y el peligro judío*, de Africano Fernández, seudónimo del franciscano español Ramón Fernández Lestón.¹⁵ Su libro es un dechado de los más rancios tópicos del antisemitismo religioso (por ejemplo, da por verdaderas las calumnias sobre crímenes rituales y afirma que la matzá de Pésah se amasó muchas veces con sangre de cristianos), unido a una visión colonial de Marruecos como tierra de misiones (uno de los apartados del libro, en pp. 21-29, se titula “¿Por qué no se convierten?”, refiriéndose a los musulmanes), con encendidos elogios a la labor de los misioneros españoles y de la Acción Católica, de las conferencias de San Vicente de Paúl, del apostolado femenino y la adoración del Santísimo. Su postura es ampliamente antisemita (no sólo antijudía): “el árabe es afeminado, muelle y voluptuoso mortal” (p. 24) y por tanto entregado a la indolencia

14 César Juarros y Ortega, *La ciudad de los ojos bellos (Tetuán)*, Mundo Latino, Madrid 1922, pp. 166-168 y 185-187. Su visión de los sefardíes y, en especial, la descripción de la boda, han sido analizadas por Jacobo Israel Garzón, *Los judíos de Tetuán*, Hebraica Ediciones, Madrid 2005, pp. 177-206, donde también comenta el tratamiento del tema de los sefardíes de Marruecos por parte de algunos otros escritores y pintores orientalistas españoles. Datos biográficos sobre Juarros en Pedro Samblás Tilve, “César Juarros y el Tratamiento de la morfinomanía: ¿cura u ortopedia?”, *Frenia*, 1.1 (2002), pp. 123-137 y, del mismo autor, “El Dr. César Juarros (1879-1942) y la Escuela Central de Anormales”, en José Martínez Pérez et al., *La medicina ante el nuevo milenio: una perspectiva histórica*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 2004, pp. 539-550.

15 Africano Fernández, *España en África y el peligro judío*, El Eco Franciscano, Santiago de Compostela 1918. La identificación con Fernández Lestón se debe a Álvarez Chillida, *El antisemitismo...* (nota 2), pp. 277-278.

y al vicio; en cuanto a los judíos, son traidores y vengativos, “dominadores, tiranos y absorbentes” (248), “no olvidan ni perdonan” (201) pues es “el odio, característica de la raza hebrea” (328); dedica numerosas páginas a atacar la tarea de las escuelas de la Alliance Israélite Universelle en Marruecos, institución a la que califica de “anticatólica y antiespañola”, y critica duramente la campaña prosefardí del senador Ángel Pulido y a sus seguidores.

Pero al final incluye un capítulo titulado “Los judíos por dentro” (pp. 261-302) en el que ofrece –aunque sea para denigrarlos– datos de interés etnográfico, descritos en una época (1918) en que seguían vigentes muchas de las costumbres que pocas décadas después habían desaparecido. Tras la observación de que “el judío no es piadoso, porque no se le enseña la piedad verdadera; es únicamente ritualista porque así se le educa: amor a Dios y odio al *goi*, es la fórmula de sus relaciones humanas” (269), pasa a describir las juderías, la sinagoga, la celebración del shabat y lo que él llama “Ritualismos domésticos”, para acabar con un capítulo dedicado al “Folklore sefardita marroquí” (303-323) en el que ofrece el texto y algunas notaciones musicales de romances y endechas. En la parte de los “ritualismos” hay unas páginas dedicadas a “Bodas y entierros” (274-281), en las que describe cómo el pueblo judío “conserva con amor sus ritos, pueriles, a veces, acaso ridículos, en parte, pero majestuosos, impresionantes, tradicionalmente venerables siempre” (276). En el caso de la boda, describe de forma bastante minuciosa las distintas fases desde el jueves anterior a la boda hasta los ocho días después de celebrado el matrimonio y ofrece información sobre detalles como la cuantía de las dotes según la clase social. Incluye también una fotografía con el pie “Hebreas: traje típico de ceremonia” (p. 279), que representa a dos mujeres, una vestida a la occidental y otra con el traje *de paños o de berberisca* propio de las novias sefardíes de Marruecos.

Su información, abordada desde la distancia de un observador que es a la vez colonialista y antisemita, tiene el valor de estar tomada, según parece, de testimonios de primera mano, cuya veracidad se hace especialmente evidente en los puntos en que el autor muestra no entender bien lo que le han contado. Por ejemplo, describe que la habitación de la casa del novio donde está el tálamo al que se conduce a la novia se adorna con “el *Mapa del Sefer*, o sea la cubierta de los rollos del Pentateuco que se lee en la sinagoga o *eznoga*”; el enigmático *mapa* es, naturalmente, la *mapá*, funda o envoltura de tela bordada que arropa los rollos de la Torá en la sinagoga y con la que, en efecto, se engalanaba a veces la sala donde iba a celebrarse el matrimonio. Pero su error de interpretación indica indirectamente que sigue una fuente oral fiable, que él reproduce sin entenderla.

Cabe preguntarse si no fue como respuesta a Fernández Lestón como se gestó uno de los más conocidos libros sobre los sefardíes de Marruecos: el de Manuel Ortega,¹⁶ que apareció al año siguiente (1919) y que se reeditó por lo menos en 1929 y en 1934.

Manuel Ortega Pichardo (1888-1943)¹⁷ era periodista y fundador de la Compañía Iberoamericana de Publicaciones, una editorial financiada por Ignacio Bauer, representante de los Rothschild; vivió durante varios años en Tánger, donde fundó en 1925 el periódico *El Heraldo de Marruecos*. También fundó otros periódicos en España y dirigió la *Revista de la Raza*, que se publicó entre 1915 y 1930. Su perfil es, por tanto, el de un periodista y publicista liberal, cercano a las incipientes comunidades judías españolas y seguidor de las tesis de Ángel Pulido, sobre quien también escribió un libro.¹⁸ Por su ideología y por su actividad profesional parece, por tanto, la contrafigura de Fernández Lestón.

Los hebreos de Marruecos es también un libro opuesto a *España en África y el peligro judío*, del que en algunos aspectos parece seguir la estructura, poniéndola al servicio de ideas contrarias. Ofrece una descripción laica y liberal de la acción de España en Marruecos, presenta la acción de la Alliance Israélite Universelle como un modelo que España debería imitar, defiende las tesis de Pulido con respecto a los sefardíes y acaba con una “Parte segunda: Estudio Social” (pp. 137-346), en la que incluye observaciones sobre la lengua, la familia, los usos y costumbres y los “viejos romances de Castilla”, con edición de una buena colección de textos. La parte dedicada a la boda (177-186) empieza con la observación de que:

Las ceremonias de casamiento son interesantes. En la actualidad muchos israelitas marroquíes, especialmente los de las clases elevadas que habitan en las ciudades de la costa, influenciados por las costumbres de Europa, suprimen el antiguo aparato, que es, sin embargo, el que generalmente usan en sus bodas los hebreos de las clases media y proletaria.

16 Manuel Ortega, *Los hebreos de Marruecos*, Editorial Hispano Africana, Madrid 1919; reed. Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, Madrid 1929; 3ª ed., Ediciones Nuestra Raza, Madrid 1934. Hay edición facsímil en Algazara, Málaga 1994.

17 Pueden encontrarse datos sobre su biografía en el artículo de Julia Sáez-Angulo “Manuel Luis Ortega Pichardo, periodista, escritor y editor de la Compañía Iberoamericana de Publicaciones CIAP”, accesible en <http://www.euromundoglobal.com/noticia/46188/> y <http://lamiradaactual.blogspot.com/2011/01/manuel-luis-ortega-pichardo-periodista.html>.

Y a continuación describe, en un discurso objetivo y sin valoraciones, las distintas fases del ritual, incluyendo también una traducción de la ketubá al castellano, que debió de proporcionarle alguno de sus amigos judíos. Ese interés por el texto del contrato matrimonial establece, como veremos más adelante, un paralelo con la descripción de la boda que cuarenta años antes se había publicado en el periódico liberal *El Globo*, aunque la versión de la ketubá de Ortega y la del periódico madrileño difieren, por lo que hay que suponer que se trata de dos traducciones independientes.

Dos testimonios periodísticos de 1873 y 1877

Entre la primera guerra de Marruecos y la época del Protectorado hay alguna otra descripción de la boda marroquí, como el breve apunte del médico Felipe Ovilo Canales en 1881;¹⁹ en ese período se sitúan también los dos testimonios inéditos que presento aquí.²⁰

El más antiguo es un grabado (véase en Imagen) que se publicó en *La Ilustración Española y Americana*, revista que apareció desde 1869 hasta 1921 y que constituye la representante más conspicua de la prensa ilustrada en España;²¹ en todos los números, además de las imágenes que acompañaban a las informaciones, se incluían grabados artísticos con un pequeño texto explicativo.

El Texto 1, que editamos, acompaña a nuestro grabado, obra —según se indica allí— del “malogrado Bécquer”, es decir, del pintor y grabador Valeriano Domínguez

18 Manuel Ortega, *El doctor Pulido*, Editorial Ibero-Africano-Americana, Madrid 1922.

19 Felipe Ovilo Canales, *La mujer marroquí: Estudio social*, Imprenta Manuel G. Hernández, Madrid 1881. Véase Francisco J. Martínez Antonio, *Miradas y reflexiones de médicos españoles sobre la realidad marroquí a finales del siglo XIX*, Miraguano, Madrid 2009, pp. 248-249 y biografía del autor en pp. 22-30.

20 Utilizo los ejemplares de la Hemeroteca Digital de la Biblioteca Nacional de España, <http://www.bne.es/es/Catalogos/HemerotecaDigital/>.

21 Era continuadora de *El Museo Universal* (publicado entre 1857 y 1869). La pionera de las revistas ilustradas fue la británica *Illustrated London News*, que se publicó como semanario desde 1842 hasta 1971, pero en la gran difusión de este tipo de publicaciones por toda Europa influyó el éxito de dos francesas, *L'Illustration* (que se publicó desde 1843 a 1944) y *Le Monde Illustré* (aparecido desde 1857 hasta 1948, año en que se fusionó con *France Illustration*). También en Italia existió una *Illustrazione Italiana* y en Alemania el *Illustrierte Zeitung*.

Bécquer (Sevilla 1833-Madrid 1870), hermano del famoso escritor romántico Gustavo Adolfo Bécquer (y autor del retrato más famoso de éste). Domínguez Bécquer recibió en 1864 un encargo del Gobierno español para realizar una serie de pinturas que reflejasen las fiestas populares, las costumbres y los trajes típicos de las distintas regiones españolas, proyecto que se frustró luego por falta de financiación; los grabados de las dos mujeres marroquíes, judía y musulmana, se encuadran por tanto en la tradición de la pintura costumbrista que le resultaba familiar; familiar incluso en el sentido más literal de la palabra, ya que su padre José (1805-1841) y, sobre todo, su tío Joaquín (1817-1879) fueron también conocidos pintores costumbristas.

El texto explicativo que en *La Ilustración* acompaña al grabado no ofrece apenas información acerca de lo que la imagen representa, hasta el punto de que, si no fuera por el pie que reza “Hebrea en traje de boda”, los lectores de la revista no podrían imaginar que la indumentaria de la mujer judía es un vestido de novia. Pero, pese a la inanidad del comentario, hay algún detalle significativo de la visión que la mirada española arroja sobre la imagen de la novia sefardí (y de la mujer musulmana en traje de fiesta que le sirve de pareja), cuando alude a las “blancas gasas, finísimos vestidos de seda bordados de colores brillantes, joyas ricas y de gusto oriental, y otras prendas propias de cada una de las dos razas, pero no menos lujosas en la una que en la otra”, en donde se encarnan los tópicos del Oriente lujoso, exótico y sensual, de incitantes mujeres sólo apenas veladas por gasas y sedas. Un discurso que con toda evidencia contradice lo que en el grabado se ve: la “hebrea” lleva el traje de novia de berberisca, con sus gruesos tejidos y su pesada falda de terciopelo, que obligan a su portadora a adoptar una pose envarada y un tanto rígida; las “blancas gasas” y los “finísimos vestidos de seda” no están ni en la realidad ni en la imagen del grabado, sino sólo en la mente del comentarista.

Por lo que respecta a nuestro Texto 2, se publicó en 1878 en *El Globo*, un diario madrileño fundado en 1875 que siguió publicándose hasta 1930, aunque con varios cambios en su trayectoria. Durante las primeras décadas fue un periódico liberal, portavoz de la corriente llamada *posibilista* del republicanismo moderado, cuyo máximo representante fue Emilio Castelar (seguidores de Castelar eran, por ejemplo, Joaquín Costa²² o el propio Ángel Pulido). En los años setenta del siglo XIX

22 Para las relaciones de Joaquín Costa con los sefardíes véase Jacobo Israel Garzón “Joaquín Costa, la *Revista de Geografía Comercial* y los judíos”, *Raíces: Revista judía de cultura* 55-56 (2003), pp. 31-34.

se distinguió por su postura a favor de la ley de libertad religiosa, en oposición al movimiento integrista Unidad Católica, que defendía la confesionalidad del Estado.

Como periódico liberal, otra de sus características era no ser antijudío en una época de auge del antisemitismo en Europa. En las páginas de *El Globo* se incluyen con cierta frecuencia noticias, editoriales o colaboraciones literarias en las que los judíos aparecen retratados positivamente, entre ellas algunas informaciones sobre los sefardíes de Oriente.²³ Ocasionalmente aparecen también informaciones sobre los sefardíes de Marruecos, en especial en las cartas de un anónimo corresponsal que escribe desde Tánger.

Una de ellas contiene la descripción del ritual de una boda sefardí de Marruecos y la traducción del texto de la ketubá que damos a conocer aquí (Texto 2).

La carta se publicó cuando hacía más de quince años que había terminado la ocupación española de Tetuán y faltaban todavía casi treinta y cinco para que se estableciese el Protectorado. Es un período en el que, como ha señalado Víctor Morales Lezcano:²⁴

La política marroquí de los gobiernos de Madrid osciló entre la tentación de intervenir más a fondo en el Norte de Marruecos, e incluso en Fez y su comarca, y el mantenimiento escrupuloso del *statu quo*, es decir, de la soberanía del Majzén y de la integridad de su territorio.

De una parte, se repitió en España, hasta la saciedad, que la frontera meridional de la Península se encontraba en las montañas del Rif, cuando no en la cordillera del Atlas. Esta fue la expresión geopolítica más rotunda de una proclividad intervencionista que nunca pasó, en el siglo XIX, de ser una formulación ocasional a la que, muy pronto, se opusieron los africanistas hispanos, partidarios de un *rapprochement* mercantil y cultural con Marruecos canalizado pacífica y civilmente.

23 Véase Paloma Díaz-Mas, “El judeoespañol en la prensa española de la Restauración: informaciones en el diario *El Globo*”, en Yvette Bürki, Manuela Cimeli y Rosa Sánchez (eds.), *Lengua, Llengua, Llingua, Lingua, Langue. Encuentros filológicos (ibero) románicos. Estudios en homenaje a la profesora Beatrice Schmid*, Peniope, Munich 2012, pp. 190-202.

24 Víctor Morales Lezcano, *España y el Norte de África: El protectorado en Marruecos (1912-56)*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid 1984, p. 19.

Acorde con esa ambigüedad de la política española, la carta del corresponsal de Tánger empieza con unas consideraciones sobre el apego “a sus tradiciones, a su sistema de gobierno y a su peculiar manera de ser” de los marroquíes y su enemistad hacia “toda clase de reformas que tengan un colorido, aunque sea levisimo, de algo que a civilización y progreso se parezca”. Es decir, la imagen del pueblo oriental como tradicional, atrasado y renuente al progreso, pese a la cercanía física con respecto al mundo civilizado (“no se encuentra separado de Europa más que por unas cuantas millas”) y a tener “trato frecuente en esta ciudad con un gran número de europeos”. A continuación viene una defensa de lo que constituyó uno de los mayores problemas para la soberanía de Marruecos, el régimen de protecciones consulares que las potencias occidentales otorgaban a algunos nacionales del país

a fin de sustraerlos a los malos tratos que en nombre del Sultán muchas veces se les da por los bajaes o gobernadores: malos tratos que unas veces son corporales y otros [sic] pecuniarios, en proporción a sus medios de subsistencia, y sin que para aplicarlos haya habido nunca otra ley que el capricho de los gobernantes.

La carta insiste en las arbitrariedades cometidas por el gobierno de Marruecos contra sus naturales, para acabar con una declaración de la superioridad política de España: “basta de esto, de lo cual a Dios gracias y a la Constitución nos encontramos libres”. Y a continuación, y sin solución de continuidad, se pasa a describir una boda sefardí, con la entradilla:

Días pasados, asistí a un casamiento de hebreos, que por lo curioso y nuevo para mí de sus ceremonias, y porque en una de ellas se dedica un recuerdo a nuestra patria, haré de él una sucinta descripción.

La concatenación de las consideraciones acerca de la tiranía del gobierno marroquí sobre sus súbditos, la necesidad del sistema de protecciones consulares y la descripción de la boda “de hebreos” pone de relieve la condición de los judíos como minoría sometida por el gobierno de su país y necesitada de la protección de las potencias coloniales (y, por tanto, como aliado potencial de los estados occidentales). Una minoría que, al mismo tiempo, presenta algunas de las características que la visión del orientalismo colonial atribuyó tradicionalmente a los pueblos *orientales*: el atraso, ejemplificado en la falta de higiene (el baño al que “no son las judías muy aficionadas”) y en el apego casi supersticioso e infantil a las tradiciones y preceptos (“algunos [...] en extremo pueriles”).

Por otra parte, la justificación del corresponsal para ofrecer una descripción de la boda sefardí y una traducción del texto de la ketubá muestra la doble consideración de lo sefardí como *otro* exótico y como *próximo*: “por lo curioso y nuevo para mí de sus ceremonias” *versus* “en una de ellas se dedica un recuerdo a nuestra patria” (el “recuerdo a nuestra patria” es la mención que en la ketubá se hace de “las leyes [...] que regularon y establecieron las comunidades que fueron expulsadas de Castilla”).

Ese discurso dúplice, difundido en este caso a través de un periódico liberal y republicano, defensor de la libertad religiosa, constituye una buena muestra de la ambigüedad del discurso español con respecto a los sefardíes desde la época de la primera Guerra de África hasta el final del Protectorado... y aun después.

Imagen



La Ilustración Española y Americana, año 17, núm. 13 de 1 de abril de 1873, p. 205

Texto 1

[*La Ilustración Española y Americana*, año 17, núm. 13 de 1 de abril de 1873, p. 196, dentro de la sección “Nuestros grabados”]:

Costumbres de Marruecos. Mora y hebrea en traje de gala.

Tipos completamente diferentes, en religión, en idioma y en costumbres, suelen ser los que representan nuestros dibujos de la pág. 205; pero los dos se igualan, por decirlo así, al menos en las familias acomodadas de Marruecos, cuando tratan de presentarse en traje de fiesta, y procura siempre el uno superar al otro.

Blancas gasas, finísimos vestidos de seda bordados de colores brillantes, joyas ricas y de gusto oriental, y otras prendas propias de cada una de las dos razas, pero no menos lujosas en la una que en la otra, son los detalles especialísimos de los trajes de fiesta que usan en ocasiones solemnes las hijas de Mahoma y las hijas de Abrahán [sic] que moran en el imperio de Marruecos.

Y como existe entre estas dos razas una rivalidad antigua e inextinguible, tal vez nacida de la diferencia de religiones, lo mismo las moras que las hebreas hacen esfuerzos prodigiosos para salir vencedoras en esa especie de justa que libran la coquetería, la riqueza y el buen gusto de las mujeres de Marruecos –parecidas a todas las mujeres, en punto a satisfacer sus caprichos de tocador.

Los dos grabados que citamos, dibujo del malogrado Bécquer, darán a nuestros lectores una idea exacta de los trajes de fiesta que visten las moras y las hebreas de Marruecos.

Texto 2

[*El Globo*, año 3 (segunda época), número 651 de 23 de julio de 1877, p. 2, cols. a-c]

Cartas a El Globo.

Señor director de *El Globo*:

Tánger 15 de Julio de 1877

Muy señor mío: Parece imposible que un pueblo que no se encuentra separado de Europa más que por unas cuantas millas ocupadas por el Estrecho de Gibraltar, y teniendo trato frecuente en esta ciudad con un gran número de europeos, sea tan apegado a sus tradiciones, a su sistema de gobierno y a su peculiar manera de ser, y

tan enemigo de toda clase de reformas que tengan un colorido, aunque sea levísimo, de algo que a civilización y progreso se parezca.

Constantemente se han visto obligados a luchar en este país los gobiernos europeos que tienen en él representantes, con la especie de esclavitud en que los súbditos marroquíes se encuentran en sus relaciones con el Sultán, habiendo sido indispensable que a muchos de ellos se le dispensase por los representantes aquí acreditados una protección decidida, a fin de sustraerlos a los malos tratos que en nombre del Sultán muchas veces se les da por los bajaes o gobernadores: malos tratos que unas veces son corporales y otros pecuniarios, en proporción a sus medios de subsistencia, y sin que para aplicarlos haya habido nunca otra ley que el capricho de los gobernantes.

Claro es que estas protecciones no se han dispensado nunca arbitrariamente, sino que han estado sometidas a ciertas reglas y condiciones, tales como los servicios prestados por el protegido a la nación protectora, u otros hechos análogos que han obligado a considerar al súbdito marroquí como perteneciente en cierto modo o naturalizado en el país extranjero, cuya bandera la ampara en adelante.

Las arbitrariedades del gobierno marroquí y la ciega dependencia en que todos los súbditos se encuentran respecto a él han hecho que sean muy solicitas las protecciones extranjeras, y esto ha dado margen a que por algunas naciones se cometan abusos, concediéndoles a algunos que no llenaban las condiciones que para ello son necesarias, abusos que, aun cometidos con la buena intención de sustraer víctimas a la acción del gobierno de Marruecos, han obligado a éste a reclamar contra tales abusos, a fin de hacer que las protecciones se ajusten a los límites que deben tener y se disminuyan todo lo posible.

A dilucidar este asunto parece que están encaminadas unas reuniones de todos los representantes extranjeros, que se están celebrando en estos momentos, y cuyas decisiones esperan con impaciencia multitud de hebreos acaudalados, comerciantes todos, y cuyo comercio ha podido ejercerse en grande escala, merced a estar protegidos los unos por Italia, otros por Francia, España, etc., etc.; pues todos ellos convienen en que una vez quitadas tales protecciones, tendrán que meterse en su choza, por temor a que el gobierno se eche sobre sus caudales, obtenidos a costa de tantos sacrificios. Porque el sistema usado por el Sultán o por los bajaes en nombre de aquel o en el suyo propio, es ya conocido: necesita el Sultán o un bajá cualquiera dinero; sospecha que Fulano o Mengano lo tiene, manda un par de soldados de rey que lo llevan a la cárcel, y no sale de ella hasta que entrega la cantidad que le piden, téngala o no la tenga, y hasta otra vez en que se repita la misma operación.

Basta de esto, de lo cual a Dios gracias y a la Constitución nos encontramos libres.

Días pasados, asistí a un casamiento de hebreos, que por lo curioso y nuevo para mí de sus ceremonias, y porque en una de ellas se dedica un recuerdo a nuestra patria, haré de él una sucinta descripción, y copiaré la traducción, que me he procurado, del documento que por el *sabio* se lee como fía del acto.

Dos días antes del fijado para la ceremonia, se sumerge a la novia en un baño, tal vez con el propósito de limpieza, a la que no son las judías muy aficionadas.

La víspera del casamiento, la visten con el traje clásico, que consiste en una falda de terciopelo bordada de oro, cuerpo de lo mismo, grandes pendientes y alhajas riquísimas al cuello, y una especie de tiara o diadema de terciopelo, también bordada, que se coloca en la cabeza, teniendo especial cuidado en llevar la cabellera suelta, última vez que se permite a la desposada lucir sus galas naturales, pues en lo sucesivo llevará la cabellera cubierta con un pañuelo de seda, porque sólo el esposo tendrá derecho, según la ley, para disfrutar de esa vista.

Observan los hebreos con tanta exactitud estos preceptos, algunos de los cuales son en extremo pueriles, que aquellas cuyos gustos les hacen vestir el traje europeo y usar sombrero como nuestras damas, se cubren su cabello natural con una peluca, la que, unida al sombrero hace parecer enorme su cabeza.

Desde las dos de la tarde de la víspera de la ceremonia, ha de estar la novia vestida como hemos descrito, sentada en un sitio elevado del salón, rodeada de todas sus amigas y de los convidados, que al compás de la extraña música árabe, hacen desaparecer sendas bandejas o *bateas*, como ellos las llaman, de empalagosos dulces de fabricación doméstica; mientras la protagonista, cubierta con un tupido velo y con los ojos constantemente cerrados, presencia impasible tan *desoladora* escena.

A las ocho de la noche es trasladada en una carroza cerrada, con acompañamiento de hachones encendidos y una numerosa comitiva, a la casa del novio, en cuya sala principal se ha dispuesto de antemano una especie de trono que llaman *tálamo*, al que la conducen después de pasearla un momento por la habitación. Después que ha estado un buen espacio de tiempo sentada en el tálamo, con cuyo acto ha tomado ya posesión de su nueva casa, se acuesta en el lecho nupcial, donde pasará la noche acompañada de su madre y de su más íntima amiga.

Al día siguiente, a las nueve o diez de la mañana, llegan todos los convidados y, estando la novia en el *tálamo*, también en la misma actitud que en la tarde anterior, esto es, con los ojos cerrados, se verifica la ceremonia del casamiento, que consiste en beber los dos novios vino en una copa, que se rompe a continuación, y en leer, o

salmodiar, mejor dicho, el *sabio rabino* el documento que, con ligeras variantes según los casos, copiamos a continuación:

“En tal día de tal año de la creación del mundo, Fulano, hijo de Mengano, habló a la joven X, hija de Z, y la dijo: sé a mi como mujer, según la ley de Moisés y de Israel, y con el ayuda de Dios, yo te mantendré y te vestiré como es costumbre entre los hebreos, trabajar, y honrar, y mantener, y vestir sus mujeres en toda seguridad. Yo te daré la dote de tu virginidad y además veinticinco monedas de plata; yo proveeré a tu manutención y a todo aquello que necesitares, como es costumbre en el mundo.

Y la novia consintió en este arreglo y fue su mujer.

Luego el novio fue añadiendo de su propia voluntad a la suma principal antes citada, hasta formar un total de tantas onzas de plata, de moneda corriente en esta ciudad. Además, el novio se comprometió también, por promesa legal, a dar a su joven esposa tantas onzas de la misma moneda antes mencionada.

Después de recibir el ajuar que la novia le ha traído de casa de sus parientes, consistente en efectos de vestir, de cama, alhajas, etc., el novio declaró aceptarlo todo por su cuenta, mediante el valor de *tantas onzas*, lo que constituye, tanto en principal como en aumento, regalos y ajuar, la suma total de tantas onzas en monedas de plata, valor corriente del país.

El referido novio se comprometió formalmente a no tomar otra mujer al lado de la suya, y a no sacarla de esta ciudad para habitar en otra parte, sin su consentimiento. Si faltare a este compromiso, si tomase otra mujer al lado de la suya, o si quisiese hacerla salir del lugar para establecerse en otras partes contra su voluntad, la pagará aquello en que se ha convenido más arriba y la devolverá en el acto, por divorcio.

Estas estipulaciones tendrán fuerza y vigor, como las condiciones que se establecieron entre los hijos de Rubén y los hijos de Gad.

Y el referido novio asumió la responsabilidad de lo contenido en este contrato: esto es, principal, aumento, regalos y ajuar sobre sí mismo y sobre sus herederos después de él, y sobre sus bienes, propiedades e inmuebles, etc, que ha comprado o que compre con arreglo a la ley.

Y el referido novio ha dado su palabra sagrada de atenerse rigurosamente a la letra de la presente acta, después de declarar que los usos, las condiciones y las leyes en ella citadas están en un todo conformes con las que regularon y establecieron las comunidades que fueron expulsadas de Castilla. ¡Que Dios se apiade de

sus almas y proteja y se digne mirar con ojos de misericordia, los restos de sus descendientes, desterrados ahora y para siempre!

Aceptadas las condiciones, el ajuar entró en la posesión del novio antes citado.

Todo esto es claro y es formal”.

Hasta aquí el documento, después de cuya lectura queda terminada la ceremonia y se sirven espléndidos almuerzos y comidas durante ocho días consecutivos.

Suyo afectísimo. *El corresponsal*