

INTRODUCCIÓN

Alessia Cassani (Università di Genova)

Agnieszka August-Zarębska (Uniwersytet Wrocławski)

La cultura sefardí ha sido desde siempre una encrucijada de influencias, de contaminaciones, de hibridaciones. Desde su expulsión de España en 1492, los judíos sefardíes se han dispersado por un vasto territorio (en particular la cuenca del Mediterráneo y el norte de África), han atravesado tierras, han fundado comunidades en países diferentes, se han adaptado a su lugar de asentamiento, pero siempre han mantenido su lengua y su cultura de origen. Su lengua, el judeoespañol, primero se formó en contacto con las lenguas y dialectos hablados en la península ibérica en la Edad Media, incluidos el hebreo y el árabe, y más tarde recibió elementos de los idiomas de sus lugares de asentamiento. También su literatura ha acumulado a lo largo de la historia influencias de otros sistemas literarios a través de la traducción, la adaptación, la imitación o desarrollando unos temas y motivos presentes en las culturas co-territoriales. Este número de *Cuadernos AISPI* se propone analizar las confluencias, las intersecciones, los desplazamientos (y otros conceptos sinónimos empleados por los investigadores) que han caracterizado y siguen caracterizando a la cultura sefardí, su lengua y su literatura, como consecuencia de su historia tan compleja.

El estudio de la(s) cultura(s) judía(s) requiere un atento balanceo entre una perspectiva que intente advertir sus variedades locales –producidas en contacto con las culturas co-territoriales, susceptibles de cambios e influencias– y un enfoque que no pierda de vista su núcleo común, independiente de las diferencias regionales, relacionado con el judaísmo y con la historia compartida en la Antigüedad¹. Según escribe Eugenia Prokop-Janiec:

La investigación de la cultura de la diáspora, vista desde una perspectiva holística, debe conciliarse con el estudio de las diversas culturas locales de la diáspora. La lógica de probar la autonomía, la separación y las fronteras permanentes debe combinarse con la lógica de señalar lazos y lugares comunes, reconociendo las fronteras como permeables y porosas (Prokop-Janiec 2013: 17)².

¹ Sobre las complejidades de la periodización y la geografía de la(s) cultura(s) judía(s) cfr. por ejemplo Rosman 2009: 15-29.

² Traducción de A.A.-Z.

Hace tiempo ya que se ha dejado de percibir la cultura judía de acuerdo con el modelo de la insularidad e impermeabilidad. Se reconocen las transferencias y los influjos que surgen de su convivencia en el mismo territorio con otras culturas y que son un fenómeno natural en este contexto. Algunas actitudes metodológicas, o, como sugiere Rosman (2011: 126), más bien ideológicas, solían considerar la receptividad y la apertura a la influencia como una marca de debilidad, dependencia, pasividad y carencia, es decir, evaluaban estos fenómenos de manera negativa. Según ellas la cultura que recibe influjos está “endeudada” con respecto a las otras. No obstante, hay posturas –para dar un ejemplo, la teoría de polisistemas de Itamar Even Zohar (1997 [1990])– que proponen considerar las influencias como mutuas y multidireccionales, producidas en distintos niveles del proceso de interacción. De esta manera, permiten eludir la percepción de las culturas en contacto a través de las lentes de jerarquía y subordinación (Prokop-Janiec 2013: 17-18). Esta mirada es la que quisiéramos plantear en este monográfico ya que toma en consideración la heterogeneidad y, a la vez, la autonomía de la cultura sefardí; acentúa su apertura, profundiza en los mecanismos de interferencia entre sistemas (o polisistemas) colindantes y considera la transferencia cultural como un proceso natural relacionado con la variabilidad de las sociedades y culturas. Siguiendo la perspectiva metodológica asumida por Eugenia Prokop-Janiec en su estudio *Pogranicze polsko-żydowskie. Topografie i teksty* (Polish-Jewish Borderlands. Topographies and texts, 2013), e intentando desplazarla a otro ámbito cultural, a la hora de conceptualizar las regularidades y patrones presentes en el mundo sefardí comprobamos la utilidad y la eficacia de los conceptos de *Jewish frontier* de Sender L. Gilman, *Cultural junction* de Benjamin Harshav, *the Third Space* de Homi Bhabha o *contact zone* de Mary Louse Pratt (Prokop-Janiec 2013: 15-43).

Paloma Díaz-Mas en el reciente ensayo *Libros, lecturas y lectores sefardíes* (2020) –después de más de treinta años de la publicación de su manual *Los sefardíes. Historia, lengua y cultura* (1986)³– vuelve a compendiar lo más importante que se ha descubierto sobre la lengua judeoespañola y su literatura. Seis veces utiliza en él la palabra “influencia(s)” en los contextos que se ven en los siguientes pasajes (citamos solo los más representativos):

Esta *koiné* fue evolucionando internamente y adquiriendo préstamos e influencias de otras lenguas (del turco, griego, árabe, de las lenguas balcánicas, del italiano), dando origen a lo que llamamos judeoespañol, la lengua de los judíos sefardíes (Díaz-Mas 2020: 69).

³ Incluso hoy este libro sigue siendo considerado un punto de referencia obligatorio para los estudiantes y los especialistas de estudios sefardíes.

Sin embargo, no empezó a producirse masivamente literatura profana en judeoespañol hasta la segunda mitad del siglo XIX, y ello sucedió por influencia de la cultura occidental (99).

En las escuelas de la Alliance la enseñanza se impartía en francés, lo que facilitó el acceso de los sefardíes a la cultura occidental a través de la francesa y, como consecuencia, produjo una fuerte influencia de la literatura francesa en la literatura en judeoespañol (101).

[...] la adopción de nuevos sistemas gráficos (se abandona el uso de la grafía en caracteres hebreos para escribir en alfabeto latino o cirílico, según los países) y la influencia de las literaturas nacionales en la literatura sefardí (102).

Estos son los hilos que en los últimos años siguen siendo el centro de atención de los investigadores del área de estudios sefardíes. Los artículos incluidos en este monográfico también los desarrollan, teniendo como base de análisis un texto literario: tratados religiosos, fábulas, novelas, novelas cortas, cuentos y escritos periodísticos. El marco temporal y espacial es bastante amplio, ya que se trata de obras escritas entre 1640 y 2007 tanto en la diáspora primaria como en la secundaria⁴.

La lengua de escritura es principalmente el judeoespañol, pero también el español (en el texto más reciente) y el latín (en el más antiguo), lo cual es espejo del multilingüismo típico de los sefardíes, o por lo menos de algunas de sus facetas. Casi igual de amplio es el marco geográfico que comprende Ámsterdam en la diáspora occidental; Salónica, Xanti y Constantinopla en la diáspora oriental; así como España e Israel en la diáspora secundaria. Por eso, leer los artículos de este monográfico significa también desplazarse por los lugares más emblemáticos de la diáspora sefardí: el norte de África (tierra de origen de Esther Bendahan), los Países Bajos (adonde emigró Uriel da Costa), los países del antiguo imperio otomano (Grecia, Turquía, Bulgaria) e Israel.

No es casual que, al buscar las posibles confluencias y las intersecciones de la cultura sefardí con otras culturas, la mayoría de los autores que contribuyen al presente volumen se centren en los llamados “géneros adoptados”⁵, porque en ellos

⁴ El término de la diáspora primaria se refiere a las regiones en las que los sefardíes vivían después de la expulsión de la Península Ibérica, mientras que la secundaria se formó a finales del siglo XIX y en el XX, cuando los judíos por motivos sociopolíticos y económicos migraron de sus países a nuevos lugares de asentamiento (Díaz-Mas 1986: 55 y 84-93).

⁵ En las letras sefardíes se suele distinguir entre géneros patrimoniales y géneros adoptados. Los primeros son los géneros tradicionales sefardíes, de ascendencia judía o española, como las traduccio-

es donde se ve claramente que los judíos españoles necesitaban abrirse a los flujos y las transferencias culturales provenientes de distintas direcciones. Estos caminos, puertas de contacto, perforaciones se producían en las áreas en las que el mundo sefardí empezaba a experimentar su estancamiento o la insuficiencia de los moldes establecidos y bien conocidos que, no obstante, no respondían a las nuevas necesidades de una sociedad en proceso de cambio. La proliferación de estos géneros se vincula con el desarrollo de la prensa, siendo la novela, o sea, el *romanso*, el caso más peculiar y patente. La mayoría de los estudios de este monográfico se centran en obras que pueden calificarse dentro de esta categoría.

Crístóbal José Álvarez López trata de la novela, todavía inédita, *La djudía salvada del konvento*, publicada por entregas en el periódico sefardí *El Progreso*, editado en Grecia, a partir de 1924. Es la historia de “una judía que fue bautizada en secreto por la comadrona cristiana que atendió a su madre en el parto y, tras ser arrancada de los brazos de sus padres, fue encerrada en un convento de la ciudad de Córdoba”. Se trata de una traducción/adaptación, o lo que Olga Borovaya (2003) llama una re-escritura (*rewriting*), de una obra alemana, procedimiento habitual en la literatura sefardí, como se ve también en el ensayo de Marta Kacprzak, que analiza las cuatro versiones judeoespañolas de *Robinson Crusoe* publicadas en aljamía hebrea a finales del siglo XIX o a principios del siglo XX. La estudiosa destaca las diferencias entre ellas, la influencia de las versiones azquenazíes en las sefardíes y el proceso de judaización del texto. Esta última es una práctica bastante difundida en las novelas adaptadas o traducidas de otras lenguas al judeoespañol, con el fin de crear una obra literaria adecuada al público al cual se dirige, eliminando las referencias cristianas y aumentando las judías, por ejemplo, acentuando las referencias al *Tanah*, la Biblia hebrea, a menudo con fines educativos y moralizadores.

De novela se ocupa también el ensayo de Paola Bellomi, pero en este caso del tipo policíaco. La autora enmarca este subgénero en la evolución de la novela sefardí, intentando trazar una interesante comparación entre este y la novela de caballería de la tradición española, basando su teoría en tres pilares comunes a los dos géneros: el hecho de ser *best-sellers*, la serialización y la adaptación. Además, ubica este fenómeno en el contexto más amplio de la cultura otomana.

Otra traducción/adaptación, pero esta vez de un cuento mucho más antiguo, es la que trata María Sánchez-Pérez en su ensayo sobre “La gallina de los huevos de oro”, conocidísima fábula que desde la antigüedad greco-latina viaja “hasta la

nes de la Biblia, la literatura rabínica, el refranero, el romancero, la copla, el cancionero, el cuento popular. Los géneros adoptados, en cambio, son los que surgieron a finales del siglo XIX, con la modernización de las comunidades sefardíes, a imitación de las culturas occidentales: la novela, el periodismo, la poesía de autor (sobre el tema cfr. Romero 1992: 22 y Díaz Más 1986: 153-212).

prensa sefardí de finales del siglo XIX en Turquía, pasando por la tradición francesa (siglo XVII) y la española (siglo XVIII)”.

Davide Aliberti también trata del género de la novela, pero desplazándose en la contemporaneidad. El autor analiza tres obras de Esther Bendahan, intelectual bastante conocida en España por los cargos culturales que ocupa y por su producción literaria. Bendahan es la única autora en este monográfico que escribe en castellano y la única originaria del norte de África (es tetuaní). El texto de Aliberti investiga sobre las estrategias narrativas de construcción del yo que la autora emplea, indispensables, tanto en la ficción como en la realidad, para unificar una personalidad compuesta y rica como puede ser la de una mujer que se siente judía, española, marroquí, sefardí e incluso más que todo esto, ya que, según sus palabras, “quizás en eso consiste la modernidad”.

Se aparta un poco de los demás, a nivel temático, el artículo de Shai Cohen, que trata de “una familia criptojudía en Portugal y su transición a sefardíes en el Ámsterdam del siglo XVII”, y en particular del famoso *Exemplar Humanae Vitae* de Uriel da Costa, “uno de los textos autobiográficos más reveladores, en el que se refleja esta milenaria dicotomía entre iglesia y sinagoga”. Es curioso que las cuestiones de identidad ocupen un lugar central en este estudio, sobre el texto más antiguo de los analizados en este monográfico, y en el de Aliberti, que, en cambio, se ocupa de los textos más recientes.

Volviendo a la narrativa, Doğa Filiz Subaşı y Tania García Arévalo quieren recuperar la figura de Moiz Habib, compositor otomano de *romances* y cuentos, con una breve pero prolífica trayectoria literaria (1921-1931). Las autoras realizan un pormenorizado análisis lingüístico de algunos textos escogidos, con particular atención a los préstamos y a las glosas. Su estudio pone de manifiesto el hecho de que a la hora de rastrear las distintas direcciones de transferencias culturales hace falta analizar no solamente los rasgos formales, el temario o las ideologías expuestas en las obras, sino también sus características lingüísticas. El judeoespañol como lengua de fusión es producto del contacto de las lenguas co-territoriales. A lo largo de su historia cambia la frecuencia y la visibilidad de sus distintos componentes. Por ejemplo, en la producción de Habib llama la atención sobre todo la presencia de numerosos préstamos del francés y un menor número de vocablos de origen turco, los últimos especialmente, en las glosas. La propia tradición de las glosas, arraigada en la literatura judeoespañola, es consecuencia de la condición de ser una lengua de fusión (García Moreno 2010). Los cuentos de Habib reflejan además otra influencia ejercida por la cultura mayoritaria en la sefardí, es decir el cambio obligatorio – impuesto en la República turca por la ley de 1928– del alefato al alfabeto latino. Las autoras toman en consideración sus textos publicados en cada uno de estos sistemas

de escritura intentando hacer un primer acercamiento comparativo.

Un análisis lingüístico pormenorizado es también el que realiza Susy Gruss, que se adentra en otro género “adoptado”: el periodismo, en concreto en la revista *El Tiempo*, semanario político y literario que se publicó en judeoespañol en Tel Aviv a partir de 1950. La autora lleva a cabo un atento estudio de la lengua judeoespañola utilizada en esta publicación, también en relación con la lengua nacional, el hebreo. Las dos lenguas representan el equilibrio, a veces difícil, entre la formación de un nuevo estado con una lengua nacional, impulsada por los fundadores (el hebreo) y la necesidad de mantener una identidad propia, escribiendo en la lengua de su tradición (el judeoespañol). La política lingüística del estado muy pronto dejó su huella en la estructura del judeoespañol periodístico de los inmigrantes a Eretz Israel.

A raíz de lo dicho, no debe sorprender que en este monográfico, de carácter literario, se encuentren artículos que insisten en la dimensión lingüística (Gruss, Arévalo y Subaşi). La misma observación atañe a los estudios de enfoque traductológico (Studemund-Halévy, Kacprzak, Álvarez López, Sánchez-Pérez). El campo de la traducción es el que por su naturaleza se ocupa de las transferencias culturales, intercambios e intersecciones.

Además, la traducción de obras extranjeras, en la época en cuestión (finales del siglo XIX y comienzos del XX), sirvió también para llenar un vacío, ya que, como ya hemos mencionado, la literatura en judeoespañol carecía de obras adecuadas al gusto de los lectores modernos, con lo cual los intelectuales recurrieron a la literatura extranjera, traduciendo y adaptándola, para satisfacer las nuevas exigencias culturales de su público (August-Zarębska, Cassani 2021: 181-190) y formar o divulgar nuevos modelos de comportamiento, en gran parte también importados de la cultura occidental. Como bien explica Michael Studemund-Halévy en la contribución que cierra este monográfico, este proceso acarreó también una radical revitalización de la lengua judeoespañola. El estudioso, además, nos deja con una reflexión de amplio alcance y algo provocativa sobre el valor de la literatura sefardí, el papel de la traducción y de la adaptación en su canon y las tipologías traductivas más frecuentes. Su artículo plantea asimismo la cuestión dialéctica de la apertura o la creatividad frente a la pasividad, la receptividad y la dependencia relacionadas con la transferencia, la imitación y la importación de modelos. Los análisis de la literatura traducida o adaptada resultan de suma importancia en el ámbito de los estudios sefardíes, puesto que, citando a Jeffrey Shandler (2006: 92), “la cultura judía en la traducción no se pierde, sino que se encuentra” (“in translation Jewish culture is not lost but found”), incluso se puede afirmar que, dependiendo de las circunstancias, se reencontra, se recupera o, en otros momentos, se construye o reconstruye a sí misma.

Bibliografía citada

- AUGUST-ZARĘBSKA, AGNIESZKA; CASSANI, ALESSIA (2021), “La Deskonsolada de Benjamin Barbé en el contexto de la narrativa sefardí”, *Benjamin Barbé, La Deskonsolada*, eds. M. Studemund-Halévy; Doğa Filiz Subaşı. Barcelona, Tirocinio: 175-198.
- BOROVAYA, OLGA (2003), “The Serialized Novel as Rewriting: the Case of Ladino Belles Lettres”, *Jewish Social Studies*, 10 (1): 30–68. <<http://www.jstor.org/stable/446766>>
- DÍAZ-MAS, PALOMA (1986), *Los sefardíes: Historia, lengua y cultura*, Barcelona, Riopiedras.
- DÍAZ-MAS, PALOMA (2020), *Libros, lecturas y lectores sefardíes*, Madrid, CSIC.
- EVEN-ZOHAR, ITAMAR (1997 [1990]), *Polysystem Studies, Poetics Today* (special issue), 11 (1).
- GARCÍA MORENO, AITOR (2010), “Glosas frescas en *La hermosa Hulda de España* (Jerusalén, 1910)”, *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo: Identidad y mentalidades*, eds. Paloma Díaz-Mas; María Sánchez Pérez. Madrid, CSIC: 75–85.
- PROKOP-JANIEC, EUGENIA (2013), *Pogranicze polsko-żydowskie. Topografie i teksty*. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- ROMERO, ELENA (1992), *La creación literaria en lengua sefardí*, Madrid, Mapfre.
- ROSMAN, MOSHE (2009), “Jewish History across Borders”, *Rethinking European Jewish History*, eds. Jeremy Cohen; Moshe Rosman. London, The Littman Library of Jewish Civilisation, Liverpool University Press: 15-29.
- ROSMAN MOSHE (2011 [2007]), *Jak pisać historię żydowską? [How Jewish is Jewish History?]*, trad. Agnieszka Jagodzińska. Wrocław, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- SHANDLER, JEFFREY (2006), *Adventures in Yiddishland. Postvernacular Language and Culture*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press.

Alessia Cassani es doctora en Estudios hispanoamericanos por la Universidad de Génova y profesora de literatura española en la misma Universidad. Sus campos de investigación actuales son el exilio republicano español en América Latina (*Ci portarono le onde. José Moreno Villa poeta tra modernismo, avanguardia ed esilio*, Padova, Cleup, 2012) y la literatura sefardí contemporánea (*Una lengua llamada patria. El judeoespañol en la literatura sefardí contemporánea*, Barcelona, Anthropos, 2019; *Sentieri di parole. Studi sul mondo sefardita contemporaneo*, Firenze, Giuntina, 2019). Su último volumen publicado es la traducción al italiano de la novela *Tela di cipolla* (Napoli, Guida, 2021) de la escritora mexicana sefardí Myriam Moscona.

alessia.cassani@unige.it

Agnieszka August-Zarębska se graduó en estudios hispánicos y es doctora en literatura comparada por la Universidad de Wrocław en Polonia. Es profesora de literatura y cultura sefardí en el Departamento Taube de Estudios Judíos de la Universidad de Wrocław, donde también imparte clases

de judeoespañol. Sus campos de investigación abarcan la poesía comparada española y polaca (*Poesía y realidad. Las epifanías poéticas de Jorge Guillén y Czesław Miłosz*, 2006, en polaco), la literatura sefardí contemporánea en el contexto de la postvernacularidad y la literatura infantil judeoespañola y sefardí. Escribe poesía en polaco (*Po jej wewnętrznej stronie*, Cracovia, 2021). Además, ha hecho incursiones en la poesía en judeoespañol con poemas que fueron publicados en *Aki Yerushalayim* (2022) y *Licencia Poética* (2023).

agnieszka.august-zarebska@uwr.edu.pl