

El romancero judeo-español de Oriente en Londres: un proyecto en curso

Louise Mirrer, Universidad de la Ciudad de Nueva York

En 1888 la escritora inglesa Amy Levy, recientemente redescubierta por el público, descubrió con elocuencia las tensiones existentes en la sociedad anglojudía entre dos grupos antagónicos: por una parte el de aquellos que, con objeto de penetrar en la cultura dominante, abandonaban todo rastro de peculiaridad que los caracterizara como judíos, al tiempo que se amoldaban a los ideales anglocristianos de nacionalidad y respetabilidad; y por la otra el de los que se resistían a la integración y mantenían, como señala Levy, 'one hundred and one tribal peculiarities' (*ciento una peculiaridades tribales*).¹ Uno de los personajes de esta escritora llega incluso a 'observe pleasantly that she would sooner see her daughters lying dead before her than married to Christians' (*comentar plácidamente que preferiría ver a sus hijas muertas frente a ella que casadas con cristianos* [Levy, *Reuben*, p. 103]).

La actitud crítica de Levy se extiende igualmente hasta aquellos que, por mejorar su posición política, social y económica, trataban de adaptarse, ante todo, a la cultura dominante. El drama de la supervivencia racial y religiosa, en contraste con la supervivencia política, social y comercial, se manifiesta, de hecho, en la familia misma de la protagonista femenina de Levy, una hermosa joven sefardí llamada 'Judith Quixano'. Mientras su padre, dejado atrás por las corrientes de la competencia comercial moderna, retorna a ocupaciones ancestrales y recopila materiales para una monografía sobre los judíos de España y Portugal, Judith se casa, si bien de mala gana, con un miembro de una acaudalada familia cristiana de la clase alta. Aunque la boda tiene lugar en una sinagoga y el novio muestra un evidente entusiasmo por las costumbres judías (con pie enérgico destroza la copa de vino), queda claro que este matrimonio sustenta la identidad inglesa por encima de la judía. La descripción de la madre de la joven al momento de presenciar cómo Judith cambia su apellido sefardita 'Quixano', que mucho tiempo atrás había sido asociado, en Portugal, con doctores y distinguidos hombres de letras (Levy, *Reuben*, p. 79), por el doblemente inequívoco apellido inglés 'Lee-Harrison,' se erige como una metáfora del dilema de la supervivencia del grupo. En la boda, escribe Levy, 'poor Mrs. Quixano [stood] proud, but vaguely distressed' (*la pobre señora Quixano estaba orgullosa, pero con una cierta aflicción* [Levy, *Reuben*, pp. 250-51]).

En el fondo de las tensiones descritas por Levy se encuentran dos tendencias opuestas pero relacionadas. La primera es el antisemitismo

ideológico de la Inglaterra del siglo XIX, que consideraba que los judíos no podían ser integrados a la nación. La segunda es la reacción de los líderes anglojudíos ante este punto de vista. En su intento por dar fe de la capacidad judía de identificarse con la trama de la vida nacional inglesa, estos judíos relegaron al pasado remoto los aspectos nacionales de la tradición judía, haciendo hincapié en la identidad religiosa en lugar de la tribal.²

Al tiempo que la protagonista sefardita de Levy se alejaba cada vez más de sus antiguas raíces ibéricas, al evitar, primero, la sinagoga española y portuguesa a la que asistía el resto de la familia Quixano y visitar, en su lugar, una reformada en Upper Berkeley Street; y luego al casarse con un miembro de una familia inglesa de clase alta, una nueva ola de inmigrantes sefardíes se preparaban para ser juzgados según la imagen del judío anglicanizado y patriota, imagen más aceptada por la sociedad inglesa. Al igual que la ficticia familia Quixano, estos judíos eran de origen español y portugués. Pero cuando llegaron a Inglaterra, cerca de una década después de la publicación de la novela de Levy, su marcada identidad cultural y religiosa, que mantuvieron junto con las tradiciones de sus antiguas y más recientes patrias, los distanció radicalmente de personas semejantes a los Quixano, quienes para entonces se habían integrado satisfactoriamente a la vida política, social y económica de Inglaterra, y mantenían (si acaso) la identidad religiosa judía, mas no la cultural. Los nuevos sefardíes hablaban judeo-español, empleaban una liturgia oriental extraña, se reunían con regularidad a fumar cigarros turcos y tomar café negro fuerte, y les cantaban a sus hijos canciones judeo-españoles sobre héroes y heroínas de la España medieval, llamadas *romansas*. Una vez instalados en el contexto inglés, una de las principales preocupaciones de estos recién llegados era, tal como se menciona en una historia de su primera sinagoga en Londres, 'preservar las tradiciones sefardíes de los Balcanes, para sí mismos y para sus hijos'.³

Este plan no podía ser fácil de llevar a cabo, en particular porque era imposible contar con la ayuda de la comunidad sefardita ya establecida. Si bien los recién llegados reconocían al menos un parentesco distante con sus 'menos afortunados hermanos' (Laski y Elnecave, *Spanish & Portuguese*, p.9), una carta de un miembro de la nueva comunidad, en la que menciona la necesidad que tenía el grupo de obtener ayuda durante su primera etapa, resalta la diferencia abismal existente entre estas dos culturas sefardíes: 'We thought of the remote possibilities of assistance from the old Bevis Marks Synagogue [established by the earliest Sephardic Jews in the seventeenth century]. But at that time it was believed much easier to pierce the walls of Jericho than to enter the historic building of the Heneage Lane Communal Office'.⁴ (*Consideramos la remota posibilidad de obtener asistencia de la antigua sinagoga Bevis Marks [establecida por los primeros judíos sefarditas en el siglo XVII]. Pero en esa época se creía que era más fácil traspasar las paredes de Jericó que entrar al histórico edificio de la Heneage Lane Communal Office.*)

En este contexto de intensa presión para asimilarse, no sólo de parte de los judíos sefardíes que llevaban largo tiempo residiendo en Inglaterra, sino también de la población anglojudía en general, que temía que los nuevos inmigrantes pudieran 'arrastrar, sumergir o hacer caer en desgracia a la comunidad [anterior]',⁵ y también de parte de un país cada vez más resuelto a excluir a los extranjeros de la comunidad nacional,⁶ resultaba inevitable que los nuevos sefardíes se vieran incitados a adaptarse a las condiciones culturales inglesas.

Ante este telón de fondo creado por las tensiones existentes entre lo que algunos judíos ingleses de principios de siglo denominaron identidad 'tribal', en oposición a la 'nacional',⁷ emprendimos el estudio de la comunidad judeo-española que llegó a Londres desde Salónica, Istambul, y Esmirna durante las primeras décadas del siglo XX. Atraídos inicialmente a Inglaterra por la Exposición White City de 1910 y más tarde como resultado de acontecimientos tales como el catastrófico incendio de Salónica en 1917, la desintegración del imperio turco y la quema y destrucción de Esmirna por parte del ejército de Atatürk en 1922,⁸ estos judíos fundaron, en 1928, una sinagoga en Holland Park que todavía atrae a sus oficios religiosos a un considerable número de sefardíes de origen griego y turco.

Si bien desde que se iniciara esta investigación en el verano de 1988, se hicieron evidentes los signos más visibles de la integración, tales como el hecho de que el rabino y el *parnassim* hubieran abandonado el tradicional fez turco por la chistera inglesa, el objetivo principal consistía en determinar hasta qué punto los miembros de la comunidad todavía cantaban *romansas*. Con anterioridad habíamos trabajado, durante algún tiempo, en el proyecto de descifrar la función de esta costumbre judeo-española entre los judíos sefarditas que viven en grandes comunidades ashkenazis o en poblaciones no judías. Entre ellos *las romansas*, que con frecuencia son percibidas como signo del carácter sefardí por excelencia, parecían constituir un factor importante en el mantenimiento de una identidad sefardí independiente. Consideramos interesante evaluar hasta qué punto se había perpetuado esta costumbre en el contexto de una comunidad cuyo objetivo expreso era 'preservar las tradiciones sefarditas de los Balcanes, para sí mismos y para sus hijos' (Laski y Elnecave, *Spanish & Portuguese*, p. 3).

Algunos miembros de la sinagoga nos condujeron a nuestra primera informante, la señora Estrella Aelión, matriarca de la congregación de Holland Park. Cuando la entrevistamos durante el verano de 1988, tenía 104 años de edad. La entrevista se inició con la descripción de nuestro interés por las *romansas*. Aunque la señora ya no podía cantar, se mostró deseosa de recitar los textos que esperábamos escuchar. Se le sugirió *Landarico*, de la cual recitó una versión.

La hija de la señora Aelión, quien también participó en la entrevista, nos invitó a escuchar una cinta, que su madre había grabado cuatro años

antes, con *romansas* que le había cantado su madre cuando era niña en Salónica. Fue iniciativa de la propia señora Aelión grabar esta cinta. Según nos explicó, tenía muy buena memoria y deseaba preservar los textos que su madre había cantado. La señora Aelion también había hecho un inventario de los textos que conocía, si bien no se encontró *Landarico*, la *romansa* que acababa de recitar, en esa lista.

En vista de que el objetivo del estudio era dilucidar el papel de las *romansas* en el mantenimiento de la identidad sefardí, se les preguntó a la señora y a su hija si habían cantado este tipo de canciones entre ellas o con otros miembros de la comunidad judeo-española en Londres, a lo que ambas respondieron con una enfática negativa. La señora Aelión sostuvo no haber cantado nunca *romansas* fuera de Salónica, con excepción de la ocasión en que grabó la cinta mencionada anteriormente. Cuando se le preguntó cuáles eran las razones de esto, repitió varias veces: 'Es diferente'. Para ella, las *romansas* estaban definitivamente ligadas a Salónica. En Inglaterra seguían teniendo un interés histórico y, por supuesto, sentimental, pero allí carecían de un espacio en la vida cotidiana.

Durante esta primera fase de la investigación hablamos con algunos otros miembros de la sinagoga española y portuguesa de Holland Park. Todos los informantes se mostraron entusiasmados con las clases de ladino que habían comenzado a ofrecerse en la sinagoga, junto con varios programas y proyectos destinados a restablecer las tradiciones del pasado y transmitirlos a las generaciones más jóvenes. Entre los miembros de la comunidad estaba claro que, por diversas razones, ésta estaba perdiendo su identidad y coherencia originales. No obstante, mantener el canto de las *romansas* no parecía destacar entre los planes del grupo de mantener vivas sus tradiciones, a pesar de que todos las conocían y muchos sostenían recordarlas, si bien dijeron no poder o no querer cantarlas.

Antes de dejar Londres ese verano, tratamos de buscar asesoría fuera de la comunidad para dilucidar cuál debería ser el rumbo de la investigación. Fuimos referidos a la comunidad sefardí más antigua de Inglaterra. Pocas personas pudieron entender la causa del interés en estudiar las tradiciones y la cultura de los vendedores de alfombras orientales (es ésta la principal ocupación de los inmigrantes), pudiéndose estudiar la historia de la élite anglojudía.

Varios años después de nuestra entrevista con la señora Aelión, quien para entonces ya había fallecido, nos fue posible reanudar la investigación en la comunidad judeo-española de Holland Park durante una breve visita a Londres. Esta vez entrevistamos a un hombre que creció en la comunidad de Holland Park y cuyo padre había sido uno de los primeros miembros de la sinagoga. Se presentó a la entrevista con su esposa, cuyos antepasados portugueses habían llegado a Londres desde Amsterdam en el siglo XVII. La señora trajo una copia de su árbol genealógico y algunos

documentos familiares antiguos. La pareja supuso que era con ella con quien deseábamos hablar, pero después de un rato logramos convencerlos de que, en realidad, queríamos obtener información sobre la experiencia sefardita más reciente. Iniciamos la entrevista preguntando sobre el canto de las *romansas*, y el informante, un hombre de edad madura, se ofreció casi espontáneamente a cantar una. Paradójicamente, la canción le fue enseñada por su hija, quien recibiera educación religiosa en una sinagoga sefardí de los suburbios de Londres. La sinagoga estaba muy interesada en restaurar las antiguas tradiciones y por ello había hecho que todos los estudiantes memorizaran *Blanca sois*.

El informante pudo evocar las reuniones que organizaran los judíos sefarditas de Salónica y Esmirna durante su juventud, en las cuales se servían comidas tradicionales, pero no recordó que nadie cantara *romansas*. No obstante, creía que las madres sefardíes sí cantaban *romansas* a sus hijos, aunque su propia madre era ashkenazi, si bien su familia siguió las tradiciones sefardíes y siempre rindió culto en Holland Park. Al final de la entrevista el informante utilizó una metáfora para describir lo que percibía como una pérdida de la identidad judeo-española entre los sefardíes ingleses: 'Un guijarro', señaló, 'cae en el estanque y forma ondas'.

Unos seis meses después de esta entrevista, regresamos a Londres por un período más largo. Una vez más, seguimos la pista de los miembros de la comunidad sefardí. También asistimos al té de los miércoles de la Holland Park Ladies' Guild. Así pudimos empezar a reconstruir la imagen de una comunidad que había dedicado gran parte de su tiempo y energía a la tarea de mantener vivas las tradiciones sefardíes. Pero no se trataba siempre de las tradiciones que trajeran a Londres los antepasados de Salónica, Istambul, y Esmirna. De hecho, en muchos casos habían sido traídas por una generación mucho más reciente de inmigrantes, provenientes de Gibraltar, Marruecos, e Israel. Sin embargo, hablando con miembros de la comunidad, logramos descubrir vestigios de lo que era considerada una antigua pero ahora ajena tradición. Varias miembros de la Ladies' Guild mencionaron un libro escrito por una mujer muy pobre que pensaba que podría hacer algo de dinero vendiendo *romansas* a la comunidad judeo-española. Publicado en 1959, este libro fue compilado nada menos que por la hija de Jacov Yona, el cantor de Salónica que fue estudiado hace algunos años por Armistead y Silverman. No se trataba en realidad de una antología de *romansas*. Siguiendo el verdadero espíritu de su padre, Rachel Castelete, 'Ija de Jacov Yona', recurrió a la poesía para hacer comentarios sobre la vida cotidiana en su comunidad londinense. Pero al mismo tiempo pronostica, a partir de su propia experiencia, la inevitable pérdida cultural que se produciría como consecuencia de la integración de los judíos de los Balcanes. En un poema titulado 'Kuando vini a Londra', escribe:

Io kuando vini en Londra.
 Vini muchacha por 'holidays'.
 Topi a neste muchacho,
 I me kazi con el.

Tuvi negro mazal.
 Me dexo a la vejjez.
 Desgrasiadamente no vivi ni la mansevez,
 Le truxi buen axuar i muchas liras turkas.
 Las izi todas inglesas,
 I no me aprovechi de eyas.⁹

El poema de Castelete nos recordó las palabras de otro de los informantes, un hombre de edad madura, devotamente religioso. Como respuesta a una de nuestras preguntas, este informante describió la pérdida del sentido de identidad que experimentara un tío suyo en la Inglaterra integracionista, acerca de quien comentó lo siguiente: 'Parecía como si no estuviera aquí . . . estaba en Salónica'.

Reunir *romansas* en Londres no ha sido tarea fácil. Pero este proyecto, que actualmente se encuentra a mitad de camino, nos ha proporcionado una nueva perspectiva en relación a la función de estos textos en el marco de los procesos de integración y aculturación. Símbolo de identidad sustraído de sus raíces históricas, el canto no parece haberse desarrollado en Londres como un medio de preservar, para los inmigrantes de Salónica, Istambul, y Esmirna, ni para sus hijos, las tradiciones sefardíes de los Balcanes.

NOTAS

- ¹ A. Levy, *Reuben Sachs* (London: Macmillan, 1973), p. 102.
- ² Véanse, por ejemplo, C. Montefiore, 'Is Judaism a tribal religion?', *Contemporary Review*, 72 (September 1882); D. Feldman, 'Jews in London, 1880-1914', en R. Samuel (ed.), *Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity* (London: Routledge, 1989), pp. 207-229.
- ³ N.J. Laski & V. Elnecave, *Spanish & Portuguese Synagogue. Holland Park, London, History of the Synagogue on the occasion of the twenty-fifth anniversary* (London: 1953), p. 3.
- ⁴ Carta del señor Clement Djimino. Laski y Elnecave, *Spanish & Portuguese*, p. 8.
- ⁵ N. S. Joseph, *Jewish Chronicle*, 3 February 1893, 16.
- ⁶ Véase S. Sharot, 'Native Jewry and the Religious Anglicization of Immigrants in London: 1870-1905', *The Jewish Journal of Sociology*, 1 (1974), 39-56.

- ⁷ Véase Feldman, 'Jews in London'.
- ⁸ Véase R. D. Barnett, 'The Sephardim of England', en R. D. Barnett & W. M. Schwab (eds.), 2 vols *The Sephardi Heritage*, (Grendon, Northants: Gibraltar Books, 1989), II, 5-25.
- ⁹ R. Castelete, *Esta gemara es el Tesoro de Rachel Castelete, Ija de Jacov Yona*, 1959.