

LA IMAGEN ESPAÑOLA DE LOS JUDÍOS OTOMANOS (1790-1907)

The Spanish Image of the Ottoman Jews (1790-1907)

PABLO MARTÍN ASUERO

BIBLID [0544-408X.(1996)45:135-147]

Resumen: Con las paces hispano-turcas de finales del siglo XVIII se produce un acercamiento entre ambos imperios donde los sefardíes habrían podido figurar como intermediarios. A lo largo de la Cuestión de Oriente militares, diplomáticos y periodistas irán desvelando el origen de las comunidades otomanas y la sorpresa que supone este descubrimiento.

Abstract: At the end of the 18th century the old Spanish-Turkish rivalry in the Mediterranean is over. The Spanish Empire starts a new relationship with the Ottomans discovering in this empire a minority that could have had represented them: the sefardies. During the Eastern Question military, diplomats and journalists will give notices of the longtime forgotten Spanish Jews.

Palabras clave: Imperio Otomano, Cuestión de Oriente, Ilustración, sefardíes, literatura de viajeros, diplomáticos, militares, periodistas, Angel Pulido, Vicente Blasco Ibáñez.

Key Words: Ottoman Empire, Eastern Question, The Enlightenment, Sephardi Jews, Travel Literature, Diplomats, Soldiers, Journalists, Angel Pulido, Vicente Blasco Ibáñez.

Con la llegada de los Borbones al trono español, a principios del siglo XVIII, se inicia una nueva fase en las relaciones hispano-otomanas que acabará con el enfrentamiento anterior. Fue precisamente un monarca de esta dinastía francesa, Francisco I, el primero en pactar con la Sublime Puerta en un momento en que los soberanos españoles perseguían y combatían con saña similar a protestantes, musulmanes y judíos. Durante el siglo XVI el Imperio Otomano se había convertido en un poderoso rival en el Mediterráneo que acogía tanto a renegados de origen cristiano como a moriscos o judíos hispánicos. Será este factor, la aceptación de la pluralidad religiosa, una de las principales diferencias que se dieron entre el Imperio Español y el Otomano.

Así, a principios del Siglo de las Luces, los Borbones se asentaban en los tronos de España, Parma y las Dos Sicilias aportando, a medida que el siglo avanzaba, la ideología de la Ilustración. Desde esta perspectiva los monarcas van abandonando los ideales de los Austrias y su empeño por borrar toda religión que no fuera el Catolicismo para entablar relaciones comerciales con la Sublime Puerta. Uno de los primeros en hacerlo fue Carlos VII en Nápoles en 1740; más

adelante, en 1782¹, y ya con el nombre de Carlos III de España, conseguirá acabar con la enemistad de siglos anteriores. A partir de este momento, la óptica ilustrada de los enviados españoles empezará a no dar tanta importancia a los credos de los otomanos para considerarlos una nación con la que se podía mantener una coexistencia pacífica.

Esta nueva situación fue uno más de los frutos del tratado de Küçük Kainarca de 1774 que marca el inicio de la llamada *Cuestión de Oriente*². A partir de este momento el Imperio Otomano, conocido como *el Enfermo de Europa*, irá perdiendo territorios para terminar sus días con el Tratado de Lausana de 1923, donde se establecieron los límites de la actual República de Turquía. Los 150 años que transcurren entre ambas fechas están llenos de actividad. No sólo por las derrotas militares sino también por el intento del imperio de salvarse acercándose a las formas culturales de Europa Occidental, abarcando campos muy diversos que van desde la política o el ejército a la indumentaria o la arquitectura. Toda una serie de reformas que encontrarán, al otro lado de Europa, el recelo y la desconfianza ante el hecho de que, aquellos bárbaros guerreros que asediaron Viena, hubieran alcanzado la Modernidad.

La imagen europea del mundo otomano procede, en gran parte, de textos de viajeros, enciclopedias, manuales de geografía, de historia, atlas, crónicas de embajadores o artículos de revistas ilustradas. España, demasiado ocupada en la emancipación de las colonias americanas y en las turbulencias de los reinados de Fernando VII e Isabel II, no muestra demasiado interés en el Mediterráneo oriental durante la mitad del siglo pasado. Las fuentes de los textos españoles son en su mayoría francesas. El Cercano Oriente fue el destino de muchos viajeros

1. *Artículos de paz y comercio ajustados con la puerta otomana en Constantinopla a 14 de Septiembre de 1782 por el ministro plenipotenciario de S.M. el sr. d. Juan de Boulligny y en la misma Puerta el Haggi Seid Muhamed Baxá, Gran Visir, en virtud de los plenos poderes que se comunicaron y granjearon recíprocamente: cuyos artículos fueron ratificados por el Rey Nuestro Señor en 24 de Diciembre de 1782, y por la Puerta en 24 de Abril de 1783.* Estas paces con Turquía y las regencias berberiscas de Argelia, Túnez y Trípoli acababan con el corso, asegurando la libre circulación de los navíos españoles y otomanos por el Mediterráneo. De esta manera se acababa con la captura y posterior esclavitud de los prisioneros españoles en las temidas cortes de Argel y Túnez.

2. En España este tema adquirió un cierto protagonismo en las últimas décadas del siglo XIX en revistas como *La Academia*, *La Ilustración de Madrid*, *El Boletín de la Real Sociedad Geográfica de Madrid* o *La Ilustración Española y Americana*. Será esta última publicación la que seguirá con mayor atención el final del Imperio Otomano enviando un corresponsal de guerra al conflicto ruso-turco de 1878, Enrique Dupuy de Lôme, y contando con la opinión de políticos como Manuel Becerra o Emilio Castelar.

románticos franceses e ingleses que reproducen una visión fruto de sus experiencias personales, distanciándose de los textos de carácter enciclopédico anteriores. Es en este momento cuando las traducciones³ suplen el vacío de los viajes españoles ausentes desde principios del siglo XIX. Habrá que esperar al final del siglo y el primer cuarto del presente cuando Oriente deje de estar lejos gracias a los adelantos de la técnica, imponiéndose una imagen más objetiva que la de los viajeros románticos anteriores. La navegación a vapor, el ferrocarril y la apertura del canal de Suez permitirá la llegada de la burguesía europea en los albores del turismo. Los adelantos aplicados a los medios de transporte afectarán también a una serie de intelectuales, artistas, políticos y periodistas españoles deseosos de conocer la otra orilla del Mediterráneo.

Los viajeros españoles se van a encontrar con un aspecto que difiere de los textos extranjeros, que es la tradición musulmana y hebrea española. En este contexto los sefardíes del final del Imperio Otomano son unos restos vivientes del reinado de los Reyes Cáticos, expulsados y olvidados, produciendo un contacto que no deja de fascinar a la mayoría de los viajeros. Por el contrario los textos románticos muestran una postura antijudía⁴. Una de las obras traducidas al español donde se hace referencia al origen de la comunidad judía otomana es la *Constantinopla* de Edmundo d'Amicis: «se oye hablar griego, armenio y español (el español de los hebreos)»⁵. Si bien d'Amicis se basa en fuentes francesas, el hecho de pertenecer a un nuevo movimiento literario, el Realismo, le aleja bastante de ellas. La mayoría de los románticos franceses prescindían de este dato para centrarse en el exotismo musulmán recreando ambientes similares a los de *Las mil y una noches*; es decir, un mundo de sensualidad y violencia donde unos judíos de origen hispánico no encajan.

3. Chateaubriand a principios de siglo empieza los viajes con *Itinerario de París a Jerusalén*, traducido en 1828, 1848 y 1874. Los viajes de Lamartine tuvieron bastante difusión en España: *Viaje a Oriente* (Madrid, 1848) y *Viaje a la Palestina* (Valencia, 1844). Los viajes de Flaubert, Nerval y Gautier no se llegaron a traducir, fueron considerados como excentricidades de los viajeros románticos en busca de escenarios para la ambientación de sus novelas como *Salambó* o *La Novela de una Momia*.

4. Uno de los ejemplos más claros es la *Constantinople Istanbul en 1852* de Théophile Gautier. Este autor romántico decidió conocer Turquía tras el viaje de Gustave Flauvert y Maxime du Camp. Los tres manifiestan en sus escritos una clara postura antisemita. Este tema es tratado por A. Albalat (1927). Véase también de Flaubert *Viaje a Oriente* (Madrid, 1993) y *Cartas del Viaje a Oriente* (Barcelona, 1987).

5. Amicis, E., 1881, tomo V, 166.

El primer contacto con los sefardíes durante *La cuestión de Oriente* data de finales del siglo XVIII. A raíz de las paces hispano-turcas, Carlos III envía en 1784 una expedición naval destinada a asentar la legación española. José Moreno fue el encargado de redactar la memoria del *Viaje a Constantinopla* editado en 1790. Se trata de la versión oficial del estado del Imperio Otomano que conocerá una cierta difusión entre los ilustrados y sus centros de estudio. Nada más cruzar el estrecho de los Dardanelos la escuadra española entró en contacto con un individuo otomano que les sorprendió por la lengua que conocía:

«El bergantín de la escuadra reconoció un barquillo de Griegos, para los cuales no hubo medio entre la certidumbre de que hablaban con Españoles, y el susto de verse esclavos. Así lo dio a entender en romance castellano uno de ellos: creamoslo Judío y quedará salvada la extrañeza» (Moreno, J., 1790, 23-24).

Este fragmento es el único donde se hace referencia al conocimiento de la lengua castellana por parte de los judíos otomanos. A pesar de la escasa importancia que recibe en la obra, este testimonio permite suponer que las comunidades sefardíes otomanas no llegaron a ser olvidadas por los intelectuales españoles. La parte central del texto es del estilo de la obra de Mouratdjéa *Tableau Général de l'Empire Otthoman*, publicado en 1788, la cual llega a plagiar en algunos capítulos. Un texto que sigue la línea de las obras enciclopedistas de la época. Moreno traza un retrato similar de la capital otomana empezando por un resumen histórico del Imperio otomano para posteriormente pasar a las instituciones de la corte, el carácter de los turcos, armenios, judíos y griegos y los principales monumentos de la ciudad. Tiene descripciones de los judíos de Estambul como grupo dentro de la sociedad otomana sin hacer referencia a individuos, al origen o a la lengua. Moreno, a pesar de reconocer el papel de muchos judíos en las altas esperas del Estado, se mostró contrario a que España contara con ellos como intermediarios en las relaciones mercantiles, aflorando la tradicional desconfianza:

«Los armenios, griegos y judíos (linajes despreciados por los turcos) son los dueños del comercio de Levante. Y esta circunstancia de haber de tratar especialmente con los judíos, obliga siempre a tomar precauciones particulares, además de los reglamentos que la experiencia ha dictado como más convenientes.

Tal fue el motivo primario de que los europeos viajasen a Turquía, y estableciesen en ella sus casas de comercio o factorías, tanto para las ventas

y compras de primera mano, como para eludir las astucias de los judíos, cuando se les encargan las agencias. Y no pueden menos de confiarseles, no teniendo cada nación su factoría propia. Porque los judíos, llevados de suyo al interés y trato mercantil, son unos corredores generales que acechan todas las ocasiones de grangear, y se aprovechan de ellas (como otros ningunos) posponiendo su propia vida. Pero aún cuando sean agentes de los europeos, nunca dejan de atender primero a su provecho: con cuya intención almacenan de todo, bueno y malo, y de ello componen sus remesas. Agregando a las ganancias que este proceder les rinde, la del dos o tres por ciento con que prometieron antes contentarse, véase qué fe merecen, y cuál será el beneficio que resulte de establecer factorías nacionales» (Moreno, J., 1790, 256-257).

Esta postura hay que entenderla en el inicio de la Ilustración, donde la ausencia del elemento judío en España se había suplido con las imágenes creadas por los tribunales del Santo Oficio. La paces hispano-turcas fueron uno más de los frutos de la política de Carlos III y Floridablanca durante la Ilustración española. En este contexto el interés por la geografía y los viajes se hace patente con la traducción en 1795 de la obra de Laporte: *El Viajero Universal, o Noticia del Mundo Antiguo y Nuevo*. Está compuesta de 24 tomos de tres cuadernos cada uno. *La Turquía* tiene el último cuaderno del tomo I y el primero del tomo II. El editor español prefirió utilizar la información de la memoria de José Moreno para la parte correspondiente a la capital otomana, manteniendo el texto de Laporte para el apartado dedicado al resto del Imperio Otomano. Volviendo al tema de los sefardíes, el contacto con los judíos de Esmirna refleja la actitud del *Viajero Universal*: «Nos alojamos en casa de un judío de los más ricos de la ciudad a quien el genovés nuestro amigo nos había recomendado: este buen hebreo nos trató con mucho agasajo y nos persuadió con su buen trato, que se puede hallar generosidad y aun urbanidad entre los de esta nación» (Tomo II, p. 18). Este tipo de reflexiones se irán repitiendo a lo largo de la Cuestión de Oriente. En ellas el viajero se acerca cargado de prejuicios antijudíos que quedan en un segundo plano al conocer a una persona concreta. El conocimiento del individuo, compuesto de características propias que le alejan, en este caso, de los arquetipos hace que reconsiderare y reconozca sus prejuicios. La utilización del término hebreo, cargado de connotaciones bíblicas, dignifica a la persona, en este caso precedido por el adjetivo buen.

Las comunidades de Estambul y Salónica aparecen descritas con bastante objetividad por el *Viajero Universal* transmitiéndolo a sus lectores hispánicos:

«Hay en Salonichi 48 mezquitas, 30 iglesias griegas y 36 sinagogas. Los judíos están hechos dueños de su comercio, que es uno de los más extensos» (Tomo II, p. 26). Salónica sorprenderá a los viajeros al ser una capital griega dentro de un imperio musulmán donde uno de los grupos más numerosos se expresa en judeoespañol.

Otro interesante documento de los primeros años del siglo XIX son los viajes de Domingo Badía Leblich, un catalán que durante los primeros años del siglo XIX viajó por Marruecos, el norte de Africa, Arabia, Grecia, Palestina y Turquía con el nombre de Ali Bey el Abbasi, transmitiendo información primero a Godoy y luego a los Bonaparte. Las comunidades judías de Trípoli, Alejandría, Tánger y Estambul son descritas en sus memorias sin hacer referencia en ningún caso al origen hispánico de la mayoría de los integrantes, tal y como hizo José Moreno unos años antes. Resulta extraño que pasara por alto este detalle, teniendo en cuenta que Domingo Badía en sus viajes proporciona información geográfica, geológica, astronómica, lingüística, médica, biológica, botánica, artística, etnológica, social y política del estado del Imperio Otomano y Marruecos al alba del XIX.

Ali Bey el Abbasi, José Moreno y el traductor de *El Viajero Universal* evitaron dar a conocer este dato por motivos políticos y sociales. El hecho de reconocerlos como descendientes de los antiguos expulsos les podría haber llevado a solicitar la nacionalidad española o a querer volver a una España que mantenía una postura antijudía.

Los textos de los dos primeros tercios del siglo XIX aportan pocos datos nuevos sobre el Imperio Otomano en general y los sefardíes en particular. La firma de los tratados de 1827 y 1840 fomentó la redacción de libros de carácter comercial, geográfico o descriptivo basados en obras bastante anteriores. La guerra de Crimea (1854-55) dio origen a las memorias militares de Juan Prim, Tomás O'Ryan y Esteban Amengual. Este último autor es uno de los primeros en narrar la sorpresa que produce entrar en contacto con una comunidad sefardí, en este caso la de Salónica: «Es sumamente delicioso pasear por las calles; pues a cada momento oigo los elegantes modismos y expresivas frases de la lengua que se derramó un día por todos los ámbitos del globo, en boca de casi todos los habitantes. Llega uno a figurarse que se encuentra en una población de su amada patria» (Amengual, E., 1859, 90). Resulta bastante significativo observar cómo en poco más de cincuenta años los sefardíes han pasado de ser un sector de la población otomana objeto de la desconfianza oficial, a ser un grupo que acoge al

viajero español haciéndole sentirse en su patria. Los años transcurridos han permitido que los autores prescindan de las rígidas formas enciclopedistas de finales del siglo XVIII para narrar sus experiencias. En este momento, y con la participación española en el bando turco, la antigua rivalidad ha terminado de desvanecerse para, incluso, defenderlos frente a la agresión rusa.

Pocos años más tarde, otro autor que vuelve a incidir en el origen hispánico de las comunidades judías otomanas es Adolfo de Mentaberry en *De Madrid a Constantinopla*. Destinado al consulado de Damasco embarcó en Marsella rumbo a su destino encontrándose con los sefardíes por vez primera en Alejandría: «es un español anticuado, tal y como se hablaba en tiempos de los Reyes Católicos, corrompido además por la introducción de mil voces extranjeras» (Mentaberry, A., 1873, 46-47). Más adelante, al describir la comunidad de Beirut, vuelve a incidir sobre este aspecto desvelando su vinculación con la península Ibérica:

«Judíos descendientes de aquellos que nuestros Reyes Católicos, D. Fernando y Doña Isabel, desterraron de los dominios españoles.

Estos, no solamente conservan todavía la lengua de sus mayores, aunque la escriben con caracteres hebraicos, sino hasta muchos de ellos llaves y títulos de propiedad de sus casas en España, donde esperan volver con esa perseverancia tenaz de su raza, con la misma obstinada fe con que están aguardando al Mesías.

Sin embargo, ¡cosa extraña! no tienen rencor alguno contra nosotros, nos tratan siempre muy bien y nos escuchan con palpitante embeleso, cual si nuestra voz, nuestra palabra y nuestro estilo les recordase a sus muertos ascendientes, trayendo a su fantasía reminiscencias confusas y agradables de aquel lenguaje cariñoso, de aquellos blandos acentos maternos que mecen como un aura suave la cuna de los niños» (pp. 123-124).

Este fragmento de Mentaberry sintetiza bastante bien la sorpresa que produce el reencuentro de los sefardíes con los españoles. En la mente del diplomático se produce un sentimiento de culpa por la Expulsión y los posteriores siglos de persecución de aquellos acusados de mantener prácticas judías. Sin embargo, al no mostrar los sefardíes una actitud hostil, sino todo lo contrario, el viajero español se maravilla ante el hecho de que hayan mantenido la lengua y parte de las tradiciones hispánicas. Se enfrentan dos realidades hasta cierto punto antagónicas: la de la nación que accedió a la Edad Moderna suprimiendo la diversidad de cultos, frente a la patria medieval de los sefardíes. Dos realidades,

revividas y mantenidas a lo largo de los siglos, que han adquirido la categoría de mitos.

Los éxitos en Crimea reavivaron el interés por el Imperio Otomano. Otro claro ejemplo es la expedición por el Mediterráneo oriental de la fragata de guerra *Arapiles* en 1871, de la cual hay dos versiones: la oficial de Juan de Dios de la Rada y Delgado, el *Viaje a Oriente de la fragata de guerra Arapiles*, y la versión literaria de Vicente Moreno de la Tejera en el *Diario de un Viaje a Oriente*. Resulta excepcional dentro de la literatura de viajeros españoles encontrar dos textos tan distintos de un mismo viaje. El diario da la visión personal de un militar de la España de finales del siglo XIX que conocía las obras de literatura de temática otomana de Lamartine, Chateaubriand o Michaud. La memoria científica proporciona abundante información sobre el Imperio Otomano y Estambul donde la personalidad del autor desaparece entre los datos y las citas.

La fragata *Arapiles* no tuvo permiso para entrar en Estambul, debiendo permanecer en Çanakkale con la mayoría de la tripulación. Esta ciudad, en la boca de los Dardanelos, era un importante centro sefardí, y Vicente Moreno, que parece ser no pudo ir a Estambul, tuvo tiempo de sobra para entrar en contacto con la colonia reflejándolo en su diario. El viaje prosiguió a Esmirna, otro de los principales centros de la comunidad judía otomana donde se asentaban los consulados, bancos y agencias de viajes europeas. Allí, para visitar el bazar se vale de un guía judío:

«Me separé de la tienda reflexionando que aquella taza de café que gratuitamente me había ofrecido, la había pagado tal vez muy cara con los objetos que acababa de comprar. Sin duda el turco se cobró su importe a muy buen precio y yo tuve intención de escribir en mi DIARIO un capítulo titulado: *De como un turco y un judío pueden llegar a entenderse para explotar a un extranjero*» (Moreno de la Tejera, V., 505).

Este relato del café lleva entre líneas el desencanto del viajero al creerse engañado cuando intentaba contactar con la gente del lugar, por el turco por el café que le ofreció y por el judío por llevarse la comisión. El autor no tenía motivos para enfadarse ni para desconfiar. La concepción del precio es distinta en Oriente donde los objetos valen lo que uno quiere o puede pagar por ellos. Un comprador puede adquirir una alfombra en un momento de crisis más barata que al precio de coste. El mismo vendedor puede no vendérsela por diez veces este precio en un momento de fuerte demanda. Son sus prejuicios contra los orientales los que afloran. El amor propio herido de un militar español del siglo XIX,

engañado por un turco y un judío a quienes ha querido acercarse y compartir una taza de café. El mismo café que bebieron los autores que leyó en España antes de emprender el viaje.

Juan de Dios de la Rada, al contrario que su compañero de viaje, reconocer el origen y la lengua que utilizan, realizando uno de los primeros comentarios de tipo filológico sobre el judeoespañol

«Los de Constantinopla y demás ciudades del Oriente, que recorrimos en nuestro viaje, hablaban castellano aunque muy italianizado y con giros más propios de los siglos XV y XVI que de las épocas modernas; lo cual tiene fácil explicación por el poco roce que tienen con españoles y las muchas relaciones mercantiles que mantienen con los italianos, de donde ha resultado naturalmente que siendo los dos idiomas tan afines, el castellano de la época de la expulsión que el que aquellos judíos pueden conservar, se haya modificado por la influencia del italiano que están oyendo hablar casi diariamente» (Rada y Delgado, J. de Dios, 1876, II, 263).

Vicente Moreno de la Tejera, sin embargo, había conservado el prejuicio de que los judíos no pertenecen a ninguna parte y de que sólo les interesa el dinero. Los dos textos difieren no sólo en el emisor sino también en el receptor del mensaje. Rada pretende hacer una obra divulgativa del estado del Imperio Otomano⁶. Moreno escribe sus diarios con la intención de publicar un libro que le permitirá ver cumplirse el anhelo que reside en muchos hombres: la inmortalidad.

Pocos años más tarde un nuevo conflicto armado vuelve a poner de actualidad la Cuestión de Oriente: la guerra ruso-turca de 1876-78, que supondrá la retirada de los otomanos de la mayoría de los Balcanes. La prensa española contó con varios corresponsales de guerra entre los cuales Saturnino Jiménez, enviado del semanario *La Academia*, considera a los sefardíes otomanos compatriotas: «Los judíos españoles de Oriente no se limitan a los de Bucarest; están esparcidos por Viena, Gassy, antigua capital de Moldavia, ciudad judía por los cuatro costados» (Jiménez, S., 1877, tomo II, 91). Con la proliferación de

6. Juan de Dios de la Rada y Delgado (1827-1901) fue un intelectual de primera línea, autor de los dramas *Un amor de Esclavo* o *Cristobal Colón*, comedias como *Tres en Uno*, novelas históricas como *Ramón Berenguer* y *Wifredo II*. Otras obras suyas son: *Viaje se SS.MM. y AA. por Castilla, León, Asturias y Galicia verificado en el verano de 1858*, *Mujeres célebres de España y Portugal* (1868), *El Amigo de un soldado* (1881), *Necrópolis de Carmona* (1885) o la traducción de *Historia de Caldea* de Ragorin (1889).

diarios y semanarios ilustrados los lectores españoles pudieron hacerse eco de la situación política internacional, escapándose noticias como el origen de los judíos otomanos, que habían pretendido evitar dar a conocer en décadas anteriores.

Estos nuevos cronistas se irán beneficiando de los adelantos tecnológicos aportando una información reservada a militares y diplomáticos. De esta manera a finales de siglo cambia el perfil del informador, pasándose del viajero al cronista, más cercano a los turistas actuales que a los ilustrados o a los románticos. El factor clave en esta transformación fue la inauguración de la línea de ferrocarril entre Viena y Estambul que acercó las dos capitales facilitando la llegada del turismo. El sultán Abdul Hamid II ofreció una recepción a los redactores de las principales revistas europeas como en el caso de Coello, que en un artículo de *La Ilustración Española y Americana*, describe la comunidad de Salónica y su próspera burguesía:

«Salónica, la antigua Tesalónica, lazo ya hoy entre Oriente y Occidente, títulos especiales de recomendación. Es la metrópolis más grande de la inmensa migración israelita arrojada de España... Todos guardan los apellidos de los Fernández, los Toledos, los Caros y tantos otros sus ascendientes de Andalucía» (Coello, 1888, 70).

Coello es uno de los primeros autores nacionales que describen los apellidos españoles, un dato hasta ahora evitado como prueba de su origen⁷. El interés español en Oriente fue meramente mercantil. El contacto con la burguesía sefardí en la segunda mitad del siglo señala que los prejuicios al conocer la realidad, en este caso ser poseedores de un origen común y de un nivel de vida similar al del redactor, dejan de ser tan importantes aunque no desaparezcan. La comunidad de Salónica aparece también descrita en el *Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano*, compendio del saber español del siglo XIX, probándose así que con los últimos años del siglo las noticias sobre las comunidades sefardíes otomanas habían transcendido:

«(Salónica) 150000 habitantes, de los cuales casi la mitad son judíos descendientes de los expulsados de España. Estos judíos conservan vivo el recuerdo de la patria de sus antecesores, y aún hablan, aunque muy corrompido el idioma español. A su situación debe Salónica el ser la c. más

7. La obligatoriedad de tener un apellido para todos los turcos es una de las reformas de Mustafa Kemal Atatürk. Durante muchos siglos uno de los pocos pueblos cuyos miembros tenían apellidos eran los judíos (Shaw, J.; Shaw, E.K., 1977, 386).

importante de la Turquía europea, despues de Constantinopla» (*Diccionario Enciclopédico Hispano Americano*, 1896, tomo XVIII, 241).

La figura principal en el reencuentro de los españoles con los sefardíes es Angel Pulido Fernández, el líder de un movimiento a favor de la causa sefardí a principios de este siglo. Como la obra de este autor ha sido suficientemente estudiada⁸ no me detendré sino en el inicio de su campaña, el artículo aparecido el 8 de febrero de 1904 en *La Ilustración Española y Americana*: «Los judíos españoles y su idioma castellano». En este texto narra cómo en un paseo por el Danubio en 1883 entró en contacto por vez primera con varios comerciantes sefardíes: Semaria Mitraný, natural de Rumania y Aarón Leví, Moises Isak y su hijo, vecinos de Belgrado. Veinte años más tarde y también en el Danubio la familia de Pulido conoció a Enrique Bejarano, uno de los más importantes corresponsales del senador y médico madrileño. Pulido, aportando una imagen más concreta que el tratamiento anterior donde la mayoría de los autores los describían solamente como grupo, introduce la figura de un matrimonio judío:

«Hallándonos sobre cubierta, observamos que nuestra conversación atraía la curiosidad de un señor de aspecto venerable, enjuto, de corta estatura, que acompañaba a una señora de cabellera gris y también de apretadas carnes, visiblemente afligida, muy silenciosa, a la cual prodigaba frases consoladoras en el español extraño que habíamos oídos otras veces.

Pronto entablamos conversación, y hechas las mutuas presentaciones, supimos que aquel señor era un distinguido sabio de Oriente, reputado políglota, cultivador de dieciocho idiomas europeos y asiáticos (...) director de la escuela israelita de Bucarest» (Pulido Fernández, A., 1904, 73-74).

Tras este primer acercamiento donde los personajes del relato se encuentran en un nivel similar al del protagonista, Pulido permite que sus voces tengan cabida en el texto: «volviéndose a su desconsolada esposa (...) le dijo: "¿Ves cómo la Providencia nos atiende y consuela?. Hoy nos proporciona la ventura de ir en este barco y conocer a estos señores, que son de España, de nuestra querida madre patria, y hacernos sus amigos. ¿Ves qué bueno es Dios?"». Pulido incluye en este artículo uno de los elementos claves de su campaña: utilizar las opiniones

8. Dos de sus obras principales han sido reeditadas en la actualidad. La editorial Riopiedras de Barcelona reeditó en 1992 *Los israelitas españoles y el idioma castellano* (1ª ed., 1904). Un año más tarde, M^a Antonia Bel Bravo se encargó del estudio preliminar de la reedición de *Españoles sin patria y la raza sefardí* (1ª ed. 1905), aparecida en la colección "Archivum" de la Universidad de Granada.

de los sefardíes dejando que sean ellos mismos los que desvelen su origen y su deseo de retomar los vínculos con la península Ibérica⁹. Este dato, la defensa de la identidad española, unido a la utilización del judeoespañol como mejor prueba de ello, será el pilar de la postura de este senador.

Uno de los últimos viajeros españoles es Vicente Blasco Ibañez, quien, en 1907, escribió una serie de crónicas periodísticas que se fueron publicando en *El Liberal* de Madrid y en *El Imparcial* de México y que saldrían a la luz un año más tarde bajo el título de *Oriente*. Este autor supo contactar con la colonia de Belgrado, dejando en su obra una descripción de los sefardíes de los Balcanes:

«Muchos de ellos (los judíos) se animan al conocer mi nacionalidad y hablan un castellano fantástico, mezcla de palabras anticuadas y de voces orientales. —Yo espanyol... los mayores de allá... Espanya, terra bunita.

Abren los ojos desmesuradamente al decir esto; sonrien señalando al vacío, como si viesan a los mayores en su éxodo doloroso al ser expulsados de la *terra bunita*... cual si la vista de un español les abriese las carnes con amenazas de hogueras y degollinas. Pero su atávico terror de raza acobardada por luengos siglos de palos y despojos no impide a estos dulces *espanyoles* que al día siguiente le suelten al compatriota moneda falsa en sus tiendas» (Blasco Ibañez, V., 1987, tomo II, 43).

Al igual que en los testimonios de Amengual y Mentaberry, este contacto refleja la sorpresa y el interés mutuo. El viajero se interesa por la lengua que hablan y ellos, comerciantes en su mayoría, por encontrar un cliente. En este caso, la personalidad del autor, que fue perseguido y encarcelado en varias ocasiones, se refleja en la identificación con el pueblo expulsado a cuyos miembros reconoce como compatriotas. Los prejuicios antijudíos que habían desaparecido al oír la lengua castellana afloran con mayor ímpetu a la hora de comprar en sus tiendas.

Blasco Ibañez sintetiza bastante bien la evolución del tratamiento de los sefardíes otomanos en la literatura de viajeros. Es un reflejo de cómo a principios del siglo XX una parte de la intelectualidad española era capaz de analizar a los

9. Una opinión mantenida sólo por una parte, ya que muchos de ellos se mostraron contrarios a este acercamiento, como el diario *El Avenir* de Esmirna: «nostros no somos "un pueblo español diseminado por el mundo". Nostros somos judíos y como tales no debemos dexarnos aquistar por ninguna nación, cuando que tenemos en igual estima todos los pueblos sin distinción de raza y de religión». Citado por Díaz-Mas, P., 1986, 214.

diferentes grupos otomanos independientemente de su religión, pero, a pesar de esto, los prejuicios y la desconfianza no se habían conseguido superar. En este contexto la Expulsión y la Inquisición quedan omnipresentes en la mente de viajeros y sefardíes. Los primeros con un sentimiento no exento de culpa, frente a los segundos que han hecho de la tierra que les rechazó un escenario mítico. Así, lo que en un principio iba a ser una relación comercial, se convierte en un recuento entre estos dos elementos procedentes de la península Ibérica medieval.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- ALCALÁ, Manuel, ed., 1995, *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*. Valladolid, Ámbito.
- CASTELAR, Emilio, 1876, *La Cuestión de Oriente*. Madrid, Ilustración Española y Americana.
- FRANCO, M., 1897, *Essai sur l'Histoire des Israelites de l'Empire Ottoman*. Paris.
- GALANTE, A., 1987, *Histoire des Juifs en Turquie*. 9 vols., Estambul, Isis (1ª ed. 1941).
- GARCIA-ROMERAL PEREZ, Carlos, 1995, *Bio-Bibliografía de viajeros españoles (siglo XIX)*. Madrid, Ollero & Ramos.
- MANTRAN, Robert, ed., 1989, *Histoire de l'Empire Ottoman*. Paris, Fayard.
- TOPRAK, Zafer, 1994, "From Traveler to Tourist, from craft to industry". *Istanbul*, II,1.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ALBALAT, A., 1927, *Gustave Flauvert et ses amis*. Paris.
- AMENGUAL, Esteban, *Recuerdos de mis viajes a la Crimea*. Barcelona.
- AMICIS, Edmundo, 1881, *Constantinopla*. El Mundo Ilustrado 2 vol. Barcelona, Espasa.
- BADIA Y LEBLICH, Domingo, 1836, *Viajes por Asia y Africa*. 3 vols., Valencia (1ª ed. Paris, 1814).
- BLASCO IBAÑEZ, Vicente, 1987, *Obras Completas*. Madrid, Aguilar.
- COELLO, 1888, "Crónicas de Oriente". *La Ilustración Española y Americana*, nº XXIX. Madrid.
- DÍAZ-MAS, Paloma, 1986, *Los Sefardíes. Historia, Lengua y Cultura*. Barcelona, Riopiedras.
- MENTABERRY, Adolfo de, 1873, *De Madrid a Constantinopla*. Madrid, Berenguillo.
- MORENO, José, 1790, *Viaje a Constantinopla*. Madrid.
- MORENO DE LA TEJERA, Vicente, *Diario de un Viaje a Oriente*. Madrid, Manuel Martínez.
- PULIDO FERNÁNDEZ, Ángel, 1904, "Los judíos españoles y su idioma castellano". *La Ilustración Española y Americana*. Madrid.
- RADA y DELGADO, Juan de Dios de la, 1876-82, *Viaje a Oriente de la Fragata de Guerra Arapiles*. 3 vols., Barcelona.
- SHAW, J.; SHAW, E.K., 1977, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press.