

## UNA PINCELADA SOBRE LOS DEBATES EN TORNO A LAS LENGUAS EN LA PRENSA PERIÓDICA JUDEOESPAÑOLA (CONSTANTINOPLA Y SALÓNICA, FINALES DEL SIGLO XIX- PRINCIPIOS DEL XX)\*

TANIA MARÍA GARCÍA ARÉVALO

(Universidad de Granada)

[taniagarcia@ugr.es](mailto:taniagarcia@ugr.es)

### RESUMEN

Pese a que los estudios sobre la comunidad judía sefardí en el Imperio otomano son especialmente numerosos, hay un campo de que, sin duda, ha acaparado un interés especial por parte de la academia. Hablamos de la cuestión de la lengua, o las lenguas, identitarias y del intenso intercambio de opiniones producido, sobre todo, pero no únicamente, en la prensa periódica judeoespañola a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX entre intelectuales del panorama otomano, pero también entre lectores de los periódicos. En este intercambio nos movemos entre el judeoespañol (lengua de tradición de la comunidad); el francés (lengua de la enseñanza representada por la Alianza Israelita Universal y la influencia francesa en el territorio); el turco (lengua nacional), o el hebreo, promovido dentro del sionismo político naciente, dándose argumentaciones en pro y en contra de la viabilidad en la adopción, total o parcial, de cada una de ellas. El objetivo de las siguientes páginas será el de ofrecer una aproximación general de estos debates centrados en las publicaciones de Constantinopla y Salónica en el periodo anteriormente señalado, que servirá como punto de partida para toda aquella persona interesada en la cuestión identitaria de la lengua.

**PALABRAS CLAVE:** judeoespañol; lengua; prensa periódica; Imperio otomano; identidad; debates.

### ABSTRACT

Although studies on the Sephardic Jewish community in the Ottoman Empire are particularly numerous, there is one field that has undoubtedly attracted special academic interest. We are talking about the question of the identity language, or languages, and the intense exchange of opinions produced, above all, but not only, in the Judeo-Spanish periodical press at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century between intellectuals of the Ottoman scene, but also between newspaper readers. In this exchange we move between Judeo-Spanish - the traditional language of the community -; French - the language of education represented by the Universal Israelite Alliance and the French influence in the territory -; Turkish - the national language -, or Hebrew - promoted within the nascent political Zionism, arguing for and against the viability of the total or partial adoption of each one of them. The aim of the following pages will be to provide an overview of these debates centred on the Constantinople and Thessaloniki publications in the above-mentioned period, which will serve as a starting point for anyone interested in the question of language identity.

**KEY WORDS:** Judeo-Spanish; language; periodical press; Ottoman Empire; identity; debates.

---

\* Este artículo forma parte de los resultados del proyecto concedido por la Agencia Estatal de Investigación *Sefarad 2.0: edición, estudio y aprovechamiento digital de textos sefardíes* (PID2021-123221NB-I00), adscrito al Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo y Oriente Próximo (Centro de Ciencias Humanas y Sociales, CSIC).

## INTRODUCCIÓN

La cuestión de la identidad comunitaria, reflejada en la elección de la lengua, se ha configurado como un leitmotiv dentro de los estudios sefardíes. El debate suscitado sobre la idoneidad del judeoespañol, el francés, el turco, o el hebreo, entre otros, y su aplicación en determinados contextos, protagonizará el final del siglo XIX y el comienzo del XX allá donde las comunidades se encuentren, como un fenómeno que sobrevuela la conciencia sefardí<sup>1</sup>. Este momento será coincidente, por otra parte, con un tiempo en el que los cambios políticos y culturales van a sucederse con rapidez, sobre todo, en el Imperio otomano, incluso extendiéndose fuera de este con las migraciones y asentamientos, donde las discusiones seguirán produciéndose.

En general se puede decir que, en este momento, las comunidades judías sefardíes del Imperio otomano se enfrentan con el que podríamos denominar “el gran dilema lingüístico”, que había tenido como elementos subyacentes movimientos como el de la *Haskalah*<sup>2</sup> y el naciente sionismo político, entre otros. Junto con ello, asistimos a un proceso de occidentalización y modernización<sup>3</sup> del Imperio otomano, propiciado por la influencia francesa y por la presencia de esta potencia a través de la Alianza Israelita Universal (París, 1860)<sup>4</sup>. Esta proveyó a las comunidades judías de una educación de corte europeo, hecho que favoreció que el francés tomara un papel protagonista como lengua de enseñanza entre los miembros de las comunidades judías. Si contamos, serían al menos tres lenguas las enseñadas en la escuela: el francés, el hebreo, y una o dos locales. En el siglo XIX, en este contexto esa lengua local sería el judeoespañol (Pavlović, 2015, p. 144)<sup>5</sup>. Sobre la influencia efectiva ejercida por la AIU sobre el territorio, basta recoger las conclusiones de Pavlović en las que señala, con acierto, lo siguiente:

[...] it helped their faster integration in Ottoman society by enforcing the instruction of the Turkish language. Further, the Alliance contributed to the more rapid modernization of the Ottoman Sephardim by secularizing education. Together with plurilingualism, it enabled greater social and occupational mobility of local Jews, which would eventually maximize their chances for progress of every kind. Finally, and perhaps the most dramatic change introduced by this organization was the foundation of schools for girls in the last decades of the nineteenth century, pioneering female education in the Ottoman Jewish community. However, the Alliance propagated the demise of the Sephardic mothertongue, Judeo-Spanish,

<sup>1</sup> Véanse, a modo de visión panorámica, los trabajos de Vidas, 1996 y Bunis, 1996.

<sup>2</sup> Podemos definir la *Haskalah* (1770-1880) como el movimiento de élite intelectual surgido en Alemania, en primer lugar, que posteriormente expande sus ideas hacia los círculos intelectuales judíos en la Europa del este, y más tarde, al resto de comunidades judías de países fuera de Europa, incluyendo entre estas las que viven en países árabes y las sefardíes que se encuentran instaladas en países de Europa y, también, en el Imperio Otomano. Los puntos fundamentales de su programa eran la modernización, conectada con la secularización y la revitalización del hebreo. Una bibliografía básica la constituirían las obras de Pelli, 1979 y 1999; Sorkin, 2001; Feiner, 2002 y 2004; Ayoun, 2004; Coban, 2007; Molho, 2008; Levy, 2013; Behar, 2017, y Karkason, 2019.

<sup>3</sup> Se señala la palabra modernización, pero también se debería tener en cuenta que modernidad en este contexto implica, como arguye Bürki, lo contrario a tradición, siendo esta el apego a los valores y costumbres ancestrales transmitidos de generación en generación (2010, p. 160).

<sup>4</sup> No hay que confundir la Alianza Israelita Universal con la Alianza Francesa (1883). Como explica Spaëth, ambas son “acontecimientos” en la historia de la globalización lingüística, en el sentido de que son históricamente identificables como las dos primeras instituciones de difusión extra nacional de la lengua -el francés- (2010, p. 49), lengua que por otra parte actuaría disociada mediante la desterritorialización -el francés es el idioma de una nación, no de un territorio-; y la descontextualización -el francés es un lenguaje “misionero”, profundamente “regenerado” por la Revolución (2010, p. 55).

<sup>5</sup> Sobre esta cuestión, véanse los estudios de Rodrigue, 1983, 1989 y 1990.

considering it as backward and useless. Besides the local language, numerous others were part of the syllabi, dominated by French, which was regarded as the most distinguished. Gradually, the Ottoman Sephardim themselves interiorized that Judeo-Spanish was a sign of their inferiority, while the French language and culture of their Western brethren denoted education, respectability and progress (2015, p. 150)<sup>6</sup>.

Si a la implantación de estas escuelas de la AIU unimos el tipo de enseñanza proporcionada -secular-, la lengua de esta -el francés-, y la literatura de la que bebían los alumnos y alumnas -francesa-, tenemos un excelente caldo de cultivo para que la influencia francesa en los siglos XIX y XX se manifieste, no solamente en el ‘afrancesamiento’ de la cultura sefardí, afectando sobre todo a la lengua o la modernización de la vida y costumbres, sino también a la literatura en prácticamente todas sus vertientes -lingüística, temática y concerniente a los nuevos géneros adoptados-. De hecho, los jóvenes sefardíes terminaron viendo a su propia comunidad y su cultura tradicional como si estuviera en una etapa de estancamiento, algo que únicamente podía corregirse mediante un viraje hacia este Occidente moderno y secular, cuestión muy criticada en algunos sectores. Por ejemplo, *La Époque* de Salónica (fundada en 1875) abogaba en un principio por el progreso y la occidentalización; en contra, otra publicación coetánea, *El Avenir* (fundada en 1897), buscaba un conservadurismo entre los judíos de Salónica, y apostaba por un grupo de población más religiosa y menos dada a la influencia francesa (Bürki, 2010, p. 160). A modo de ejemplo, pueden verse los siguientes extractos que se reproducen de Bürki (2010, pp. 167-168):

A mesúra que vamos entrando en los sea dicientes progresos de la civilización, nuestros ataderos de familia se van aflojando de una manera muy sensivle, ¿a cuáló es devida esta retrogradación? A estos que la instrucción muy superficiala que mos inculcan es manca de los empecijos los más elementarios de educación<sup>7</sup> (*La Époque*, “La unión de la familia”, 11/10/1901).

Los progresos extraordinarios de la civilización non está impidiendo al suicidio de expandirse mucho en la Evropa. Los evropeos por escapar de las fuertes de gracias, del complido deséspero non está topando remedio otro que matarsen a si mismo y non sufrir más. ¡Terivle salvajería! El crimen abominavle del suicidio no es más una cośa rara, es cośa que se encontra cada día [...]. ¿Non es esto una prova de más sobre el grande descaimiento moral de nuestro tiempo, la época del progreso y del adelantamiento? (*El Avenir*, “El suicidio en la Evropa”, 21/03/1902).

---

<sup>6</sup> Se apunta la traducción del extracto para una mayor claridad: “[...] contribuyó a una integración más rápida [de los sefardíes otomanos] al imponer la enseñanza de la lengua turca. Además, contribuyó a una modernización más rápida de los sefardíes otomanos al secularizar la educación. Junto con el plurilingüismo, permitió una mayor movilidad social y ocupacional de los judíos locales, lo que acabaría maximizando sus posibilidades de progreso de todo tipo. Por último, y quizás el cambio más dramático introducido por esta organización, fue la fundación de escuelas para niñas en las últimas décadas del siglo XIX, siendo pionera en la educación femenina en la comunidad judía otomana. Sin embargo, la Alianza propagó la desaparición de la lengua materna sefardí, el judeoespañol, por considerarla atrasada e inútil. Además de la lengua local, muchas otras formaban parte de los programas de estudio, dominados por el francés, que se consideraba el más distinguido. Poco a poco, los propios sefardíes otomanos interiorizaron que el judeoespañol era un signo de su inferioridad, mientras que la lengua y la cultura francesa de sus hermanos occidentales denotaban educación, respetabilidad y progreso”].

<sup>7</sup> De aquí en adelante los textos seleccionados conservan la transcripción reflejada por sus autores en los originales consultados. Sin embargo, para paliar problemas con la visibilización de los diacríticos en algunos casos en los que se utiliza el sistema especificado en <http://recursos.esefardic.es/corhije> (fundamentado en la forma gráfica hispana y capaz tanto de mantener las peculiaridades fonéticas del judeoespañol como de permitir la aljamía del texto original), se han suprimido algunos caracteres como la /j + acento grave/, en este caso, que pasa a simplificarse como /j/. Véase el caso de “empecijos”.

Por tanto, las comunidades judezmo-parlantes, no únicamente tuvieron que enfrentarse a procesos como la occidentalización y la secularización, sino que hubieron de replegarse en sí mismas, y adoptar una posición de introspección, de replanteamiento sobre la que había sido su lengua. Esta, completamente ligada a las cuestiones de identidad y judaidad, ahora quedaba anclada a la tradición, quizá no respondiendo a las circunstancias sobrevenidas con la modernidad.

#### LA CUESTIÓN DE LA LENGUA: POSICIONAMIENTOS BÁSICOS Y REFLEJO EN LA PRENSA

La problemática sobre qué lengua resultaba más idónea en el ámbito de lengua vehicular y cultural quedaba suspendida en un factor clave: la inutilidad del judeoespañol bajo el foco de la modernidad. Moïse Fresco, un renombrado miembro de la Alianza, director de sus escuelas y ardiente oponente del judeoespañol que estuvo vinculado a la cuestión de la modernización de este, en 1840 abogaba por que su comunidad aprendiera la lengua de su país promoviendo la enseñanza del turco en las escuelas, de hecho, concentró lo básico de esta idea en sus siguientes palabras: “El [idioma] turco es prestado, el francés es un traje de gala, el judeoespañol es un vestido viejo para una cómoda habitación donde uno se siente a gusto” (Pavlović, 2015, pp. 144-145 citando, a su vez, a Rodrigue, 1989, p. 15).

Sin embargo, es en el campo de la prensa en el que se encuentran la mayor parte de las posiciones definidas y defendidas en torno al debate de las lenguas, que pudiéramos pensar casi como una pan-cuestión que afectaba, no únicamente al mundo otomano sefardí sino también a otras comunidades fuera de este. Debe tenerse en cuenta, además, que el estudio de la prensa es un campo de infinitas posibilidades, y que pese a que en las últimas décadas ha experimentado muchos avances, lo cierto es que todavía debe ofrecer análisis múltiples.

La polémica nos señala cómo hacia el último tercio del siglo XIX los intelectuales sefardíes empezaron a mostrar un total desapego por la lengua que había sido suya durante siglos que dio, como consecuencia, dos grupos básicos de posicionamientos. El primero, encabezado por los jóvenes intelectuales ilustrados que encontraban el judeoespañol pobre para la creación literaria, e ineficaz para reflejar los aportes culturales y científicos del mundo moderno, y que propugnan el abandono del judeoespañol en favor de otras lenguas, por ejemplo, el turco (Romero, 2010, p. 437). Como ejemplo, el siguiente extracto de una carta enviada por un lector de Gálata en febrero de 1901 y publicada por *El Avenir* el cuatro de marzo:

Caro amigo:

“... sigüo con mucha atanción sus artículos y sus correspondencias sobre la propagación de la lingua turca entre nuestros coreligionarios. O por mijor decír sobre la substitución de esta lingua al español corompido como lenguaje de familia, siendo el esencial non es que más o menos de nuestros mancevos conozcan el turco, ma que esta lingua sea aquea que como otomanos se deve emplear en nuestras cañas, y este escopo no se alcanzará que cuando nuestras mujeres, nuestras madres havrán abandonado el español. [...] (Sánchez y Bürki, 2016, pp. 44-45)<sup>8</sup>.

Incluso, no sería necesario el abandono total del judeoespañol, sino que lo más aconsejable, y deseable, sería la convivencia de aquel con otras lenguas (turco, inglés, o

---

<sup>8</sup> Al igual que en el caso de la nota 7 de estas páginas, para paliar problemas con la transcripción se han suprimido de este texto algunos caracteres como la /j + acento agudo/, que pasa a simplificarse como /j/. Véase aquí el caso de “mijor”, “mujeres” y “lenguaje”.

francés). En este sentido, la opinión de Sam Levy, publicada en *La Época* el siete de junio de 1901 (Sánchez y Bürki, 2016, pp. 34-35; Bürki, 2013, p. 342, n. 16), es reseñable:

Hoy la más parte de los meldadores en jûdeo español son mancevos bien elevados, entre los cualos muchos conocen a fondo dos o tres linguas, havlan el turco a perfección, el inglés como un gientelmen, el francés como un parisiáno. Personalmente tuve la ocasión de encontrar en civdades de Evropa mancevos jidiós, de Turquía, Bulgaría y miésimo de Hungaría, vestidos a la última moda, con una eleganza sin mácula y havlando el jûdeo español con vero placer.

Sobre la relación con el turco, casi todos coinciden en la urgente necesidad de conocer la lengua del Imperio otomano; pero se duda en considerar si esa lengua debe suplantarse al judeoespañol y este debe desaparecer, o por otro, en creer que ambas lenguas deben y pueden convivir, como señalaba el texto anterior. Sin embargo, son cada vez más numerosos los artículos periodísticos que emprenden la defensa del turco como lengua única de los sefardíes (Romero, 2010, p. 250). Véase, como ejemplo, el siguiente extracto de: “[...] ¿Cuál era dunque nuestro primo dover en metiendo el pie sobre la tierra otomana? Aquel de embeñar a conocer el lenguaje en el cual podemos esprimir toda muestra gratitud por la libertad que mos era tan libremente acordada [...]” (Sánchez y Bürki, 2016, p. 37).

Por otra parte, en el artículo “Israelitas de Turquía”, de *El Tiempo* (Constantinopla) del treinta de noviembre de 1893, se observa que el autor, que firma “Un patriota”, escribe:

“[...] ¡Horible jergonzá<sup>9</sup> que el judeoespañol! Jergonzá que nosotros debríamos abandonar por eguardo al noble país otomano en el cual mos contamos venturosoos de yivir [...] La ley primordial de la concordia entre los diferentes pueblos de una misma nación es la asimilación, en la acepción la más larga de esta expresión. La asimilación de *lingua* y la asimilación de usos” (Romero, 2010, pp. 450-451).

No obstante, pese a ello, en este mismo periódico unos días más tarde (once de diciembre) se publica asimismo el pensamiento contrario como es la defensa unívoca del mantenimiento del judeoespañol:

[...] Por esta razón deseo vivamente<sup>10</sup> que conservemos nosotros y nuestras criaturas esta lingua de nuestros santos abuelos ‘a”h, que sea un señal y en miésimo tiempo un acavidamiento que non olvidemos nunca la grandeza y la nobleza de nuestros abuelos y que restemos fideles observadores de nuestra santa Ley, a fin que el Dio todopoderoso mos protejga (Romero, 2010, p. 452).

Aunque la primera posición básica se mueve en varios polos (desde su eliminación a su convivencia con otras lenguas), en oposición no total a aquella se encuentran los defensores del judeoespañol. Algunos propugnaban diferentes sistemas sobre su actualización, como abandonar la aljamía (considerada como un gueto cultural), o purificar el judeoespañol acercándolo al español (Romero, 2010, p. 437). A modo de ejemplo, el extracto de *La Época* de 1908:

[...] Conviene que los caracteres jûdaicos desaparezcan de las gâcetas y libros jûdaicos-españoles, y esto se podrá hacer el día ande la masa de la población de los ísraelitas se convenza de que el español puede redactarse de diferente manera. En Oriente nos está reservado un mercado literario, el español antiguo y el grego moderno son hoy día los 2 lenguajes mercantiles de Oriente. Fomentemos ya la

<sup>9</sup> /j + acento grave/, en este caso en “jergonzá”, pasa a simplificarse como /j/ siguiendo la nota 8.

<sup>10</sup> Se ha sustituido la /v + diacrítico bajo/ por una /v/ simple.

enseñanza, la literatura, la prensa española con la cual descubriremos nuestro esprito, haremos acetar nuestra opinión y haremos valer nuestro prestigio en la solución de los problemas políticos orientales (Romero, 2010, p. 441).

Contrario a la pérdida de identidad por parte de las comunidades sefardíes orientales y a esa castellanización del judeoespañol, fue Hizkiyá Franco, editor del periódico *El Comercial* de Esmirna, en una carta abierta titulada “La cuestión judeoespañola” (*El Tiempo*, 1923). Argumentaba que la lengua debía ser mantenida y seguir su propio desarrollo natural. Además, en un artículo satírico llamado “Una eternal tempesta”, Franco adopta la actitud de los anti-judezmos, llamando a su lengua como “el corompido dialecto judío español” y burlándose de las opiniones expresadas por otros como David Fresco, del que se hablará más detenidamente en páginas siguientes, Nisim de Yeudá Pardo, Sam Levy, y Jacques Danon, preguntándoles, tal como recoge Bunis (2012, pp. 67-68), si: “¿debían hermohear esta lingua bastarda o abandonar este heritage de la España de Torquemada?”.

Siguiendo en algunos casos las argumentaciones de Franco, David Fresco, el 1 de julio de 1886, publicó un artículo titulado “Un pueblo mudo” en el periódico *El Telégrafo* (Constantinopla, 1878-1931). En este, y otros, acusa a la lengua de los judíos otomanos sefardíes de ser una “jerigonza” (*El Tiempo* 29: 62, 1901, 676), una “lingua corompida” (*El Tiempo* 29: 63, 1901, 688), y en otros momentos rechaza de lleno también el castellano moderno: “La lingua de Torquemada [...] no juga ningún rolo en el movimiento intelectual y comercial... La lingua español, mismo si él [=el judío otomano] la escribe como el más ilustre escritor de España, no le es de utilidad en la lucha por la existencia” [*El Tiempo* 29: 63, 1901, 690]. O, por otra parte: “No somos “judíos españoles” si no que judíos otomanos que conservaron la lingua española... Debríamos adoptar como lingua madre la lingua de nuestro país [...] y cultivar también las linguas de las grandes naciones del mundo, el inglés, el alemán y el francés” [*El Tiempo* 32: 77, 1904, 343, siendo todos los textos reproducidos del estudio de Bunis, 2012, p. 64]. En el mismo número, David Fresco arguye:

[...] El judeoespañol nos es, no solamente inútil, ma mismo dañoso en nuestra «vida social». Insisto sobre estos yerbos porque las relaciones íntimas entre la comunidad de una fracción de la población de un Estado no constitúe la vida social. Entre los miembros de la comunidad judía, quero decir entre los 150 mil israelitas de Turquía que hablan el judeoespañol, este idioma puede servir de alguna cosa, siempre por nuestras relaciones íntimas y nunca por nuestra «vida social». A meúra que los principios modernos penetran en las poblaciones del Imperio, a meúra que las viejas fronteras separando los miembros de diferentes razas y religiones desaparecen entre nosotros, la utilidad del judeoespañol, mismo por nuestras relaciones íntimas, mengua considerablemente y él empieza a devenir de más en más dañoso. Los israelitas españoles empezan a no servirsen más, como un tiempo, de este idioma como un medio de relaciones (Romero, 2010, p. 453)<sup>11</sup>.

#### EL POSICIONAMIENTO A FAVOR DE LA ADOPCIÓN DEL HEBREO

Por su parte, la irrupción del movimiento sionista supuso un punto de inflexión en el ambiente intelectual de los sefardíes del Imperio, que desencadenó posiciones y opiniones enfrentadas y que, de la misma forma, entró a formar parte del debate de la cuestión de la lengua con el hebreo. En este momento la sociedad sefardí otomana se divide asimismo en dos grandes posiciones que marcarán el debate político, intelectual y lingüístico del Imperio: por un lado, aquellos judíos nacionalistas o sionistas y, por otro, aquellos que permanecen

<sup>11</sup> Sobre la actitud de Fresco, véase también el trabajo de Bunis, 2019.

del lado del Imperio oponiéndose al sionismo. De hecho, la tibieza en relación con estas dos posiciones no estaba bien considerada (García Arévalo, 2022, pp. 83-84)<sup>12</sup>.

En el caso del primero, tenemos el ejemplo del periódico *L'Aurore*, periódico semanal fundado en 1909 en Constantinopla por Lucien Sciuto, un periodista judío de Salónica que se había mudado a Constantinopla en 1899<sup>13</sup>, y cuya lengua de expresión era el francés. Junto con artículos que defendían la libertad de prensa y la de expresión, otro de sus temas recurrentes era su apoyo al sionismo<sup>14</sup>. Pese a que concibe el sionismo y el otomanismo como movimientos complementarios, lo cierto es que *L'Aurore* era un periódico de tendencia claramente sionista en el que se daban cita escritos de los adeptos más relevantes del movimiento como, por ejemplo, Nahum Sokolow<sup>15</sup>, Víctor Jacobson o Vladimir Jabotinsky. Hay que apuntar que estos tres, entre el 21 de diciembre de 1909 y el 3 de diciembre del 1911, ya reconocidos líderes sionistas, publicaron en Constantinopla un periódico en hebreo bajo el nombre de *Ha-Mevasser*. En el editorial del primer número titulado “Nuestro objetivo”, Jabotinsky y Sokolov reflexionaron sobre el uso del hebreo de la siguiente manera (García y Subasi, 2023: 108; Cano, García y Subasi, 2021: introducción):

[...] predicará la renovación del hebreo como una [lengua] nacional entre los judíos en el Este [...] será un semanario hebreo-oriental para la diseminación de la sabiduría judía y su literatura, y un informante sobre todo lo que está sucediendo y removiéndose dentro de los grupos étnicos judíos en Turquía e Israel (Ben Naeh, 2011, p. 250).

Por otra parte, en esta línea el periódico *El Avenir* promueve dos lenguas como lenguas identitarias de los judíos sefardíes del Imperio otomano, el hebreo y el turco, como expresiones de una ideología lingüística. Un ejemplo lo encontramos aquí (*El Avenir*, 10.07.1901, 329ª en Sánchez y Bürki, 2016, pp. 40-41): “[...] El león hacodes les es particularmente bien enseñado, non como una lingua muerta, ma como lingua que se puede muy bien havlar sin mucha pena cuando es enseñada con método [...]”.

Sciuto quiso, desde el primer número de *L'Aurore* (25 de junio de 1909), dejar claro el espíritu del periódico y para ello no dudó en utilizar referencias de las que se valía Herzl. Este hecho deja ciertas dudas sobre la identidad que quería mantener Sciuto en su publicación. Si era un periódico judío publicado en Constantinopla, la población que se expresaba y leía en judeoespañol no podía acceder a él, únicamente aquellos cuya lengua fuese el francés y hubieran recibido una educación en la Alianza que lo posibilitara. Por otra parte, entramos en el terreno de la comunidad, pues no se ocupaba de los intereses solo de los judíos de Constantinopla o, por el contrario, también lo hacía de los de otros lugares (Rosenthal, 2019, pp. 36-38). Fuera cual fuera su provecho, los artículos de Sciuto y aquellos de un sionista de Viena llamado Moris Cohen, contribuyeron a desestabilizar las instituciones comunitarias de Constantinopla (Benbassa, 1986, p. 249).

Por su parte, David Fresco fue un periodista turco que desarrolló su actividad, principalmente, en *El Telégrafo* y *El Tiempo*, asumiendo la dirección de este último tras sus primeros editores. Este se caracterizó por ser uno de los principales y más influyentes periódicos desde su creación en 1872, intentando siempre hacerse eco de los cambios económicos, culturales, sociales de su tiempo bajo la batuta de Fresco, cuyas ideas estaban más cerca del apoyo al Imperio otomano que al sionismo, carácter que se fue acrecentando

<sup>12</sup> Sobre la penetración del sionismo en el ambiente sociocultural del Imperio, puede consultarse un sucinto contexto en García y Subasi, 2023, pp. 103-109 o Benbassa, 1990.

<sup>13</sup> Véase la entrada de Lewenthal, 2010.

<sup>14</sup> Puede consultarse el trabajo de Benbassa, 1986.

<sup>15</sup> Cano, García y Subasi, 2021 y Cano-Subasi, 2021.

con los años de manera visible. Su línea editorial reflejó la crítica social y política y la reivindicación alcanzó al ideal sionista, acusando al movimiento y a sus aspiraciones de establecer una entidad nacional judía dentro del Imperio, siendo una amenaza al equilibrio social de la comunidad (Cytrin y Dory, 2017, p. 2; García Arévalo, 2021, p. 86). No hay que olvidar que, al igual que *L'Aurore* estaba subvencionada por el movimiento sionista, *El Tiempo* lo estaba por la Alianza Israelita Universal, lo que suponía igualmente una admiración por la lengua francesa y su influencia en el judeoespañol (Migdal, 2004, pp. 59-61), erigiéndose ambas no solo como herramientas comunicativas sino como baluartes de las ideologías a las que apoyaban y de las que se sustentaban.

El debate sobre los idiomas nacionales tampoco fue indiferente para Fresco o Sciuto, materializándose en intercambios de artículos entre *L'Aurore* y *El Tiempo*. Uno de los más sorprendentes es, precisamente, a tenor de una acusación, y juicio posterior, entre David Fresco y Aaron Barzilāi, administrador de la comunidad de Gálata, al que Fresco acusa de haberle ofendido al saludarle en hebreo y que se recoge en ambos periódicos. De hecho, en *L'Aurore* se toman extractos de *El Tiempo* con la intención de rebatirlos (“Un incidente”, publicado el 28 de febrero de 1911, en García Arévalo, 2021, pp. 89-90):

En el corredor del tribunal, uno de ellos, el Sr. Aaron Barzilāi, farmacéutico, administrador de la comunidad de Gálata, se acerca al Sr. Fresco para provocarlo al grito de guerra del sionismo: ¡Shalom! Los otros comienzan a gritar de la misma manera, mostrando mucha inteligencia, mucha valentía. El Sr. Fresco no pudo hacer otra cosa que expresar su indignación contra estas personas, quienes de este modo demostraron que estaban privadas de todo sentido de honor [...] El sionismo y el interés pervirtieron todos sus sentimientos hasta el punto de olvidar los principios más básicos de la educación. El disgusto del Sr. Fresco fue muy profundo, y pensó en la conducta indescriptible del Sr. Aaron Barzilāi, administrador de la comunidad de Gálata. El Sr. Barzilāi es, por supuesto, libre de tener esta o aquella opinión, pero no tiene derecho a atacar a su vecino cuando este nunca le ha hecho ningún daño, no lo ha provocado. ¿Cómo es posible no sentir una profunda desconexión, no profesar desprecio hacia esas personas que no tienen ningún sentimiento de justicia, ningún sentimiento de honor, al ir veinte contra uno? ¡Es indigno! El Sr. Fresco apeló a la policía al respecto de los manifestantes, quienes continuaron gritando en la calle: ¡Shalom! ¡Shalom!

Versión de Barzilāi (García Arévalo, 2021, pp. 90-91):

Nunca dudé de la mala fe de este individuo, pero no podía creerle capaz de distorsionar la verdad tanto. Me acerqué al señor David Fresco y, cortésmente, lo saludé en estos términos: “Shalom, señor Fresco”. Como un resorte, saltó y con aire furioso comenzó a llorar: “¡Shalom! ¡Shalom! ¡No me digas Shalom!”. Un policía presente en esta escena me preguntó: “¿Qué es? ¿Por qué grita este hombre? ¿Lo has insultado?”; “¡Me dijo Shalom!”, gritó el señor Fresco a la policía. No tuve problemas en explicarle al agente que shalom en hebreo es lo mismo que *selam* en turco y le pregunté si realmente había algo que formalizar.

## CONCLUSIONES

Como ha podido apreciarse a lo largo de estas páginas, la cuestión de la lengua acapara un interés destacado dentro de las preocupaciones comunitarias sefardíes en tierras otomanas. Sin embargo, este se extenderá más allá de estas fronteras y logrará alcanzar a todas las comunidades sefardíes allí donde estas se encuentren, haciendo de esta problemática una materia pan-comunitaria. No únicamente se tratará de qué lengua usar debido a las



nuevas exigencias de la modernidad y a su utilidad, sino también en qué contextos será viable pues detractores y opositores de cada una siempre se esforzaron en señalar debilidades y fortalezas de todas ellas. El judeoespañol, el turco, el francés, el hebreo, cada una con sus propios apoyos marcarán un debate, en ocasiones airado, cuyo estudio aun es dificultado por la cantidad de prensa periódica sin analizar.

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Ayoun, R. (2004). La diffusion du français de Salonique par l'Alliance Israélite Universelle de sa création à la fin du XIXe siècle. *Neue Romania*, 31, 55-72.
- Behar, M. (2017). Fusing Arab Nahda, European Haskalah and Euro Zionism: Eastern Jewish thought in late Ottoman and post Ottoman Palestine. *Journal of Modern Jewish Studies*, 16 (2), 371-374.
- Benbassa, E. (1986). Presse d'Istanbul et de Salonique au service du Sionisme (1908-1914). Les motifs d'une allegiance. *Revue Historique*, 276 (2), 337-365.
- Benbassa, E. (1990). Zionism in the Ottoman Empire at the End of the 19th and the beginning of the 20th Century. *Studies in Zionism*, 11, 127-140.
- Ben Nach, Y. (2011). The Zionist Struggle as reflected in the Jewish Press in Istanbul in the aftermath of the Young Turk Revolution, 1908–1918. En Y. Ben-Bassat y E. Ginio (eds.), *Late Ottoman Palestine: the period of Young Turk Rule* (241–257). London.
- Bunis, D. (1996). Modernization and the Language Question among Judezmo-Speaking Sephardim of the Ottoman Empire. En H. E. Goldberg (ed.), *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Literature in Modern Era* (226-239). Indianapolis.
- Bunis, D. (2012). The Anti-Castilianist Credo of Judezmo Journalist Hizkia M. Franco (1875-1953). *eHumanista*, 20, 63-97.
- Bunis, D. (2019). The autobiographical writings of the Constantinople Judezmo journalist David Fresco as a clue toward his attitude to language. En C. Herzog y R. Wittmann (eds.), *Istanbul-Kushta-Constantinople: Narratives of Identity in the Ottoman Capital, 1830-1930* (101-195). Routledge.
- Bürki, Y. (2010). La Época y El Avenir. Dos periódicos, dos discursos en contraste. En P. Díaz-Mas y M. Sánchez Pérez (aut.), *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo: identidad y mentalidades* (159-170). CSIC.
- Cano Pérez, M. J.; García Arévalo, T. M. y Subasi, D. F. (2021). Nahum Sokolov, *Lyorar i Reir*. *Los conflictos del sionismo en el mundo sefardí*. Editorial Dykinson.
- Cano Pérez, M. J. y Subasi, D. F. (2021). El hebreo en la traducción de 'Trajikomedia o Lyorar i reir' de Sokolov. En Z. Jovanovic y M. Sánchez Pérez (eds.), *Ovras son onores. Estudios sefardíes en homenaje a Paloma Díaz-Mas* (159-169). Universidad del País Vasco.
- Coban, M. (2007). Ottoman Jews in Salonica: A Community at the Heart of Ottoman Enlightenment. *Turkish Review of Balkan Studies*, 11, 69-84.
- Cytrin, Y. y Dori, N. (2017). Anti-Zionist Tendencies and Social Messages in the Hebrew Poetry Published in El Tiempo: the Newspaper of the Ottoman Empire's. Ladino-Speaking Community in the Early Twentieth Century. *The Journal of Modern Hellenism*, 33, 1–28.
- Feiner, S. (2002). *The Jewish Enlightenment*. University of Pennsylvania Press.

- Feiner, S. (2004). *Haskalah and History: The Emergence of a Modern Jewish Historical Consciousness*. Littman Library of Jewish Civilization.
- García Arévalo, T. M. (2021). “Coram populo’: acusaciones entre Lucien Sciuto y David Fresco en la prensa de Constantinopla (1909- 1911). En Z. Jovanovic y M. Sánchez Pérez (eds.), *Ovras son onores. Estudios sefardíes en homenaje a Paloma Díaz-Mas* (81-93). Universidad del País Vasco.
- García Arévalo, T. M. y Subasi, D. F. (2023), Los albores del sionismo en Estambul. La Trajikomedia de Nahum Sokolov. En R. A. Barroso et al. (ed.), *La diversidad de experiencias en las religiones: ritos, textos y pensamiento* (129-148). TeseoPress.
- Karkason, T. (2019). *The Ottoman Jewish Haskalah (Enlightenment), 1839 1908: A Transformation in the Jewish Communities of Western Anatolia, the Southern Balkans and Jerusalem*. Hebrew University of Jerusalem.
- Levy, L. (2013). The Nahda and the Haskala: A Comparative Reading of ‘Revival’ and ‘Reform’. *Middle Eastern Literatures*, 16, 300-316.
- Lewenthal, G. D. (2010). Sciuto, Lucien. En N. Stillman (ed.), *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, 5 vols. (vol. IV, 274-276). Brill.
- Migdal, J. S. (2004). *Boundaries and Belonging States and Societies in the Struggle to Shape Identities and Local Practices*. Cambridge University Press.
- Molho, R. (2008). The Moral Values of the Alliance Israélite Universelle and their Impact on the Jewish School World of Salonika and Morocco. *El Prezente: Studies in Sephardic Culture*, 2, 127-137.
- Pavlović, A. Č. (2015). French vs. Judeo-Spanish: An Overview of the Alliance Israélite Universelle’s Language Policy in the Ottoman Empire at the Turn of the Twentieth Century. En B. Kirschen (ed.), *Judeo-Spanish and the Making of a Community* (142-151). Cambridge Scholars Printing.
- Pelli, M. (1979). *The Age of Haskalah: Studies in Hebrew Literature of the Enlightenment in Germany*. Brill.
- Pelli, M. (1999). When Did Haskalah Begin? Establishing the Beginning of Haskalah Literature and the Definition of “Modernism”. *Leo Baeck Institute Year Book*, 44, 55-96.
- Rodrigue, A. (1983). Jewish Society and Schooling in a Thracian Town: The Alliance Israélite Universelle in Demotica, 1897 1924. *Jewish Social Studies*, 45 (3-4), 263-286.
- Rodrigue, A. (1989). *De l’instruction à l’émancipation: Les enseignants de L’Alliance Israélite Universelle et les Juifs d’Orient 1860-1939*. Calmann Lévy.
- Rodrigue, A. (1990). *French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey (1860-1925)*. Indiana University Press.
- Romero, E. (2010). La polémica sobre el judeoespañol en la prensa sefardí del Imperio otomano: más materiales para su estudio. *Sefarad*, 70 (2), 435–473.
- Rosenthal, J. (2019). *From Constantinople to Cairo: A Zionist Newspaper Across National Boundaries*. History Honors Theses, 4, en línea en [https://creativematter.skidmore.edu/hist\\_stu\\_schol/4/?utm\\_source=creativematter.skidmore.edu%2Fhist\\_stu\\_schol%2F4&utm\\_medium=PDF&utm\\_campaign=PDFCoverPages](https://creativematter.skidmore.edu/hist_stu_schol/4/?utm_source=creativematter.skidmore.edu%2Fhist_stu_schol%2F4&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages)

- Sánchez, R.; Bürki, Y. (2016). On Verbal Hygiene and Linguistic Mavens: Language Ideologies in the Ottoman and New York Judeo-Spanish Press. En R. Bali (ed.), *Jewish Journalism and Press in the Ottoman Empire and Turkey* (13-82). Libra.
- Sorkin, D. et al. (eds.) (2001). *New Perspectives on the Haskalah*. Liverpool University Press.
- Späeth, V. (2010). Mondialisation du français dans la seconde partie du XIXe siècle: l'Alliance Israélite Universelle et l'Alliance Française. *Langue française*, 167, 49-72.
- Vidas, A. de (1996). The Language Controversy among the Sephardim of the Ottoman Empire at the Turn of the Century. D. F. Altabé et al. (eds.), *Studies on Turkish History: Political and Social Relations, Literature and Linguistics, The Quincentennial Papers* (147-161). Nueva York.