


UDC: 811.134.28'27(=134.28)(497.11)"1918/1941"
DOI: <https://doi.org/10.18485/beoiber.2025.9.1.10>

Ivana Vučina Simović¹ 
Universidad de Belgrado
Serbia

EL USO DE LA METÁFORA DEL GUETO EN LA CULTURA DEL RECUERDO DE LOS SEFARDÍES EN BELGRADO ENTRE LAS DOS GUERRAS MUNDIALES

Resumen

En este trabajo me ocupo de la presencia de la metáfora del GUETO, en el discurso de la memoria de los sefardíes de Belgrado sobre el pasado de su comunidad. El corpus está compuesto por textos procedentes de publicaciones judías de entre las dos Guerras Mundiales, en los que el término histórico «gueto» se proyecta metafóricamente sobre el barrio judío de Belgrado (Jalija). La investigación se basa en el aparato teórico-metodológico característico de los estudios de sociolingüística crítica y del análisis (histórico) del discurso, e incluye también la terminología y algunos postulados de los estudios de cultura de la memoria y de los estudios de la metáfora en la lingüística cognitiva. Este enfoque tiene como objetivo examinar el papel, y el significado de la metáfora del GUETO, en el discurso narrativo y relacionarlos con las ideologías dominantes de los sefardíes en Belgrado.

El análisis cualitativo del corpus mostró que dicha metáfora adopta la forma de JALIJA ES GUETO, y que, en los enunciados sirve para designar la judería tradicional, como un obstáculo físico y espiritual para la modernización de la comunidad. La representación frecuente y acrítica de la judería refleja un discurso orientalista, mediante el cual los autores y autoras mantenían actitudes negativas hacia el pasado patriarcal de la comunidad y creencias en la superioridad de la sociedad moderna sobre la tradicional. Sin embargo, aunque el uso de esta metáfora predomina en el corpus, en ciertos enunciados la proyección metafórica no aparece. El barrio sefardí de Belgrado sólo se compara con el gueto en un sentido espacial, y, aunque los autores se distancian de él, considerándolo «primitivo» y «atrasado», valoran positivamente su naturaleza simbólica.

Palabras clave: autores judíos (sefardíes) de entreguerras, barrio judío de Belgrado (Jalija), gueto, metáfora en el discurso de la memoria, ideologías de la modernización.

¹ ivanavusim@gmail.com

ORCID iD: Ivana Vucina Simovic  <https://orcid.org/0000-0003-3339-6059>



THE USE OF THE GHETTO METAPHOR IN THE MEMORY CULTURE OF THE SEPHARDIC COMMUNITY IN BELGRADE BETWEEN THE TWO WORLD WARS

Abstract

This paper examines the presence of the GHETTO metaphor in the discourse of remembrance of the Sephardim in Belgrade regarding the past of their community. The corpus consists of texts from Jewish publications from the interwar period, in which the historical term «ghetto» is metaphorically projected onto the Jewish quarter of Belgrade (Jalija). The research is based on the theoretical and methodological framework of critical sociolinguistics and (historical) discourse analysis, and also includes terminology and some postulates from memory studies and metaphor studies in cognitive linguistics. This approach aims to examine the role and meaning of the GHETTO metaphor in narrative discourse and relate it to the dominant ideologies of the Sephardic community in Belgrade.

The qualitative analysis of the corpus shows that this metaphor takes the form JALIJA IS A GHETTO and that, in the examined utterances, it serves to designate the traditional Jewish quarter as a physical and spiritual obstacle to the modernization of the community. The frequent and uncritical representation of the Jewish quarter reflects an orientalist discourse through which the authors expressed negative attitudes toward the patriarchal past of the community and beliefs in the superiority of modern society over traditional. However, although the use of this metaphor predominates in the corpus, in certain utterances the metaphorical projection is absent. In these cases, the Sephardic quarter of Belgrade is compared to the ghetto only in spatial terms, and while the authors distance themselves from it by characterizing it as “primitive” and “backward,” they nonetheless assign a positive value to its symbolic nature.

Keywords: interwar Jewish (Sephardic) authors, Jewish quarter of Belgrade (Jalija), ghetto, metaphor in memory discourse, ideologies of modernization.

La fundación de la Asociación Coral es el primer intento de derribar los muros del gueto y salir del estrecho ambiente patriarcal para entrar en el mundo.

Mošić 1933, p. 4

1. Introducción

El foco de este trabajo es el uso del término «gueto» en el discurso de la memoria de autores y autoras sefardíes de Belgrado entre las dos Guerras Mundiales. Se trata de una investigación, cuyo objetivo es examinar el papel del término «gueto»² en las narraciones sobre el pasado de la judería de Belgrado.³

² Según Ravid, la etimología de la palabra «gueto» puede vincularse al verbo «gettare» (en italiano, «echar»). Basándose en fuentes venecianas del siglo XVI, él relacionó su significado con el hecho de que el primer gueto que llevó este nombre, el gueto veneciano, se estableció en una zona donde se habían ubicado fundiciones de cobre (Ravid 1992: 376, 381; Ravid 2017: 24–25).

³ En el corpus, la antigua judería se denomina «Jevrejska mahala» o «Jalija». Sin embargo, aquí utilizo, principalmente, el término «Jalija», ya que es más común, tanto en el corpus, como en el discurso contemporáneo.

A principios del siglo XX, los primeros sefardíes con educación secular, mostraron un gran interés por la literatura asquenazí (Bunis 2010: 241–242, 245). Se puede suponer que así se familiarizaron con las representaciones de la vida en el gueto de los judíos europeos en el pasado, así como con el discurso moderno a través del cual se difundían visiones estereotipadas del gueto. La entrada «Gueto» de la *Enciclopedia Judía (Jewish Encyclopedia)*⁴ (Gottheil y Kahn 1906: 652) puede servir como ejemplo de una interpretación arbitraria e inconsistente de este término entre escritores asquenazíes. Ravid señala que se trata de una interpretación infundada, que a principios del siglo XX se volvió común en la historiografía judía.⁵ El mismo autor explica que esto representó una aceptación superficial de un discurso acrítico y estereotipado, impulsado por una necesidad consciente o inconsciente de valorar negativamente la historia de los judíos antes de la emancipación (Ravid 1992: 383–384; Ravid 2017: 24).

Las representaciones negativas y estereotipadas del gueto también encontraron su lugar en el discurso de memoria de los autores sefardíes de Belgrado, como lo demuestra un análisis anterior de los núcleos temáticos e ideológicos de su discurso sobre el pasado (v. Vučina Simović & Mandić 2019: 129–130). En este trabajo, sin embargo, examino más detalladamente la proyección de ciertas características del «verdadero» gueto sobre el barrio judío tradicional,⁶ basándome en los postulados teóricos y metodológicos de la sociolingüística crítica y del análisis (histórico) del discurso. Además, para definir ciertos fenómenos, he aplicado algunos conceptos y términos surgidos en los estudios de la metáfora, desde la perspectiva de la lingüística cognitiva y de los estudios de la cultura del recuerdo.

En el siguiente apartado se presentan, brevemente, los datos más importantes sobre la comunidad sefardí en Belgrado, lo que permite situar la investigación de las narraciones sobre el pasado en un contexto cultural e histórico adecuado. Luego, sigue una descripción del aparato teórico-metodológico y del corpus al que se aplicó. A continuación, se exponen los resultados del análisis cualitativo de los núcleos temático-ideológicos del discurso, a partir de los cuales se señala la relación entre la metáfora del GUETO y las ideologías, actitudes y creencias dominantes de los sefardíes en Belgrado entre las dos Guerras Mundiales.

⁴ En la entrada de la *Enciclopedia Judía*, el significado histórico del gueto, se reduce a una explicación imprecisa y estereotipada, según la cual era «una calle o un barrio de la ciudad en el que los judíos eran obligados a vivir y que se cerraba cada noche con portones» («[o]riginally the street or quarter of a city in which the Jews were compelled to live, and which was closed every evening by gates») (Gottheil y Kahn 1906: 652a).

⁵ Para un análisis diacrónico del concepto de gueto y su uso (no)justificado, v. Ravid (1992: 2017).

⁶ Limité mi investigación al uso de la metáfora «gueto» en el contexto del espacio cultural sefardí en Los Balcanes, concretamente en Belgrado. Sin tener en cuenta el uso ampliamente extendido de este término para designar los asentamientos de otros grupos étnicos y religiosos (v. Ravid 2017: 25).

2. La comunidad sefardí en Belgrado

Un gran número de judíos sefardíes, tras la expulsión de la península ibérica (1492), se asentó en el Imperio Otomano. Algunos de ellos llegaron a Belgrado después de que se estableciera el poder otomano (1521). En la ciudad encontraron una población de diversas religiones, tradiciones y lenguas, dividida en barrios musulmanes y cristianos separados, llamados *mahale* (Đurić-Zamolo 1977: 184; Rozen 2006: 257, 259). Dado que los sefardíes tenían el estatus de *millet* en el Estado otomano, se les permitió cierto grado de autonomía interna en los ámbitos espiritual y legal. A cambio, pagaban regularmente impuestos y numerosas tasas (Benbassa y Rodrigue 2004: 100–103; Rozen 2006: 257, 259; Vidaković Petrov 2009: 395–396).

Los sefardíes formaban una comunidad apartada, ubicada cerca de la orilla del Danubio, en Jalija, dentro de la cual se respetaban estrictamente los preceptos religiosos judíos y las normas de la sociedad patriarcal. Su comunidad estaba conectada a través de extensas redes socioeconómicas con sus correligionarios en otras regiones del Imperio Otomano (Benbassa y Rodrigue 2004: 14–15). Esto permitió el mantenimiento, durante siglos, de costumbres étnicas, de la lengua judeoespañola, así como de una rica literatura oral y escrita (Vidaković Petrov 2014: 438).

Hasta mediados del siglo XIX, los judíos sefardíes mantenían solo contactos esporádicos, tanto con los musulmanes dominantes, como con los no musulmanes que vivían al lado, sin sufrir mayores segregaciones, en comparación con ellos (Vidaković Petrov 2014: 438). A pesar de ello, se adaptaron, en cierta medida, al entorno y formaban parte de la «infraestructura cultural común»⁷ del Imperio (Rozen 2006: 259–260). Esto se refleja en numerosos elementos balcánicos locales en la cultura y la lengua sefardíes (Vidaković Petrov 2009: 395; Vučina Simović 2016: 93).

Tras la partida de los otomanos en la segunda mitad del siglo XIX, la comunidad comenzó a adoptar modelos culturales serbios y europeos (v. Freidenreich 1979/2001: 26–40; Vidaković Petrov 2013: 23; 2014: 436). Uno de los indicadores más importantes de los cambios producidos fue el creciente abandono de la judería y el paulatino desplazamiento del judeoespañol por el serbio como lengua mayoritaria (Vidaković Petrov 2014: 435–436, 438; Vučina Simović y Filipović 2009; Vučina Simović 2016).

Es relevante mencionar los cambios en los nombres de la judería de Belgrado, ya que reflejan las transformaciones sociales e históricas que atravesó la comunidad sefardí. En un principio, los propios habitantes se referían a su barrio como «kortijo» («patio»), término común en las comunidades tradicionales donde se hablaba judeoespañol. A comienzos del siglo XX se introdujo el nombre «Jevrejska mahala», en pronunciación local «Jevrejska mala», y más tarde también «Jalija» (S. Demajo 1938–1939: 49; Filipović y

⁷ «common cultural infrastructure»



Vučina Simović 2020: 509–510). Dado que Jalija (del turco *yalı*: «orilla marítima o fluvial y/o espacio vacío, prado» Lebl 2001: 435) se refería originalmente a toda la orilla del Danubio y su franja terrestre cercana (Đurić-Zamolo y Nedić 1993–1994: 76), su uso para designar el barrio judío representa una reducción metonímica *totum pro parte*.

Durante el periodo de entreguerras se consolidaron ambos nombres entre los sefardíes, y el hecho de que fueran en lengua serbia, no solo demuestra el desplazamiento de la lengua étnica, sino también su integración social y cultural en la sociedad serbia. Además, los dos nombres no solo denotaban un espacio geográfico, sino que a menudo se identificaban con sus habitantes:

El tiempo ha hecho lo suyo. En su paso imparable, ha desmoronado Jalija. Así tenía que ser.

Y aquella antigua Jalija sabía mostrar, de vez en cuando, su estado de ánimo, su rostro y su alma. Lo hacía especialmente en las fiestas y días solemnes. Era digna y profundamente piadosa en Yom Kipur y Rosh Hashaná, y triste en Tishá BeAv. Pero también sabía alegrarse y reír fuerte y sonoramente en Purim.⁸ (D. Alkalaj 1939a: 7)

Por tanto, los nombres de la judería se utilizaron en las narraciones también con un valor metonímico (v. Rasulić 2010), destacando así la homogeneidad de la comunidad sefardí tradicional y la fuerte cohesión de sus miembros.

3. Marco teórico-metodológico

En este trabajo utilizo el aparato científico de la sociolingüística crítica, que permite observar a través del lenguaje fenómenos sociales y culturales, como las identidades e ideologías de los hablantes, los modelos culturales y las normas comunitarias, la distribución del poder, entre otros. Además, se trata de investigaciones que no se limitan a descripciones y observaciones individuales. Por el contrario, están orientadas a reconocer problemas sociales y superar desigualdades y conflictos (Filipović 2015: 14–17)⁹, lo que vincula a la sociolingüística crítica con disciplinas afines,

⁸ «Vreme je učinilo svoje. U svome hodu koji ne zna za prepreke, ono je skrhalo Jaliju. Tako je moralo biti. / I ta negdašnja Jalija umela je da pokaže s vremena na vreme svoje raspoloženje svoje lice i svoju dušu. To je činila naročito o praznicima, o svečanim danima. Bila je dostojanstvena i duboko pobožna na Jom kipur i Roš ašana i tužna na Tiša beav. Ali je umela i da se raduje i da se glasno i grohotno nasmeje na Purim.» Me gustaría señalar que no he realizado ningún cambio lingüístico ni ortográfico en las citas que aparecen a lo largo del artículo, salvo la transcripción del alfabeto cirílico al alfabeto latino.

⁹ Se trata de investigaciones que parten de la premisa de que el comportamiento de los hablantes y la manera en que utilizan la lengua dan testimonio «de cómo está estructurado el sistema conceptual» (Mandić 2013: 35), proporcionando una mejor comprensión del funcionamiento de la sociedad (Filipović

especialmente con el análisis crítico del discurso¹⁰ (v. Filipović 2015: 14–17; Filipović 2018: 10, 20, 49, 60–65; van Dijk 2003: 352; Wodak 2015: 1). Dado que el análisis se lleva a cabo sobre un corpus histórico, para la investigación también es relevante el enfoque del análisis histórico del discurso (v. Wodak 2015: 1–2; Mandić 2021: 171). Desde el punto de vista metodológico, en el marco de estas disciplinas críticas, se suele aplicar el análisis cualitativo, que implica el uso de diversos métodos y técnicas de investigación, logrando así interpretabilidad y flexibilidad en la investigación (Filipović 2018: 63–64).

Dado que en este trabajo analizo la proyección metafórica, utilizo conceptos y términos básicos desarrollados en estudios sobre la metáfora dentro de la lingüística cognitiva. En la base de este enfoque se encuentra la afirmación de que las metáforas «implican la comprensión de un dominio experiencial [...] a través de [otro,] muy diferente»¹¹ (Lakoff 1992: 207). Así, la metáfora se define como «asociación entre el dominio de origen y el dominio de meta»¹² (Lakoff 1992: 207). Como la metáfora representa «forma de ver o comprender un fenómeno como otro (o un dominio experiencial como otro)»¹³ (Klikovac 2008: 66), designo el término histórico gueto como el dominio de origen¹⁴, que se proyecta sobre el barrio judío tradicional en la orilla del Danubio, como dominio de meta. Para determinar la forma en que la metáfora se realiza en el discurso, parto de una de las preguntas fundamentales de los investigadores cognitivistas: Qué es lo que se destaca en el discurso con la metáfora y qué es lo que permanece en segundo plano, es decir, oculto (Klikovac 2004: 15; Đurić y Ćirić 2014).

En el análisis tengo en cuenta las observaciones de Steen respecto a las diferencias entre metáforas de las que el narrador¹⁵ es al menos parcialmente consciente (metáfora retórica) y aquellas que expresa sin una intención clara (metáfora lingüística) (Steen 2008: 305–306). También presto atención a lo que este autor denomina estrategias de

2018: 10). Para más información sobre la sociolingüística crítica y su enfoque, véase Filipović (2015: 14–17; 2018: 19–28).

¹⁰ Dado que el análisis se lleva a cabo sobre un corpus histórico, para la investigación también es relevante el enfoque del análisis histórico del discurso, que a partir del análisis de unidades lingüísticas mayores que la oración identifica los ejes temáticos e ideológicos del discurso histórico (Wodak 2015: 1–2; Mandić 2021: 171). Para más información sobre el análisis histórico del discurso, véase R. Wodak (2015).

¹¹ «[T]he metaphor involves understanding one domain of experience [...] in terms of a very different domain of experience.»

¹² «mapping [...] from a source domain [...] to a target domain»

¹³ «viđenje ili razumevanje jedne pojave kao druge (ili jednog iskustvenog domena kao drugog)»

¹⁴ Debo señalar que utilizo la anotación convencional para las metáforas en letras versalitas, que es habitual en el análisis lingüístico cognitivo.

¹⁵ Steen observó que el estudio de la metáfora implica la perspectiva del narrador, mientras que la percepción de la metáfora, desde el punto de vista de los oyentes o lectores, no ha sido suficientemente investigada (Steen 2008: 305–306).



señalización (*signalling strategies*) para introducir la metáfora y su distribución a nivel del enunciado y del párrafo¹⁶ (Steen 2008: 305–306).

En el análisis cualitativo que realizo, parto de la idea de que las metáforas, al igual que la lengua, participan en la creación de la cultura del recuerdo (alemán: *Erinnerungskultur*, inglés: *culture of remembrance*) (Vučina Simović & Mandić 2019: 116, 138–139). Aunque la cultura del recuerdo es objeto de estudio de diversas disciplinas que abordan la relación entre cultura y memoria (Erlil 2008: 7), todas comparten un enfoque común, que sostiene que las memorias son siempre selectivas y específicas del momento histórico y social en el que surgen. Las razones de ello radican en que la memoria es reflejo de identidades e ideologías personales y sociales dinámicas entre los miembros de una comunidad de memoria (Vučina Simović & Mandić 2019: 138).

Para distinguir entre las diferentes manifestaciones de la memoria, J. Assmann diferenció la memoria comunicativa, generalmente personal y generacional, de la memoria cultural, que considera más duradera y significativa para la transmisión transgeneracional de la identidad y de los modelos culturales de una determinada comunidad de memoria (Assmann citado en Vučina Simović & Mandić 2019: 117). Sin embargo, las diferencias entre la memoria comunicativa y la cultural no suelen ser claras, por lo que su delimitación no puede ser absoluta (Ilić [Mandić] 2014: 233).

En la sección siguiente presento el corpus de análisis y posteriormente las características temático-ideológicas de los textos sobre el pasado de la comunidad sefardí en Belgrado.

4. Narraciones de entreguerras sobre el pasado de la comunidad sefardí en Belgrado

El corpus de este trabajo¹⁷ está compuesto por 28 textos en los que se emplea la palabra gueto en el contexto de las memorias de la comunidad judía tradicional en Belgrado. La mayoría de los textos fueron publicados en revistas y almanaques¹⁸ editados por las comunidades judías del Reino de los Serbios, Croatas y Eslovenos/Yugoslavia (1918–1941): *Vesnik Jevrejske sefardske veroispovedne opštine* (Belgrado), *Godišnjak "La Benevolensije" i Potpore* (Sarajevo), *Gideon* (Zagreb), *Glasnik*

¹⁶ Por «enunciado» me refiero a una unidad de discurso oral o escrito que tiene cierta independencia y contextualización (Ilić [Mandić] 2014: 30). Dado que no está definida con precisión, ni diferenciada claramente de la oración y la unidad supraoracional (Bugarski 1997: 221, 229), no hago aquí ninguna distinción entre enunciado y oración/párrafo.

¹⁷ Me gustaría dar las gracias al personal del Museo Histórico Judío, cuya profesionalidad y amabilidad me facilitaron la búsqueda del material necesario.

¹⁸ Para más información sobre la prensa judía en el territorio de la antigua Yugoslavia, véase K. Vidaković Petrov (1986/2001), M. Nezirović (1992) y B. Albahari (2016).

Saveza jevrejskih veroispovednih opština (Belgrado), *Židov* (Zagreb), *Jevrejski almanah* (Vršac) y *Jevrejski narodni kalendar* (Belgrado). Algunos autores continuaron escribiendo también para publicaciones judías de posguerra, por lo cual incluí cuatro textos del *Jevrejski almanah* y *Vesnik Jevrejske opštine u Beogradu* (Belgrado).

Una parte menor del corpus está formada por textos conmemorativos que recuerdan a personas y asociaciones prominentes de la comunidad sefardí. Fueron impresos con motivo de importantes aniversarios. Se trata de cuatro memorias publicadas en Belgrado por la Asociación de Mujeres Judías (*Jevrejsko žensko društvo*) (1924), *La Benevolensija* (1924), Asociación Coral Serbio-Judía (*Srpsko-jevrejsko pevačko društvo*) (1933) y la memoria dedicada a la maestra Estira Š. Ruso (1924). También forma parte del corpus un escrito no fechado sobre el pasado del barrio judío, que quedó en manuscrito y fue publicado posteriormente en la monografía de Ž. Lebl (2001: 391-395).

Los textos que analizo¹⁹ están firmados por los hermanos Alkalaj: Aron (1880-1973), comerciante; Samuilo (1887-?), banquero; David (1897-1981), abogado. También por otros autores, como Isak Alkalaj (1881/1882-1979), rabino; Solomon L. Mošić (1888-1971), banquero; Bukić Pijade (1879/1881-1943), médico; Samuilo Demajo (1897/1898-c. 1942), abogado y su madre Jelena S. Demajo (1881-c. 1942), maestra y presidenta de la Asociación de Mujeres Judías de Belgrado, la primera asociación femenina en Serbia. A ellos hay que añadir a las socias anónimas que, en 1924, publicaron un texto colectivo en el libro conmemorativo del 50 aniversario de la organización. Dos de los textos no están firmados, y la identidad de uno de los autores no puede determinarse con certeza, ya que aparece firmado con las iniciales MdeM²⁰. Dado que se trata de figuras profesionalmente reconocidas, influyentes no solo en la comunidad judía, sino también en la sociedad en general, sus narraciones pueden considerarse una muestra representativa para analizar el discurso público judío. Sin embargo, el corpus no está equilibrado en cuanto al género, ya que predominan los textos escritos por hombres (10) frente a los de mujeres (4).

Puesto que para el periodo de entreguerras el desplazamiento del judeoespañol ya estaba bastante avanzado (Vučina Simović y Filipović 2009; Vučina Simović 2016), todos los textos están escritos en serbio, la mayoría en cirílico (21). Desde el punto de vista lingüístico y estilístico, no difieren de los textos de autores serbios contemporáneos.

¹⁹ También tuve acceso a textos rabínicos modernos que tratan sobre el pasado de Jaliya (Vučina Simović y Mandić 2019: 124). Sin embargo, no son relevantes para esta investigación, ya que la metáfora del GUETO no aparece en su discurso. La excepción es uno de los textos del rabino Isak Alkalaj, que forma parte del corpus.

²⁰ Podemos suponer que se hace referencia a Moša S. Demajo de Belgrado, a quien M. Nezirović (1992: 562) menciona como uno de los colaboradores del periódico *Jevrejski glas* de Sarajevo.



5. Núcleos temático-ideológicos de las narraciones sobre el pasado

En las narraciones de los autores y autoras sefardíes, Jaliya se describe en la forma de un cronotopo. Es decir, es un lugar de la memoria (en latín, *loci memoriae*, en inglés, *sites of memory*) (Nora 1989: 7) que remite a una época en la que su comunidad llevaba una vida tradicional (Vučina Simović & Mandić 2019: 117, 127). A pesar de ello, el eje temático de las narraciones no era el barrio judío en sí, sino la modernización y emancipación de sus habitantes. Además, los autores presentan los grandes cambios sociales que tuvieron lugar a finales del siglo XIX y principios del XX, como un avance civilizatorio y cultural, que contrasta claramente con la época patriarcal (v. Pijade 1933c: 56).

En el centro de las narraciones se encuentran los fundadores y activistas de asociaciones culturales y humanitarias judías, presentados como heraldos de la era moderna. Los autores varones escribían sobre la primera generación de hombres que obtuvieron educación superior y, con ello, la posibilidad de ejercer profesiones modernas (v. D. Alkalaj 1925; D. Alkalaj 1933; Pijade 1933a, 1933b; A. Alkalaj 1940). No obstante, las memorias de las autoras se centran en la modernización y emancipación de las mujeres sefardíes. Ellas muestran que, en una sociedad patriarcal, las mujeres tenían un acceso difícil a la educación y la afirmación profesional, pero que aun así lograron, mediante la acción colectiva, superar poco a poco las limitaciones de su entorno y contribuir, por sí mismas, a la modernización de la comunidad (v. J. Demajo 1924: 56; Jevrejsko žensko društvo 1924: 11-12; v. también Filipović y Vučina Simović 2013).

Al registrar memorias generacionales sobre los fundadores de asociaciones, tanto autores, como autoras, mostraron su interés en que estas memorias formaran parte de la cultura del recuerdo de la comunidad. El surgimiento de un culto a las figuras públicas judías fue acompañado por un discurso metafórico cargado de lugares comunes y formulaciones orientalistas (v. Vučina Simović & Mandić 2019: 120). Un buen ejemplo de ello son los enunciados de B. Pijade, en referencia a la contribución de Šemaja Demajo (1877-1933) a la modernización de la comunidad. Se trata de una creencia generalizada entre los miembros de la comunidad de que los integrantes de la generación de Demajo fueron responsables de su progreso cultural y civilizatorio, en comparación con épocas anteriores. Su papel en la promoción de la modernización se presenta, a nivel discursivo, mediante metáforas estereotipadas como un PASO ADELANTE, el RESCATE o el DESPERTAR de los habitantes de Jaliya:

Con su dedicación, él [Šemaja Demajo] dio un paso enorme. Con un pie en Dorćol, el otro ya lo tenía en la claridad europea. No solo nunca se deshizo de la marca de su

terruño, sino que esta le dio el verdadero telón de fondo para su tallada fisonomía emocional.²¹ (Pijade 1933c: 60)

Esta época está llena de la tensión y el esfuerzo de una generación resuelta, que se esforzó por sacar a su entorno de la estancada vida patriarcal y del letargo fatalista en el que, casi sin esperanza, había caído, y guiarla por nuevos caminos, hacia nuevos conocimientos y nuevos logros.²² (Pijade 1933a: 57)

Patrones metafóricos similares aparecen en las narraciones de las autoras que escribieron sobre la emancipación de las mujeres sefardíes de Belgrado. J. Demajo destacó este proceso mediante metáforas que implican que la modernización femenina significa *MOVERSE ADELANTE, ALLANAR EL CAMINO Y MOSTRAR EL CAMINO*: «El camino hacia nuevas ideas y aspiraciones culturales ya estaba despejado. Las objeciones y críticas de los mayores se iban disipando, se avanzaba constantemente y sin pausa. La primera en ese campo –Regina Jeliševa– trabajó con entrega apostólica, se sacrificó y mostró el camino por dónde había que ir.»²³ (J. Demajo 1924: 58)

Frente a los esfuerzos por inmortalizar los inicios de la modernización y emancipación en la cultura del recuerdo de la comunidad sefardí, se encuentra la falta de interés de los autores sefardíes por documentar la antigua Jaliya. En su lugar, destacan que Haim S. Davičo (1854–1918), el primer escritor judío en la literatura serbia (v. Vidaković Petrov 2010, 2014; Vučina Simović 2015), fue quien «rescató del olvido» (D. Alkalaj 1925: 74) la vida y las costumbres del barrio judío de Belgrado. Ellos solo se refieren a los últimos testimonios sobre su existencia: «De la antigua Jaliya y del barrio judío, inmortalizados en los románticos cuentos de Davičo, queda cada día menos memoria. Alguna que otra calle angosta, una casa ruinoso o alguna anciana rezagada son los últimos rastros de aquella época antigua»²⁴ (Jevrejsko žensko društvo, 1924: 7).

El distanciamiento respecto al pasado patriarcal también se observa en los enunciados en los que los autores y las autoras subrayan, especialmente, las diferencias generacionales. Así, al inicio del libro conmemorativo de la maestra Estira Š. Ruso (1924:

²¹ «Svojim pregaoštvom on [Šemaja Demajo] je silno zakoračio. Jednom nogom na Dorćolu, drugom je već stao na evropsku čistinu. Ne samo da nikada nije stresao obeležje svoga zavičaja, nego mu je ono dalo pravi dekor za njegovu umetnički isklesanu duševnu fizionomiju.»

²² «Ovo doba ispunjeno je naponom i naporom jedne otresite generacije, koja je sva pregnula da svoju sredinu izvuče iz patrijarhalne učmalosti i iz fatalističkog dremeža, u koji je skoro beznadežno bila utonula i da je uputi novim putevima, novim saznanjima i novim tekovinama.»

²³ «Za nova shvatanja i kulturnije težnje put je već bio prokrčen. Gubila su se prigovaranja i zameranja starijih, išlo se napred stalno i neprekidno. Prva na tome polju – Regina Jeliševa – apostolski je radila, žrtvovala sebe i pokazala kojim putem treba poći.»

²⁴ «Od stare Jaliye i Jevrejske Male, ovekovečene u romantičkim Davičovim pripovetkama, ostaje, svakoga dana, sve manje uspomena. Još po koja uska ulica, naerena trošna kuća ili koja zaostala starica poslednji su tragovi toga starinskog doba.»

3), publicado con motivo de la celebración de 32 años de trabajo educativo, nacional y humanitario, aparece una aposición que subraya que Jalija era «un antiguo barrio judío que resulta casi desconocido para las generaciones más jóvenes». La brecha generacional también se menciona en el libro conmemorativo de la Asociación de Mujeres Judías: «Los años setenta del siglo pasado podrían parecer, a las generaciones modernas de hoy, una época mucho más remota de lo que realmente es» (Jevrejsko žensko društvo 1924: 7). Por lo tanto, no es sorprendente que muchas narraciones sobre el pasado de Jalija a menudo comenzaran con su representación como un espacio urbano delimitado con precisión, separado del resto de la ciudad:

Jalija estaba formada por estas calles principales: la calle Jevrejska, Solunska y la actual Princa Evgenija, que aún hoy se extienden desde la calle Dušanova hacia el Danubio, y la calle Avramova, que corre paralela al Danubio. En el área delimitada por estas calles, se levantaron, en primer lugar, dos sinagogas y el edificio de la Comunidad Religiosa y Escolar Judía.²⁵ (J. Demajo 1924: 50–51)

También se crea una distancia espacial en las narraciones que describen el traslado gradual de los miembros de la comunidad desde la orilla del Danubio hacia el centro, donde se desarrollaba la vida económica y cultural de la capital serbia. Dado que Jalija estaba situada al pie de la colina de Zerek (hoy calle Kralja Petra), el desplazamiento hacia el centro implicaba subir la colina (v. S. Demajo 1938–1939: 50–51; A. Alkalaj 1954: 146–147; A. Alkalaj 1961–1962: 82). Así, el acercamiento físico a la sociedad mayoritaria equivalía a un ascenso en la escala socioeconómica.

S. Demajo describió el surgimiento de diferencias sociales entre los miembros «modernos y acomodados» del «sector alto» (en judeoespañol, *di lus ariva*, «los de arriba») y los más conservadores y pobres, designados como «los de abajo» (en judeoespañol, *di los abašu*, «los de abajo») (S. Demajo 1938–1939: 50–51). Señaló que al principio se trataba de «dos mundos» que se encontraban cuando «los señores bajaban» al barrio antiguo, generalmente, en las festividades judías. En la primera década del siglo XX, las diferencias sociales ya no estaban tan marcadas, aunque la división espacial de la comunidad se mantuvo hasta la Segunda Guerra Mundial: «Pronto se encontró un local adecuado [para el club Zajednica] frente al Pequeño Kalemegdan, a medio camino

²⁵ «Jaliju su sačinjavale ove glavne ulice: Jevrejska, Solunska, današnja Princa Evgenija, koje se i danas pružaju od Dušanove ulice ka Dunavu, i ulica Avramova koja ide uporedno sa Dunavom. Na prostoru, ograničenom tim ulicama, dizale su se, na prvom mestu dve Sinagoge i zgrada Crkveno-Školske Jevrejske opštine.»

entre quienes vivían en la parte baja, en Jalija, y quienes vivían en Zerek y en el centro, en la parte alta de la ciudad»²⁶ (S. Alkalaj 1961–1962: 111).

Del corpus se revela que los autores y las autoras consideraban que la sociedad patriarcal era «primitiva» y «atrasada», pero, al mismo tiempo, apreciaban sus tradiciones espirituales y éticas. Como ellos mismos habían crecido en familias en las que, en cierta medida, mantenían la tradición, consideraban que la virtud de los pioneros de la modernización de la comunidad residía en el hecho de que procedían de Jalija. Otras valoraciones positivas se debían a la desilusión de algunos autores con la sociedad de posguerra. B. Pijade recuerda la vida patriarcal y, al compararla con el orden moderno, expresa su escepticismo respecto al cumplimiento del progreso de la civilización:

Pero muchos, que sienten toda la dureza y brutalidad de nuestros días, y cuyos sentidos no han sido embotados por el insaciable materialismo, se dejarán llevar con gusto por esa época en la que, sobre todo a través de las gafas de la distancia temporal de hoy, este mundo nos parecía menos oscuro y florecía con mayor vigor aquella flor que, con su aroma, unía nuestras almas [...].²⁷ (Pijade 1924: 25)

Los recuerdos nostálgicos del pasado y la crítica a la sociedad moderna también son característicos de las autoras sefardíes. En el memorial de la Asociación Femenina Judía se destaca que «el progreso [...], muchas veces, ha satisfecho más a la vista que al alma»²⁸ (Jevrejsko žensko društvo 1924: 7). En este sentido, se expresa la convicción sobre las altas cualidades morales de la mujer judía tradicional que, a pesar de estar «ligada solo a la casa y a los hijos»²⁹ (Jevrejsko žensko društvo 1924: 7), supo «dar rumbo a la vida doméstica y elevar la reputación del hogar»³⁰ (J. Demajo 1924: 52). En resumen, para las autoras, la mujer sefardí del pasado era «guardiana de la tradición, esposa ejemplar, madre afectuosa y buena educadora»³¹ (Jevrejsko žensko društvo 1924: 7).

²⁶ «Uskoro je nađen pogodan lokal [za klub Zajednica] preko puta Malog Kalemegdana, na sredokračići između onih koji su stanovali u donjem kraju, na Jaliji, i onih koji su stanovali na Zereku i u čaršiji, u gornjem kraju varoši.»

²⁷ «Ali će se mnogi, koji oseća svu surovost i brutalnost današnjice i kome čula nisu otupela nezajažljivim materijalizmom, ipak rado zanijati u ono doba, kada nam je, naročito kroz današnje naočari vremenske udaljenosti, ovaj svet izgledao manje crn i kada je bujnije rastao onaj cvetak, koji je svojim mirisom srođavao naše duše [...].»

²⁸ «progres [...], mnogo puta, više zadovoljio oko no dušu»

²⁹ «vezan[a] samo za kuću i decu»

³⁰ «davala pravac domaćem životu i podizala ugled kuće»

³¹ «čuvarka tradicija, primerna supruga, nežna mati i dobra vaspitačica»



6. El gueto en el discurso sobre el pasado de los sefardíes en Belgrado entre las dos Guerras Mundiales

6.1. Uso de la metáfora del GUETO en el discurso sobre el pasado

Este trabajo analiza catorce enunciados del corpus, en los que el dominio de origen del gueto se proyecta sobre el barrio judío tradicional de Belgrado como el dominio de meta (Vučina Simović & Mandić 2019: 124–125). El corpus muestra que predominan los enunciados que utilizan la metáfora en el discurso en sentido físico y espiritual, lo que está en línea con las ideas que los autores y las autoras han mostrado hacia el gueto como concepto histórico. Estos enunciados revelan actitudes muy negativas y acríicas, basadas en creencias sobre el aislamiento físico y espiritual de sus habitantes.

¿Gueto? No son solo las altas vallas, las barricadas y las zanjas lo que separa un barrio judío del resto de la ciudad. No es un concepto espacial. Es más bien una sensación espiritual. Algo te oprime, algo te aplasta. Buscas más luz. Una sensación de duplicidad, una sensación de opresión.

Tuve esa sensación cuando miré el gueto veneciano [...].³² (D. Alkalaj 1930: 9)

Como se muestra en el ejemplo citado, a nivel discursivo, estas actitudes y creencias se reflejan en el uso de diferentes construcciones estereotipadas y metafóricas, características del discurso moderno. Concretamente, aparecen imágenes de una comunidad cerrada por la fuerza, lo que tiene importantes consecuencias espirituales e intelectuales.³³ En su artículo sobre la emancipación de los judíos en Francia después de la revolución, A. Alkalaj (1939a: 5–6) describe las restricciones y humillaciones que sufrieron los judíos en épocas anteriores:

Encerrados hasta entonces en el gueto, viviendo bajo restricciones, tanto en lo que respecta a la libertad de movimiento, como a la profesión (solos se permitían algunas profesiones específicas), los matrimonios (sujetos a elevadas tasas por temor de los gobernantes a que los judíos se multiplicaran en exceso), bajo el yugo de todo tipo de

³² «¿Gueto? No son solo las altas vallas, las barricadas y las zanjas lo que separa un barrio judío del resto de la ciudad. No es un concepto espacial. Es más bien una sensación espiritual. Algo te oprime, algo te aplasta. Buscas más luz. Una sensación de duplicidad, una sensación de opresión. / Tuve esa sensación cuando miré el gueto veneciano [...].»

³³ En el corpus aparece una serie de metáforas estereotipadas del discurso moderno sobre el gueto histórico: el GUETO ES PRISIÓN, ESCLAVITUD, ENCADENAMIENTO, OPRESIÓN, ATADURA, CEGAMIENTO, MANTENIMIENTO EN LA IGNORANCIA, ANGUSTIA, DESOLACIÓN (A. Alkalaj 1933b: 85; A. Alkalaj 1939a: 5–6, A. Alkalaj 1939–1940: 116; A. Alkalaj 1940: 6; D. Alkalaj 1930: 9; S. Demajo 1938–1939: 49–5; Mošić 1933: 3).

multas, algunas de ellas humillantes y vergonzosas. [...] Moses Mendelssohn, con su movimiento de ilustración, contribuyó en gran medida a que los judíos salieran y rompieran las cadenas que les había impuesto el gueto medieval.³⁴ (A. Alkalaj 1939a: 6)

Los mismos patrones se pueden encontrar en la cultura del recuerdo entre los autores y autoras. Sus textos revelan que el aislamiento y la comunicación limitada con otros grupos étnicos y religiosos se consideraban uno de los principales defectos de su comunidad en el pasado. De hecho, esta práctica, habitual en las ciudades multiétnicas otomanas (Benbassa y A. Rodrigue 2004: 14–15), se convirtió en uno de los argumentos más contundentes a favor de la aceptación de las ideologías modernas. Efectivamente, los sefardíes no podían ser una excepción a este fenómeno global, que consistía en la difusión de ideas modernas, (re)creadas en un discurso sumamente estereotipado y orientalista.

En este contexto, debemos entender las afirmaciones en las que los autores y las autoras sefardíes insisten en que los habitantes de la antigua Jaliya pasaban sus vidas «dentro de los muros del gueto belgradense»³⁵ (MdeM 1933: 53). De hecho, el corpus ofrece formulaciones similares o idénticas, en las que insisten en que Jaliya tenía MURALLAS (ZIDINE) o MUROS EXTERNOS (SPOLJAŠNJE ZIDOVE) (v. J. Demajo 1924: 52–53; Mošić 1933: 4; MdeM 1933: 53; Pijade 1933c: 56, 1933a: 57)³⁶, que con el tiempo se «debilitaron» y «rompieron», de modo que ya no pudieron impedir a los habitantes que «salieran del gueto» y «entraran en la sociedad serbia» (I. Alkalaj 1925: 144; Mošić 1933: 4; Pijade 1933b: 76). La creencia de que la cooperación con los miembros de la sociedad mayoritaria era necesaria para llevar a cabo los procesos de modernización y emancipación, está presente en la mayoría de las descripciones de los inicios de la modernización y la emancipación de los sefardíes en Belgrado, como lo demuestra el siguiente enunciado:

Ese período comienza con el despertar del letargo y el estancamiento de la vida judía, hundida hasta el cuello en una especie de inercia fatalista. Atraviesa todas las fases de un ligero desarrollo social y cultural y el movimiento hacia las tendencias modernas, para

³⁴ «Zatvoreni dotle u getu, živeći pod restrikcijama kako u pogledu slobode kretanja tako i u pogledu profesija (dopuštena su bila samo izvesna zanimanja), ženidbe (vezane za velike takse iz straha vlastodržaca da se Jevreji ne namnože suviše), pod teretom nameta svakojake vrste, od kojih neki ponižavajući i sramni. (...). Mozes Mendelson sa svojim pokretom prosvjećivanja doprineo je mnogo da Jevreji izađu i razbiju okove koje im je nametao srednjevekovni geto.»

³⁵ «u zidinama beogradskog Geta»

³⁶ En las fotografías de Jaliya de la década de 1930, se pueden ver los restos de los muros de piedra que cercaban las casas sefardíes y los patios, lo que pudo haber respaldado la idea de los autores y las autoras sobre el carácter cerrado de la vida tradicional dentro de los muros de la judería (Filipović y Vučina Simović 2020: 510).

llegar hoy, tal vez, a la fase final de estabilización de todas las fuerzas que han sacado a nuestros judíos de la penumbra espiritual y cultural.³⁷ (Pijade 1933c: 55–56)

Las concepciones sobre Jalija, como un entorno cerrado, se expresan en ciertos testimonios de mujeres sefardíes con el objetivo de abordar la cuestión de la desigualdad de género en la comunidad patriarcal (Vučina Simović & Mandić 2019: 132). En efecto, las autoras reelaboraron, discretamente, el discurso dominante sobre Jalija, señalando el aislamiento y la marginación de las mujeres en el pasado como el GUETO FEMENINO, considerándolo «gueto dentro del gueto», del que estaban saliendo por sí mismas: «Con el progreso cultural, la mujer judía también se transforma y desarrolla, y el trabajo social, en sus objetivos y métodos, responde a los nuevos tiempos. La mujer comienza a salir de su gueto, y tanto ella, como su labor, se vuelven más contemporáneas»³⁸ (Jevrejsko žensko društvo 1924: 11–12).

J. Demajo comenta que el «abandono del gueto» tuvo dos fases entre las mujeres. Al principio, ellas se vieron más pasivas ante la «nueva vida» (J. Demajo 1924: 52–53), hasta que no empezaron a «salir de los muros del gueto» y participar activamente en los cambios: «Es importante señalar que las niñas fueron las primeras en llevar a casa, desde la escuela, la lengua y la canción serbias. Por su rol en la vida y la educación, más vinculadas al hogar y más delicadas que sus hermanos, las niñas, curiosas y comunicativas, traían todo lo que aprendían en la escuela al hogar familiar»³⁹ (J. Demajo 1924: 55).

Como se mencionó en el apartado anterior, el mérito de «romper barreras» se atribuyó a los primeros hombres con educación superior y a las mujeres que comenzaron a participar en la vida pública. MdeM echa un vistazo atrás y contrasta la vida patriarcal en el gueto de Belgrado con los primeros indicios de modernización en la comunidad, concretamente la fundación de la Asociación Coral Serbio-Judía, por parte de la nueva generación:

³⁷ «To vreme otpočinje sa buđenjem iz začmalosti i ustajalosti jevrejskog života, utonulog do grla u neku vrstu fatalističke inercije, prolazi kroz sve faze blagog socijalnog i kulturnog razvića i kretanja ka modernim tekovinama, da bi danas dospelo možda već u završnu fazu stabiliziranja svih sila, koje su naše Jevreje izvele iz duhovne i kulturne polutame.»

³⁸ «Sa kulturnim napretkom menja se i razvija i jevrejska žena pa i društveni rad, po svome cilju i načinu, odgovara novom vremenu. Žena počinje izlaziti iz svoga Geta, te i ona i njen rad postaje savremeniji. Con el progreso cultural, la mujer judía también se transforma y desarrolla, y el trabajo social, en sus objetivos y métodos, responde a los nuevos tiempos. La mujer comienza a salir de su gueto, y tanto ella como su labor se vuelven más contemporáneas.»

³⁹ «Važno je konstatovati da su ženska deca bila prva koja su unela iz škole u kuću srpski jezik i srpsku pesmu. Po ulozi u životu i vaspitanju, vezana više za kuću i nežnija od svoje braće, – ženska deca, radoznala i razgovorna, prenosila su sve što su čula u školi u roditeljski dom.»

I. Periodo (1879–1892). Una época en la que la comunidad judía de Belgrado vivía dentro de los límites del barrio judío (Jalija) y en la que la fundación de dicha asociación supuso todo un acontecimiento, en ese entorno, que hasta entonces había vivido una vida exclusiva dentro de los muros del gueto de Belgrado, sin mezclarse, como grupo, con los demás habitantes de Belgrado.⁴⁰ (MdeM 1933: 53)

6.2. Comparación no metafórica entre Jalija y el gueto

En algunos enunciados, la relación entre Jalija y el gueto no es metafórica, sino más bien una comparación directa, basada en la exclusividad de la comunidad sefardí en Belgrado (J. Demajo 1924: 60–61). A pesar de las frecuentes representaciones de los sefardíes en el pasado como «atados» (Mošić 1933: 3), en algunos autores, esta comparación se limita a los aspectos físicos del barrio judío de Belgrado, como en la formulación «cerrazón como la de un gueto»⁴¹ (J. Demajo 1924: 50–51; Mošić s.a.: 3) o en la observación de S. L. Mošić de que Jalija, tenía una «entrada como la de un gueto», refiriéndose a la cadena que antes «se podía estirar» al comienzo de la calle Jevrejska, la calle principal de la judería de Belgrado (Mošić s.a.: 3).

Para D. Alkalaj la comparación entre Jalija y el gueto, y mucho menos su comparación metafórica, era un «concepto erróneo». Este autor cuestionó críticamente la legitimidad de tales comparaciones en las memorias sobre el pasado, concluyendo que solo eran aplicables si se referían a la limitación espacial, y no como «un sentimiento espiritual» (D. Alkalaj 1930: 9). Sin embargo, su discurso deja de ser crítico cuando habla de los aspectos culturales de la sociedad patriarcal. Es aquí donde él mismo hace hincapié en el «aislamiento», el «subdesarrollo» y el «primitivismo» del entorno judío de la segunda mitad del siglo XIX, tópicos que abundaban en el discurso orientalista:

En la época en que la figura de Benko Davičo comenzó a desarrollarse, en los años ochenta del siglo pasado, la comunidad judía en Belgrado estaba aún, culturalmente, subdesarrollada. Había pocas personas educadas que pudieran aportar, al menos en parte, un tono cultural a esa vida aún primitiva de los judíos belgradenses. Los intelectuales se podían contar con los dedos. Su hermano Haim S. Davičo no fue representante de una generación. Por más fuerte que fuera como figura cultural, él mismo constituía un hermoso oasis, sin herederos espirituales directos.⁴² (D. Alkalaj 1933: 59)

⁴⁰ «I. period (1879–1892). Vreme kada je jevrejski živalj u Beogradu živeo u granicama jevrejske mahale (Jalije) i kada je osnivanje tog društva značilo čitav događaj, u toj sredini, koja je do tada živela posebnim životom u zidinama beogradskog Geta, ne mešajući se kao grupacija sa drugim stanovnicima Beograda.»

⁴¹ «zatvorenost kao u getu»

⁴² «U vreme kada je ličnost Benka Daviča, osamdesetih godina prošloga veka, počela da se izražava, jevrejska zajednica u Beogradu bila je u kulturnom pogledu još nerazvijena. Ljudi od škole, koji bi mogli

Una imagen positiva de Jalija puede verse también en textos del hermano de D. Alkalaj, quien expresó su experiencia nostálgica de la «alegre» y «colorida» Jalija a través de descripciones cargadas de sensaciones (A. Alkalaj 1940: 4). Una excepción es un enunciado en el que asocia Jalija con el gueto para enfatizar que ya no era un barrio exclusivamente judío (A. Alkalaj 1954: 149). La inadecuación de utilizar la metáfora del GUETO también se expresa en un texto anónimo, publicado en el *Bilten jevrejske opštine u Beogradu*: «El barrio judío dejó de ser, en la práctica, judería, y mucho menos un gueto, que nunca fue realmente»⁴³ (“Jevrejska mahala u Beogradu” 1970: 14). Se puede suponer que este texto también fue escrito por Aron Alkalaj, no solo por este comentario, sino también porque él, como colaborador habitual de esa publicación, solía compartir sus memorias sobre la antigua Jalija.

Conclusiones

Este artículo analiza el uso metafórico del término «gueto» en las narraciones de autores y autoras sefardíes de Belgrado, que escribieron sobre el pasado de su comunidad entre las dos Guerras Mundiales. Basándome en textos en serbio, extraídos de publicaciones judías del Reino de los Serbios, Croatas y Eslovenos/ Yugoslavia, he llevado a cabo un análisis cualitativo de los enunciados, en los que se atribuyen características típicas del gueto al barrio judío tradicional de Belgrado. En esta ocasión, no me he centrado en el origen o las causas de las actitudes y creencias negativas de los sefardíes sobre la vida de los judíos orientales y occidentales en los guetos, ni en el discurso estereotipado que los caracteriza, sino que he dirigido mi atención a la metáfora del GUETO, como uno de los elementos del discurso público judío que moldeaba la cultura del recuerdo de la comunidad.

Utilizando principios teórico-metodológicos de diversas disciplinas lingüísticas, especialmente la sociolingüística crítica y el análisis (histórico) del discurso, he examinado qué características del «gueto real» se asociaban con mayor frecuencia a Jalija. Aplicando ciertos conceptos que han surgido de la investigación cognitiva sobre la metáfora, he confirmado el término histórico gueto, como dominio de origen, que se proyecta sobre el barrio judío tradicional a orillas del Danubio, como el dominio meta.

koliko toliko da dadu jednu kulturnu notu onom još primitivnom životu beogradskih Jevreja, bilo je malo. Intelektualci su se mogli izbrojati. Njegov brat Hajim S. Davičo nije bio predstavnik jedne generacije. Ma koliko snažna kulturna figura, on je sam sa sobom jedna divna oaza, bez neposrednih duhovnih naslednika.»

⁴³ «jevrejska mahala prestala je praktično da bude jevrejski kvart, a još manje geto, koji ona nije nikada ni bila»



La atención que los autores sefardíes prestaron a registrar las memorias generacionales de la modernización y la emancipación de la comunidad, así como la importancia que concedieron a los cambios provocados por estos procesos, demuestran que los sefardíes de Belgrado adoptaron las ideologías de la era moderna y la creencia de que esta trajo consigo un gran progreso civilizatorio y cultural, en comparación con épocas anteriores. Sus creencias y actitudes negativas hacia la sociedad otomana tradicional los llevaron a utilizar un discurso orientalista, cargado de lugares comunes y formulaciones estereotipadas.

Entre las metáforas que remarcan la superioridad de la era moderna, la más frecuente en el corpus es la que presenta Jaliya como el GUETO DE BELGRADO, un espacio rodeado de murallas o fortificaciones, que había que «derribar» para permitir la modernización y emancipación de sus habitantes. Cabe señalar que esta visión de la comunidad era compartida, tanto por hombres, como por mujeres, aunque en algunos enunciados, las autoras introducían la perspectiva de la desigualdad de género. Mediante la metáfora del GUETO FEMENINO, señalaban el mayor aislamiento y marginación de las mujeres sefardíes en la sociedad patriarcal, en comparación con los hombres.

Si bien se destacaba el aislamiento físico y sociocultural de la comunidad como su principal deficiencia y símbolo de «atraso», los inicios de la vida moderna se describían en términos positivos, utilizando dominios de origen como: DERRIBAR LOS MUROS DEL GUETO, SALIR DEL GUETO, ENTRAR EN LA SOCIEDAD SERBIA, con la idea de resaltar la inferioridad de la sociedad tradicional.

Aunque el corpus recurre, predominantemente, a la metáfora del GUETO para resaltar el «atraso» de la sociedad patriarcal y el «aislamiento» del barrio judío durante el dominio otomano, también hay ejemplos en los que, en lugar de la metáfora, se establece una comparación entre los dos conceptos, centrándose en sus similitudes físicas («cerramiento como el del gueto», «limitaciones espaciales», «estrechez del gueto») y se niega la relación entre Jaliya y el sufrimiento psicológico, que a menudo se asocia con la vida en un gueto. El caso extremo es aquel en el que prevalece la nostalgia por el pasado y se prescinde del uso de la metáfora, llegando a cuestionarse su legitimidad.

Dado que el uso acríptico de la metáfora JALIJA ES GUETO es específico del contexto sociohistórico en el que surgió, su presencia en el discurso de la memoria de los autores sefardíes es sin duda un indicador de los profundos cambios que trajo la modernidad. Al arrojar luz sobre sus prácticas discursivas, el análisis también pone de relieve las transformaciones que modificaron, progresivamente, las identidades e ideologías de los sefardíes de Belgrado, tanto a nivel individual, como colectivo.



BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

- Alkalaj, Aron. "Dr. Solomon Alkalaj." *Godišnjak La Benevolensije i Potpore* (1933a): str. 64–70.
- . "Sefardi, sefardski pokret i njegov značaj." *Glasnik Saveza jevrejskih veroispovednih opština*, br. 2 (1. jul 1933b): str. 83–95
- . "Emancipacija Jevreja i njihova asimilacija." *Vesnik Jevrejske sefardske veroispovedne opštine*, br. 9 (1. septembar 1939a): str. 5–8.
- . "Dr. Solomon Alkalaj." *Vesnik Jevrejske sefardske veroispovedne opštine*, br. 12 (1. decembar 1939b): str. 4.
- . "Francuska revolucija i Jevreji. Povodom njene 150-godišnjice." *Jevrejski narodni kalendar*, sv. 5 (1939–1940): str. 113–128.
- . "Hajim S. Davičo 1854–1916." *Vesnik Jevrejske sefardske veroispovedne opštine*, br. 21 (1. septembar 1940): str. 4–6.
- . "Purim u jevrejskoj mahali." *Jevrejski almanah 1954* (1954): str. 146–149.
- . "Život i običaji u nekadašnjoj Jevrejskoj mahali." *Jevrejski almanah 1961–1962* (1961–1962): str. 82–97.
- Alkalaj, David A. "Hajim Davičo, književnik sa Jaliije." *Gideon*, sv. 6 (15. novembar 1925): str. 4–5.
- . "Sa Jaliije." *Židov*, sv. 14, br. 38 (1930): str. 9–10.
- . "Benko Davičo 1872–1913." *Godišnjak La Benevolensije i Potpore* (1933): str. 59–64.
- . "Purim na Jaliiji." *Vesnik Jevrejske sefardske veroispovedne opštine*, br. 3 (1. mart 1939a): str. 7–8.
- . "Iz prošlosti naše zajednice, Prva kulturna stremljenja naše omladine: Društvena škola za izobražavanje srpsko-jevrejske omladine: Prilog za istoriju beogradskih Jevreja." *Vesnik Jevrejske sefardske veroispovedne opštine*, br. 11 (1. novembar 1939b): str. 5.
- Alkalaj, Isak. "Jevrejske knjige štampane u Beogradu: Prilozi za kulturni život beogradskih Jevreja u prošlom veku." *Jevrejski almanah za godinu 5686 (1925–1926)* (1925): str. 132–144.
- Alkalaj, Samuilo. "Klub Zajednica." *Jevrejski almanah 1961–1962* (1961–1962): str. 110–114.
- Demajo, Jelena. "Kulturni razvitak jevrejske žene u Srbiji." *Jevrejsko žensko društvo u Beogradu 1874–1924. Na dan pedesetgodišnjice od osnivanja*. Beograd: Izdanje Uprave Jevrejskog ženskog društva, 1924. str. 50–61.
- Demajo, Samuilo. "Sećanja na Jaliiju." *Jevrejski narodni kalendar*, sv. 4 (1938–1939): str. 49–55.
- Gottheil, Richard, y Solomon Kahn. "Ghetto." *Jewish Encyclopedia*. New York: Funk, 1906. p. 652.
- "Jevrejska mahala u Beogradu." *Bilten Jevrejske opštine u Beogradu*, br. 1–2 (januar-februar 1970): str. 12–14.

- Jevrejsko žensko društvo. "Kratka istorija Jevrejskog Ženskog Društva." *Jevrejsko žensko društvo u Beogradu 1874–1924. Na dan pedesetgodišnjice od osnivanja*. Beograd: Izdanje Uprave Jevrejskog ženskog društva, 1924. str. 7–28.
- MdeM. "Jevrejske ustanove u Beogradu." *Godišnjak La Benevolensije i Potpore* (1933): str. 49–56.
- Mošić, Solomon L. *Pod zaštitom Crkvenoškolske jevrejske opštine srpsko-jevrejsko pevačko društvo, 1879–1929. Spomenica 50 godišnjice proslavljene 7 i 8 aprila 1933 g. u Beogradu, 1933*. Beograd: Štampa „Polet“ Judić, 1933.
- . *Stanovnici jevrejske mahale u Beogradu u xix veku: Prema sećanju*. Rukopis. Beograd: Jevrejski istorijski muzej, s. a.
- Pijade, Bukić. "Memento." *Spomenica La Benevolencije*. Stanislav Vinaver (ur). Beograd, 1924. str. 25–29.
- . "Svetla imena." *Godišnjak La Benevolensije i Potpore* (1933a): str. 57–59.
- . "Šemaja Demajo." *Godišnjak La Benevolensije i Potpore* (1933b): str. 75–80.
- . "Šemaja Demajo." *Glasnik Saveza jevrejskih veroispovednih opština*, sv. 1, br. 1 (1. april 1933c): str. 54–61.
- . "Iz nedavne prošlosti jevrejske sefardske opštine u Beogradu." *Jevrejski narodni kalendar*, sv. 4 (1938–1939): str. 33–48.
- Spomenica gospođe Estire Š. Ruso, učiteljice, na dan proslave 32 godine prosvetnog, nacionalnog i humanog rada, 1. juna 1924. godine*. Beograd: Štamparija M. Karića, 1924.

REFERENCIAS

- Albahari, Biljana. *Pregled jevrejske periodike u Srbiji (od 1888. do 2015. godine)*. Beograd: Savez jevrejskih opština Srbije, 2016.
- Benbassa, Esther, y Aron Rodrigue. *Historia de los judíos sefardíes. De Toledo a Salónica*. Traducción J. L. Sánchez-Silva. Madrid: Abada, 2004.
- Bugarski, Ranko. *Uvod u opštu lingvistiku*. Beograd: Čigoja, 1997.
- Bunis, David M. "Echoes of Yiddishism in Judezmism." *Yiddish: a Jewish national language at 100: proceedings of Czernowitz Yiddish Language 2008 Interassnational Centenary Conference (Jews and Slavs 22)*. Wolf Moskovich (ed.). Jerusalem, Kyiv: The Hebrew University of Jerusalem, 2010. pp. 232–250.
- Đurić, Ljubica, i Mladen Ćirić. "Metaforička i metonimijska konceptualizacija ljubavi u tekstovima turbofolk pesama ženskih izvođača." *Jezici i kulture u vremenu i prostoru: tematski zbornik IV/1*. Snežana Gudurić y Marija Stefanović (eds.). Novi Sad: Filozofski fakultet, 2014. str. 55–67
- Đurić-Zamolo, Divna. *Beograd kao orijentalna varoš pod Turcima: 1521–1867: arhitektonsko-urbanistička studija*. Beograd: Muzej grada Beograda, 1977.
- Đurić-Zamolo, Divna, i Svetlana Nedić. "Stambeni delovi Beograda i njihovi nazivi do 1941. godine." *Godišnjak grada Beograda*, br. 40–41(1993–1994): str. 65–106.

- Erl, Astrid. "Cultural memory studies: An introduction." *Cultural memory studies: An international and interdisciplinary handbook*. Sara Young, et al. (eds.). Berlin: De Gruyter, 2008. pp. 1–15
- Filipović, Jelena. *Transdisciplinary approach to language study: The complexity theory perspective*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015.
- . *Moć reči. Ogledi iz kritičke sociolingvistike*. 2. dopunjeno i prošireno izdanje. Beograd: Zadužbina Andrejević, 2018.
- Filipović, Jelena, and Ivana Vučina Simović. "Philanthropy and emancipation among Sephardic women in the Balkans in times of Modernity." *Journal of Sephardic Studies*, vol. 1 (2013): pp. 78–95.
- Filipović, Jelena, e Ivana Vučina Simović. "La presencia de los sefardíes en los paisajes culturales de Belgrado antes del Holocausto: una perspectiva de la semiótica multimodal." *El legado hispánico en el mundo multicultural. Volumen monográfico en homenaje al profesor Dalibor Soldatić*. Vladimir Karanović y Anđelka Pejović (eds.). Belgrado: Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu, 2020. pp. 495–530.
- Freidenreich, Harriet. P. *The Jews of Yugoslavia: A Quest for Community*. Skokie, Illinois: Varda Books, 1979/2001.
- Ilić [Mandić], Marija. *Discourse and Ethnic Identity. The Case of the Serbs from Hungary*. München, Berlin, Washington DC: Verlag Otto Sagner, 2014.
- Klikovac, Duška. *Metafore u mišljenju i jeziku*. Beograd: Biblioteka XX vek, 2004.
- . "Šta je to metafora." *Književnost i jezik*, sv. 55, br. 1–2 (2008): str. 57–76.
- Labov, William, y Joshua Waletzky. "Narrative analysis: Oral Versions of Personal Experience." *Journal of narrative and life history*, vol. 7, núm. 1–4 (1997): pp. 3–38.
- Lakoff, George. "The Contemporary Theory of Metaphor." *Metaphor and Thought*. 2nd edition. Andrew Ortony (ed.). Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1992. pp. 202–251.
- Lebl, Ženi. *Do "konačnog rešenja": Jevreji u Beogradu 1521–1942*. Beograd: Čigoja, 2001
- Mandić, Marija. "Ribe u razgovornom i medijskom diskursu u Srbiji." *Aquatica. Voda i videni svetovi u književnosti i kulturi*. Mirjana Detelić y Lidija Delić (ur.). Beograd: Balkanološki institut SANU, 2013. str. 33–61.
- . "The Serbian Proverb Poturica gori od Turčina (A Turk-convert is Worse Than a Turk): Stigmatizer and Figure of Speech." *Imagining Bosnian Muslims in Central Europe: Representations, Transfers and Exchanges*. František Šístek (ed.). New York, Oxford: Berghahn Books, 2021. pp. 170–193.
- Nezirović, Muhamed. *Jevrejsko-španjolska književnost*. Sarajevo: Institut za književnost, Svijetlost, 1992.
- Nora, Pierre. "Between memory and history: Les Lieux de Mémoire." *Representations*, vol. 26 (1989): pp. 7–25.

- Rasulić, Katarina. "Aspekti metonimije u jeziku i mišljenju." *Theoria: časopis Filozofskog društva Srbije*, sv. 53, br. 3 (2010): str. 49–70.
- Ravid, Benjamin. "From Geographical Realia to Historiographical Symbol: The Odyssey of the Word Ghetto." *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*. David. B. Ruderman (ed.), New York: New York University Press, 1992. pp. 373–385
- . "Ghetto: Etymology, Original Definition, Reality, and Diffusion." *The Ghetto in Global History: 1500 to the Present*. Wendy Z. Goldman, et al. (eds.). New York: Routledge, 2017. pp. 23–39.
- Rozen, Mina. "The Ottoman Jews." *The Cambridge History of Turkey. Vol. 3: The Later Ottoman Empire 1603–1839*. Suraiya Faroqhi (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2006. pp. 256–271
- Steen, Gerard. "Metaphor." *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*. David Herman, et al. (eds.). London, New York: Routledge, 2008. pp. 305–307.
- van Dijk, Teun A. "Critical discourse analysis." *The Handbook of Discourse Analysis*. Vol. 1. 2nd edition. D. Schiffrin, et al. (eds.). Malden, Oxford, Chichester: Blackwell, 2003. pp. 352–371.
- Vidaković Petrov, Krinka. *Kultura španskih Jevreja na jugoslovenskom tlu*. Beograd: Narodna knjiga, Alfa, 2001/1986.
- . "Usmena poezija španskih Jevreja (Sefarda) i balkansko kulturno okruženje." *Književna istorija*, sv. 41, br. 137–138 (2009): str. 395–408.
- . "Identity and Memory in the Works of Haim S. Davicho." *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo. Identidad y mentalidades*. Paloma Díaz-Mas, y María Sánchez Pérez (eds.). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), 2010. pp. 307–316.
- . "The Ashkenazi-Sephardi dialogue in Yugoslavia 1918–1941." *Ashkenazim and Sephardim: A European Perspective*. Andrzej Katny, et al. (eds.). Frankfurt am Mein: Peter Lang, 2013. pp. 19–39.
- . "From Sephardic traditional to modern Serbian/Yugoslav literature." *Around the point: Studies in Jewish Literature and Culture in Multiple Languages*. Hillel Weiss et al. (eds.). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholar Publishing, 2014. pp. 434–452.
- Wodak, Ruth. "Critical Discourse Analysis, Discourse-Historical Approach." *The International Encyclopedia of Language and Social Interaction*. Karen Tracy, et al. (eds.). Chichester: John Wiley & Sons, 2015. pp. 1–14.
- Vučina Simović, Ivana. "La labor política, cultural e ideologías de Haim S. Davicho de Belgrado: Entre judaísmo familiar y patriotismo serbio." *Lipar: časopis za književnost, umetnost i kulturu*, vol. 58 (2015): pp. 61–77.
- . "Život i delo Hajima S. Daviča (1854–1918) između slave i zaborava." *Nasleđe: časopis za književnost, umetnost i kulturu*, br. 31 (2015): str. 109–121.
- . *Jevrejsko-španski jezik na Balkanu: Prilozi istorijskoj sociolingvistici*. Kragujevac: Filološko-umetnički fakultet Univerziteta u Kragujevcu, 2016.

- Vučina Simović, Ivana, i Jelena Filipović. *Etnički identitet i zamena jezika u sefardskoj zajednici u Beogradu*. Beograd: Zavod za udžbenike, 2009.
- Vučina Simović, Ivana, i Marija Mandić. "Orijentalno doba u kulturi sećanja Sefarda u Beogradu između dva svetska rata." *Antropologija*, sv. 19, br. 3 *Temat: Islam, pojedinac i zajednice prakse u Beogradu nekad i sad* (2019): str. 113–143.
- Wasserscheidt, Philipp, et al. "Corpus-based analysis of spoken narratives. Introducing a corpus and a search tool." *Govor: časopis za fonetiku*, vol. 37, núm. 2 (2020/2021): pp. 149–178.

Fecha de recepción: 2 de octubre de 2025
Fecha de aceptación: 23 de octubre de 2025

