



**La *Mikve*: el baño ritual
como símbolo del judaísmo
a través del tiempo**

Silvia Hamui Sutton (coord.)

2022

La Mikve: el baño ritual como símbolo del judaísmo a través del tiempo

Coordinadora Silvia Hamui Sutton

México: Centro de Documentación e Investigación Judío de México, 2022

208 pp. ; 14 x 21 cm.

ISBN: 978-607-8400-05-8

Judaísmo, vida y práctica

Baño ritual

Antropología/Historia

La Mikve: el baño ritual como símbolo del judaísmo a través del tiempo

Coordinadora Silvia Hamui Sutton

D.R. © 2022

Centro de Documentación e Investigación Judío de México - Fundación

Metta-Saade

cdijum@cdijum.mx

www.cdijum.mx

Julio de 2022

ISBN: 978-607-8400-05-8

Edición y formación: Lizbeth Palacios Portilla

Diseño de cubierta: Lizbeth Palacios Portilla

Imagen de portada: Silvia Hamui Sutton, *Piedras*, 1.00 x 1.00 m. óleo/
tela, 1993

Las imágenes utilizadas en este libro provienen de diferentes archivos documentales y de internet; todas ellas detentan la autoría original. Su uso es responsabilidad de los autores de los capítulos. Esta publicación circulará en medios sociales y académicos sin fines de lucro. Todas las opiniones expresadas son responsabilidad de los autores.

Hecho en México



La mikve: el baño ritual como símbolo del judaísmo a través del tiempo

Silvia Hamui Sutton
Coordinadora



La *mikve* de Coro: arraigo y cambio cultural de los sefarditas corianos

Blanca Isabel De Lima Urdaneta

RESUMEN

La primera migración sefardita hacia Venezuela fue de comerciantes de las Antillas Holandesas, que llegaron a Coro desde 1823. La comunidad judía coriana no tuvo rabino ni sinagoga, dado que el culto no podía ser público por una prohibición constitucional que se mantuvo hasta fines del siglo XIX. La ritualidad quedó en manos de oficiantes, y los sitios para cumplir con el *Shabat* cambiaron con el tiempo. Se ignora cómo se cumplió la ritualidad en relación con las bodas, los partos y la menstruación. El grupo vivió un retroceso hacia prácticas criptojudías que desembocaron en un proceso gradual de asimilación, el cual se advierte en una nueva articulación de valores —como actividades asociadas con el catolicismo y el uso de estatuas en tumbas—, uniones consensuales y matrimonios mixtos. La única *mikve* encontrada, en 2013, se ubica en una casa comprada por David Senior en 1852. Tres años después, eventos xenofóbicos hicieron partir a las familias judías, que retornaron hacia 1858, pero en menor número. Consideramos la *mikve* un intento de conservar parte de la ritualidad, la cual el grupo judío construyó para las bodas ocurridas a partir de los años sesenta. La *mikve* y la sala de oración, esta última ubicada en la misma casa, fueron elementos unificadores que prolongaron la identidad religiosa y grupal. Se ignora cuándo se tapió la *mikve*. En 1908 el dueño de la casa, Josias Senior, se asentó en Europa; quizás ese fue el momento del cierre de la *mikve*, lo cual constituyó una pérdida irreparable que contribuyó, seguramente, al

cambio cultural de este colectivo.

Palabras clave: matrimonio, criptojudasismo, libertad de culto.

ABSTRACT

The first Sephardic migration to Venezuela consisted of merchants from the Netherlands Antilles, who arrived in Coro as early as 1823. The Jewish community of Coro had no rabbi, no synagogue, and no public worship was allowed due to the constitutional prohibition that was maintained until the end of the 19th Century. The rituals were left in the hands of lay officiants and Shabbat was observed in a number of different private homes over time. It is unknown how the mikvah ritual was carried out with relation to weddings, childbirth, and menstruation. The group experienced a gradual process of assimilation, as seen in a new articulation of values - such as activities associated with Catholicism, the use of tombstone statuary, consensual unions, and mixed marriages. The only mikvah, found in 2013, is located in a house bought by David Senior in 1852. Three years later, anti-semitic events caused the Coro Jews to leave. They return around 1858, but in smaller numbers. The mikvah was an attempt to preserve part of the ritual before the weddings that took place during the 1860s. The mikvah and the prayer room were both, located in the same house, an effort to prolong the religious and group identity. It is unknown when the mikvah was bricked up. Between 1860 and 1905 there were at least 21 Jewish weddings in Coro. In 1908 the owner of the house, Josias Senior, settled in Europe; perhaps that was the moment of closure of the mikvah, constituting an irreparable loss associated with the cultural change experienced by the community.

Keywords: marriage, cryptojudaism, religious freedom.

INTRODUCCIÓN

El texto que se presenta es la primera reflexión sobre la *mikve* encontrada, de manera fortuita, en 2013 en la ciudad de Coro,

capital de la provincia del mismo nombre y principal centro de residencia de los sefarditas antillanos, llegados en los inicios de la Venezuela republicana. Esta *mikve* perteneció a la primera comunidad judía que hubo en Venezuela, resultado de la oleada migratoria ocurrida a partir de 1823, una vez que la provincia de Coro, ubicada al occidente de Venezuela, quedó bajo control patriota.

Los inmigrantes eran naturales de las Antillas Holandesas (Curaçao, Aruba y Bonaire), islas muy próximas a las costas de la entonces provincia de Coro; tan cercanas que en las noches se ven las luces de los poblados desde ambas costas; y desde las islas, en días despejados, puede verse con claridad el perfil del cerro Santa Ana, principal elevación de la península de Paraguaná, cuya altura máxima es 830 msnm. Entre ellos, se encontraban judíos sefardíes provenientes de Curaçao y Aruba. Todos eran comerciantes y arribaron al hoy estado Falcón y a su capital, la ciudad de Coro, por el puerto de La Vela. Curaçao tenía ya, para ese entonces, una colonia judía arraigada, que llegó a la isla en el siglo XVII, tiempo después de que ésta fuera ocupada por los holandeses, exactamente el 28 de julio de 1634, una vez que se la arrebataron a la Corona española, junto con las islas vecinas de Aruba y Bonaire.

Por tradición, esta comunidad se ha estudiado desde ángulos estrictamente económicos o políticos, en particular, por los eventos antijudíos de 1831 y 1855, conectados con el poder económico alcanzado por estos comerciantes. No hay estudios previos sobre la ritualidad de esta comunidad, de ahí que este primer análisis se enfoque en enlazar la *mikve* encontrada con la vida religiosa de los sefarditas corianos y con el obstáculo legal a la manifestación pública de su fe. Debido a esto no tuvieron ni sinagoga ni rabino, ni una estructura que diera soporte y permitiera el despliegue de su mundo religioso.

Con este aporte, sustentado en el arqueo de fuentes primarias resguardadas en el Archivo Histórico del Estado Falcón (Coro, Venezuela), el Archivo Nacional de Curaçao y el Archivo General de la Nación (Caracas, Venezuela), se busca ampliar el horizonte de estudio en torno a esta comunidad, visualizando su devenir a partir de un nuevo elemento: la religiosidad, enlazada al elemento legal que

normó las relaciones entre el Estado venezolano y estos inmigrantes, y a los procesos sociales, económicos, culturales y otros, vividos por los sefarditas de Coro.

LOS PERSONAJES Y EL CONTEXTO CURAZOLEÑO

En mayo de 1823, las últimas fuerzas coloniales se retiran de la provincia de Coro. El 24 de julio del mismo año ocurre la Batalla Naval del Lago de Maracaibo y los independentistas se imponen en el mar; a partir de esto, la provincia de Coro se incorpora al departamento del Zulia. Ese año una oleada migratoria proveniente de Curaçao llega a Coro, la cual quedó reflejada en la actividad efervescente entre los puertos de La Vela y Willemstad del año siguiente: de 13 embarcaciones arribadas entre febrero y julio de 1824, se pasó a 21, entre agosto y diciembre. El año 1823, entonces, marca el avance que un puñado de holandeses hizo hacia Coro.⁶⁸ Todo estaba por hacerse en una tierra de oportunidades. Muchos decidieron abandonar la isla para instalarse en lo que hoy es el estado Falcón. Los recién llegados fueron, inicialmente, hombres solos en búsqueda de mejores horizontes económicos.

Estos inmigrantes provenían de una comunidad en franco descenso, ya que la isla de Curaçao había sufrido problemas políticos que se revirtieron de forma negativa sobre su economía, a lo cual se añadieron recurrentes sequías. Los franceses habían conquistado los Países Bajos en 1795 y fundaron la República Bátava. Todas las colonias holandesas se incorporaron a ella. Curaçao se vio forzada a participar en la guerra franco-británica, como parte de la nueva república. En respuesta, Inglaterra bloqueó el puerto de Willemstad entre 1800 y 1803, ante lo cual no fue posible atracar barcos de Holanda ni de España. La isla pasó reiteradamente del control francés al británico; el resultado fue la debacle económica y un proceso de emigración de

68 Esta información se encuentra en el *Libro de Registro de ciudadanos holandeses que ingresan a Curaçao (Abril 1822-Diciembre 1825)*, cuyo original se conserva en el Archivo Nacional de Curaçao. Hay varios libros que permiten dar seguimiento a los ingresos y egresos de los ciudadanos neerlandeses y de otras nacionalidades, hasta cuando menos los años sesenta del siglo XIX.

capitales hacia distintos puntos del Caribe. Los ingleses entregaron la isla en 1803, pero entre 1804 y 1805 nuevamente la bloquearon: Albión quería Curaçao a toda costa, incluso destruyendo lo que en ella quedaba.

Los ingleses tomaron la isla de forma definitiva en 1807 y no la dejaron sino hasta 1816. Esta segunda toma incluyó la confiscación y el envío a Jamaica de grandes cantidades de efectivo. El comercio quedó confinado, literalmente, a Inglaterra y sus colonias, únicas autorizadas para surtir de mercancías a la isla; solo podían importarse de Estados Unidos harina y maíz. Las redes comerciales transatlánticas quedaron desechas, impedidas de negociar con Holanda. Una muestra de la debacle fue el comercio de embarcaciones. No hay registros de 1799 a 1802, y de 1804 a 1810, y cuando reaparecen, la cantidad de operaciones es ínfima comparada con la del siglo XVIII: una embarcación en 1811, una en 1812, una en 1814 y tres en 1816, año del retorno de Curaçao a manos holandesas (Emmanuel y Emmanuel, 1970: 724). La isla regresó a posesión de Holanda sólo hasta la firma del Pacto de Londres, el 13 de agosto de 1814, y sería hasta 1816 cuando volvió a tener un gobernador holandés; pero el daño ya estaba hecho, pues buena parte de los capitales habían emigrado y sus emprendedores también. En términos demográficos, fue una debacle para los sefarditas. La comunidad judía curazoleña pasó de 1 200 miembros en 1785 a sólo 864 en 1835 (Emmanuel y Emmanuel, 1970: 301-302, 346-347). Nunca se recuperó de este traumático período.

Como colofón, en Europa desaparece en 1830 el proyecto de la Gran Holanda, al escindirse Bélgica. Abandonado por sus aliados, que avalaron la separación belga, el Reino Unido de los Países Bajos pierde su estatus de potencia europea.

LOS PERSONAJES Y EL CONTEXTO VENEZOLANO

A principios del siglo XIX Venezuela era Capitanía General, y así fue hasta su incorporación a la Gran Colombia, de la que tiempo después se separó para llamarse, a partir de 1830, República de Venezuela.

Estos cambios sucedieron tras una cruenta guerra civil de independencia, que dejó a la nación con un aparato económico destruido y una población diezmada.

Durante el período bélico, Simón Bolívar y los jefes principales estuvieron en contacto con los judíos curazoleños, algunos de los cuales suplían a los patriotas con armamento y vituallas; otros se incorporaron de lleno a las fuerzas insurrectas, como el general Juan de Sola, el teniente coronel Benjamín Henríquez y Samuel Henríquez. No olvidemos el paso y refugio de Bolívar y sus hermanas en Curaçao, en 1812, cuando los hospedó la familia Frois Ricardo, sefarditas de importancia en la isla. Estas relaciones cimentaron las bases de disposiciones legales posteriores, que años después facilitaron la emigración de isleños hacia tierra firme.

Venezuela nace en 1830, con brillo propio y el aura de la novedad y la esperanza. Esta situación marcó el derrotero para cientos de judíos curazoleños, que emigraron hacia puertos en el occidente venezolano, una vez terminada la conflagración en la provincia de Coro, la cual se había resistido a abandonar su adhesión a la Corona española. Tras 18 meses de guerra en esa provincia, los independentistas se alzaron con la victoria, controlando un territorio donde había hambre y falta de brazos para trabajar. La población pasó de más de 50 000 en 1819 a 23 509, según el censo de 1825 (Lovera, 2007: 136).

Atraer población y capitales, y facilitar la inversión empresarial eran puntos que estaban en la agenda política de la naciente República de Venezuela. En 1830, el abogado Rufino González proclamaba: “¡Extranjeros! Cambiemos ese nombre por el de hermanos. Gozáis de unos mismos bienes: estrechémonos pues por unos mismos deberes. La Constitución os protege: amadla y bendecidla” (Aizenberg, 1995: 34). Al año siguiente, Antonio Leocadio Guzmán, en su calidad de secretario del Despacho de Interior y Justicia, dijo ante el Congreso de Valencia:

Esta [la inmigración], que es a los ojos del Gobierno la gran necesidad de Venezuela, es sobre la que llamo con más encarecimiento la atención protectora de la representación nacional.

No tenemos caminos por falta de hombres; no tenemos navegación interior por esta misma falta; y por ella es pobre nuestra agricultura, corto el comercio, poca la industria, escasa la ilustración, débil la moral y pequeña Venezuela. Todo, Señor, debemos esperarlo de la población (Rey, 2011: 37).

Apoyando al empresariado, el 14 de octubre de 1830 se promulgó la Ley Orgánica que habilitaba para el comercio exterior a los puertos de Angostura, Pampatar, Juangriego, Carúpano, Cumaná, Barcelona, La Guaira, Puerto Cabello, La Vela y Maracaibo. La Vela de Coro pasó a ostentar un rango importante entre los puertos marítimos nacionales. Sin duda, el interés de los comerciantes curazoleños por el pequeño puerto se incrementó, pues estaba autorizado para exportar e importar, mientras que otros tenían restricciones (Carrillo, 1995: 920).

Esta y otras leyes facilitaron que se estabilizara, en el eje Coro-Curaçao, un comercio formal, sustentado en las comunicaciones marítimas, el cual dio lugar a un intercambio mutuamente beneficioso: Curaçao aportaba las mercancías que Venezuela no producía y ésta exportaba hacia la isla, entre otros productos, numerosos comestibles y agua.⁶⁹ Sin embargo, no todo fue fácil. El inusitado éxito de los comerciantes holandeses provocó la reacción violenta de los viejos grupos de poder local, y entre septiembre y diciembre de 1831 sucedieron disturbios contra el grupo judío. Pasquines colocados en los postes de la ciudad amenazaron de muerte a los “holandeses”; hubo tiros contra las casas de varios de ellos, incluyendo holandeses no judíos, y se entregó un manifiesto a las autoridades locales. Uno de esos pasquines decía:

Circular a los hebreos. No es posible ya sufriros por más tiempo en nuestro pueblo [...] debéis salir o resolveros a morir: treinta vecinos de esta ciudad y sus campos nos hemos reunido esta

69 Las llamadas islas ABC (Aruba, Curaçao y Bonaire) no tienen ríos ni fuentes de agua que los sustituyan. En el período hispánico se conocieron como las “islas inútiles”, debido a que su clima, la falta de agua y la calidad de la tierra no permitía que prosperara actividad económica alguna.

noche para daros este último aviso: somos solamente la vanguardia del ejército de la Fe que se ha alistado contra vosotros; bastante sufrimiento hemos tenido y bastantes avisos os hemos dado. No haremos ya más bulla, sólo conoceréis los efectos de nuestro furor por los golpes maestros que daremos sobre vos y vuestras propiedades. Vuestros enemigos. Los corianos.⁷⁰

Los eventos pasaron, pero las tensiones persistieron, soterradas, en relaciones socioétnicas siempre difíciles. Esto se puede visualizar en la Sección de Expedientes Criminales del Archivo Histórico del Estado Falcón (Coro), donde se encuentran 41 causas de violencia asociadas con judíos, que cubren el período entre 1825 —la más antigua— y 1855 —año de los segundos eventos antijudíos, que se explicarán más adelante—. Hurtos a tiendas, injurias, agresiones con golpes, amenazas con arma de fuego y el elemento antijudío en varios de los expedientes fueron las causas registradas más usuales.

Lo anterior no impidió que la relación comercial entre La Vela de Coro y Curaçao se fortaleciera a medida que avanzó el siglo XIX. Estos comercios, controlados por sefarditas neerlandeses, se dedicaron a la venta al por mayor y al detal de mercancía importada desde Europa y Estados Unidos, al mismo tiempo que exportaron las materias primas que sostuvieron la economía de la región coriana en esa época: cueros, café, dividive (*Caesalpinia coriaria*), abonos animales, entre otros productos. Y toda la mercancía —tanto de exportación como de importación— se movilizó por el puerto de La Vela.

Tras estos eventos y pese a ellos, la documentación de archivo indica que la década de los años treinta del siglo XIX fue de asentamiento progresivo de familias, ya no de hombres solos. También quedaron registrados los primeros esponsales en protocolos notariales, los primeros nacimientos reportados a la comunidad madre de Curaçao y los primeros decesos; estos últimos dieron origen al cementerio judío de Coro. Con altibajos, la comunidad sefardita se arraigó en la ciudad de Coro y en diversos poblados del hoy estado Falcón.

70 El expediente completo de estos disturbios reposa en el Archivo General de la Nación (Caracas), Sección Interior y Justicia, tomo XXXVIII.

LAS CONSTITUCIONES DESDE 1830 HASTA 1881: UN MARCO DUAL Y EXCLUYENTE

En 1829 la Gran Colombia firma con los Países Bajos el Tratado de Paz, Amistad, Navegación y Comercio, que tuvo un apartado especial para los judíos ya residentes en territorio grancolombino: no serían molestados por sus creencias religiosas ni por sus prácticas, “que debían ser efectuadas en casas privadas”. La estrecha relación Estado-Iglesia católica se imponía, por lo que la tolerancia religiosa tenía un claro límite; éste era invisibilizar socialmente el culto judío, a partir de un comportamiento dual: el reconocimiento legal y social del grupo hebreo frente a la prohibición de su abierta expresión religiosa. Esto obligó a los sefarditas a redefinirse, una vez más, como nuevo núcleo judío en la diáspora; fue obvia la regresión con respecto a lo logrado en Ámsterdam y Curaçao, pero, tal vez, pensaron que la cercanía a la isla madre podría aminorar las consecuencias de nuevamente ocultar elementos esenciales de su identidad grupal.

En 1830 entra en vigor la constitución de la nueva República de Venezuela,⁷¹ y continúa vigente el Tratado de 1829. Así quedó expresado en el artículo 218:

Todos los extranjeros de cualquiera Nación serán admitidos en Venezuela. Así como están sujetos a las mismas Leyes del Estado que los otros ciudadanos, también gozarán en sus personas y propiedades de la misma seguridad que éstos; *sin que por esta disposición queden invalidadas, ni alteradas aquellas excepciones de que disfrutaban, según los tratados vigentes* (Asamblea Nacional, 2003: 93).

Las “excepciones” no detuvieron el flujo migratorio. La presencia de holandeses quedó reflejada en el empadronamiento de extranjeros residentes en la provincia de Coro, levantado por orden del goberna-

71 En Venezuela hubo nueve cartas magnas en el período que aquí interesa, las cuales se repasan en este inciso, centrando la atención en la libertad de religión: 1830, 1857, 1858, 1864, 1874, 1881, 1891, 1893 y 1901.

dor Tellería en 1831, a solicitud del gobierno central, y publicado en la *Gaceta de Venezuela*. La naciente república necesitaba saber quiénes inmigraban y dónde vivían. Este interesante documento ubica 31 holandeses en el cantón capital, Coro (*Gaceta de Venezuela*, 1831: 7). Al comparar el padrón de 1831 con los personajes que recorren la ruta Coro-Curaçao —los cuales se encuentran en los Libros de Ingresos y Egresos de Curaçao y en expedientes criminales que reposan en el Archivo Histórico del Estado Falcón—, las coincidencias de nombres no pasan desapercibidas.

El padrón no permite saber a qué grupo religioso pertenecían los extranjeros. Sin embargo, al revisar expedientes criminales y protocolos notariales ubicados en el Archivo Histórico del Estado Falcón, vemos que en la época se pedía a los ciudadanos declarar jurando por la religión que profesaban. Gracias a esto, se sabe que 19 de estos extranjeros eran comerciantes judíos curazoleños y otros 13 eran holandeses no judíos. Se nota una clara diferencia entre los judíos —todos comerciantes— y los no judíos, quienes desempeñaban una variedad de oficios que incluían, entre otros, pequeños comerciantes, marinos, sirvientes domésticos, zapateros, albañiles, jornaleros, dependientes de tiendas e, incluso, personas sin oficio.

Volvamos a 1829, cuando por un tratado se admitió la residencia de judíos, quienes públicamente se reconocieron como tales sin ser perseguidos, pero también sin la posibilidad de expresar de modo abierto su fe religiosa. Los judíos de Curaçao venían de sucesivos vaivenes entre su fe original y el catolicismo. Ocultarse y reemerger no resultaba extraño para ellos. Producto de estos vaivenes, como dice Yosef Kaplan, fue que los criptojudíos de Ámsterdam “absorbieron gran parte de los símbolos y conceptos teológicos de sus opresores. El retorno al judaísmo no podía borrar, como por arte de magia, todo lo que habían aprendido durante su permanencia en el cristianismo católico” (Kaplan, 1996: 27). Sin embargo, en Ámsterdam y Curaçao ya no hubo necesidad de ocultarse, aunque la diáspora y el criptojudaísmo habían introducido variantes en las conductas religiosas.

Llegar a Coro y aceptar las condiciones legales, en medio de un entorno sumamente conservador, fue retornar, parcialmente, al crip-

tojudaismo que habían dejado a fines del xvi, cuando llegaron a Ámsterdam. La ley de libertad de cultos de 1834 no hizo más que refrendar lo dicho en 1829; su único artículo rezaba: “No está prohibida en la República la libertad de cultos”. La comunidad judía se habituó a una ritualidad que debía ocultarse —en términos legales—, ser privada. El aspecto identitario fundamental quedó vetado y la pequeña comunidad impedida de tener sinagoga, rabino y *hazzán*. Se sabe —por una nota publicada en 1847 en Philadelphia, Estados Unidos, en el periódico *The Occident and American Jewish Advocate*— que todos los viernes en la noche, los sábados por la mañana y la noche, y los días de fiesta, se reunían más de veinte personas en la casa de Abraham M. Senior (Aizenberg, 1995: 100). Sólo les fue permitido tener cementerio. Sólo fue posible la expresión religiosa en el espacio de la muerte, precisamente cuando se dejaba de ser. El veto a la religiosidad pública terminaba con el fin de la vida.

La Constitución de Venezuela de 1830 estuvo vigente hasta 1857. Es interesante que la nueva carta magna no incluyera en las “Garantías a los venezolanos” la libertad de culto; tampoco quedó asentada de manera expresa la prohibición del no ejercicio de cultos públicos no católicos, y en el único artículo referido a los extranjeros se dice:

Todo extranjero de cualquiera Nación será admitido en Venezuela. Así como estará sujeto a las mismas Leyes del Estado que los venezolanos; también gozará en su persona y propiedades de las mismas garantías que éstos (Asamblea Nacional, 2003: 106).

Para efectos del día a día, el Tratado de 1829 continuó vigente. Se estima que la *mikve* coriana se construyó poco después de la Constitución de 1857. En el inestable marco político venezolano de la época, al año siguiente entró en vigor una nueva constitución, que repitió el espíritu de su inmediata anterior, en lo tocante a derechos y garantías de los extranjeros en Venezuela.

Tras la cruenta Guerra Federal (1859-1863), primera guerra civil no colonial en Venezuela, nace la Constitución de 1864, que rescata

en su artículo 14, apartado 13, el espíritu que mantenía Venezuela desde 1830 en materia de libertad de culto. Se garantizaba la libertad religiosa, “[...] pero sólo la Religión Católica, Apostólica y Romana podrá ejercer culto público fuera de los templos” (Asamblea Nacional, 2003: 129). La necesaria conexión entre la constitución —como marco rector de los derechos fundamentales— y los códigos —que debían regular en detalle las gruesas líneas trazadas por las constituciones— no podía darse en Venezuela porque no había codificación. De ahí que tratados como el de 1829 continuaran vigentes. Venezuela no tuvo un código civil estable sino hasta 1867. El primer código civil venezolano sólo estuvo vigente entre 1862 y 1863, y fue derogado para retornar a la legalidad previa. A falta de códigos, el país mantenía vigentes leyes del período colonial, que venían de 1698: pragmáticas, reales cédulas, órdenes, decretos, las Leyes de Recopilación de Indias, la Ley de las Siete Partidas y las Constituciones Sinodales del Obispado de Venezuela y Santiago de León de Caracas, conjunto legal eclesiástico que normaba —entre muchos otros aspectos— el proceso para contraer matrimonio. El Código Civil de 1867 dejó en manos de la Iglesia el control de los registros vitales —nacimientos, matrimonios y defunciones—. El matrimonio entre no católicos debía ocurrir ante la primera autoridad civil de la parroquia, presentando dos testigos. El nacimiento de no católicos debía participarse ante el juez de parroquia. El código indicaba en detalle la información que debía contener la partida de bautismo. Es interesante constatar que este código fue letra muerta, pues ni la Iglesia acató la normativa, ni los no católicos participaron los nacimientos ante la autoridad civil.

La Constitución de 1874 repitió al calce lo relativo al culto religioso público. Esta constitución fue la primera promulgada por Antonio Guzmán Blanco, quien gobernó Venezuela desde 1870 hasta 1887. Un presidente autócrata, ilustrado, personalista, liberal y afrancesado.

EL PERÍODO GUZMANCISTA Y MÁS ALLÁ⁷²

El presidente Antonio Guzmán Blanco entró rápidamente en conflicto con la Iglesia católica, durante el proceso de convertir al país en un Estado laico. Un nuevo código civil se sancionó el 20 de febrero de 1873. A diferencia de los previos, en éste la autoridad civil tenía el control total de los registros vitales —nacimientos, matrimonios y defunciones—. El matrimonio civil debía preceder al eclesiástico y el registro civil de los nacimientos al bautismo.

En el curso del enfrentamiento Estado-Iglesia, tuvieron lugar la expropiación de edificios eclesiásticos, la secularización de los cementerios, la abolición de las “primicias” —donativos voluntarios que los fieles hacían a la Iglesia—, la expulsión del país de autoridades eclesiásticas y la clausura de conventos. En el extremo, el Presidente amenazó con separar a la Iglesia venezolana del papado. El Tratado de 1829 pasó a ser historia.

Resultado de este conflicto fue que la Constitución de 1881, firmada por Guzmán Blanco, en el título III, “Garantías de los venezolanos”, redujo el apartado sobre el culto a la escueta frase: “La libertad religiosa”. Apareció, así, un vacío constitucional que se conservó —idéntico— en la Constitución de 1891. El conflicto Estado-Iglesia católica hizo posible que —incluso antes de 1881— nuevos cultos llegaran a Venezuela y tuvieran actividad pública: la Iglesia Evangélica Metodista en 1878, los protestantes ingleses con su periódico *La Antigua Fe* en 1889, y los luteranos, llegados de Alemania, en 1893. Los vendedores ambulantes de la Biblia protestante llegaron también en los años ochenta (Mercado, 2006: 36-39).

Joaquín Crespo, presidente de Venezuela entre 1892 y 1898, culminó la labor comenzada por Guzmán Blanco. En la Constitución de 1893 se hizo expresa mención de los extranjeros en Venezuela, en su título II, artículo 9:

Los extranjeros gozan de todos los derechos civiles de que gozan los nacionales; y pueden hacer uso de ellos en el fondo, la forma o procedimiento, y en los recursos a que den lugar,

escenario político venezolano, ejerciendo la presidencia durante casi 14 años; durante este tiempo, alternó brevemente el poder ejecutivo con otros, pero siempre conservando él el control del país.

72 El período guzmancista o guzmancismo abarcó de 1870 a 1887. Antonio Guzmán Blanco dominó el

absolutamente en los mismos términos que dichos nacionales (Asamblea Nacional, 2003: 204).

Esto los igualó plenamente con los nativos, en materia de culto religioso. La nueva carta magna conservó la herencia del guzmancismo, y su título IV, "Derechos de los venezolanos", reza: "la libertad religiosa" (Asamblea Nacional, 2003: 206). Se formalizaba así lo que ya era un hecho: la expresión pública de otras religiones. La primera constitución del siglo xx, decretada en 1901, repitió casi textualmente lo asentado en la de 1893: "Los extranjeros gozan de todos los derechos civiles de que gozan los nacionales" (Asamblea Nacional, 2003: 230).

Los judíos corianos, sin embargo, no procedieron al culto público. Para ese tiempo vivían un profundo proceso de cambio cultural, con pérdida del imaginario colectivo y enlaces con mujeres católicas. Mantenían su cementerio —única expresión pública de su identidad religiosa—, el cual expresaba en su estatuaría buena parte del cambio cultural que vivían.

Se sabían residentes en una ciudad ultraconservadora, donde, aun con todas las garantías legales, vivieron en 1900 un último brote antijudío. En *La Revista Católica* del 15 de febrero de 1900 —órgano de los intereses cristianos del Estado—, el vicario, Pbro. José Dávila y González, aprobó la inserción de un artículo anónimo que atacaba de forma directa a la comunidad judeocoriana, mencionando la expulsión de Abraham Senior, venezolano y judío, cónsul de los Países Bajos, acusado de conspirar contra el gobierno y cuyo *exequatur* fue retirado en medio de las pugnas políticas del momento. El texto intentaba enfrentar a católicos y judíos, incitando a la violencia étnica y religiosa: "Los católicos deben aplaudir el hecho de que sean arrojados de Coro todos los hebreos". En respuesta a la circulación de volantes, unos anónimos y otros firmados, el presbítero respondió en carta pública del 24 de febrero:

Y ese judío vive aquí, en el seno de la sociedad, con su eterno predominio de oro y su eterno exclusivismo de raza [...]

Y duele y entristece que honorables personalidades suscriban hojas en defensa de los eternos enemigos de nuestra Religión [...] Soy sacerdote católico, y por ende enemigo del judío, y no concibo al cristiano que confunde en unos mismos labios la oración religiosa y el beso de Judas.⁷³

El contenido de los volantes que circularon en respuesta al artículo de *La Revista Católica* deja ver cómo el Estado laico, implantado por Guzmán Blanco, había dado frutos. Se rechazaban el fanatismo y la intransigencia religiosa, así como el racismo; y se anteponían valores como la justicia, la democracia y la fraternidad, enmarcados en conceptos como civilización y Siglo de las Luces, en oposición al sectarismo, la incultura y la barbarie. Los cambios económicos, sociales y de pensamiento —con su carga de nuevos valores— habían reposicionado el mundo social coriano. En éste, si bien se mantenía un reducto de antisemitismo vinculado con el clero católico, también una nueva representación de ese grupo había echado raíces; ese otro grupo era el que hacía menos de medio siglo había sido expulsado con violencia y ahora era visto como parte estructural de la vida económica y social, y estaba hermanado mediante valores universales. Pero no debe olvidarse que ellos, los judíos, también habían cambiado. Como se verá más adelante, para 1900 ya estaba en plena marcha el abandono de la fe originaria, en directa conexión con la conformación de familias mixtas judeo-católicas.

EL CULTO PÚBLICO Y LOS SEFARDITAS DE ÁFRICA DEL NORTE

Es necesario precisar que, para los años ochenta del siglo xix, ya había en Venezuela una nueva comunidad sefardita, proveniente de África del Norte. Recordemos que en el siglo xix y en los comienzos del xx hubo grandes cambios e intervenciones en el norte de África.

73 En el Archivo Familiar de César Maduro (en Coro), descendiente de sefarditas corianos, se conservan todos los panfletos y otros documentos relacionados con los eventos de 1900 y con el antisemitismo durante la Segunda Guerra Mundial. Este conjunto fue producto de las inquietudes que sobre el tema tuvo Salomón Levy Maduro Vaz (1873-1964), último oficiante que tuvo la comunidad judía de Coro.

Francia ocupó Algeria en 1830, y Túnez pasó a ser un protectorado francés en 1881 como parte de la decadencia del Imperio otomano. En Marruecos estalló la Primera Guerra de Marruecos (1859-1860), que enfrentó a la Corona española con el sultanato marroquí. Por último, Francia se hizo con el protectorado de Marruecos en 1912. Todo ello desató oleadas migratorias de los sefarditas residentes en el norte de África hacia distintos puntos, entre ellos, Latinoamérica. Marruecos oscila en medio de las pugnas coloniales de España y Francia. Ya desde antes de la Primera Guerra de Marruecos había emigración judía hacia Gibraltar —bajo dominio británico—. En general, el eje Marruecos-Algeria-Túnez se tornó inestable, lo que propició la migración no sólo de marroquíes sefarditas, sino también de sus correligionarios de los países aledaños.

Tánger y Tetuán concentraban las comunidades sefarditas más importantes del norte de Marruecos. Por su parte, Melilla tuvo la más importante comunidad sefardita de España durante el siglo XX. Los judíos de Marruecos emigraron hacia Europa, Iberoamérica e Israel; Venezuela, Brasil y Argentina fueron los principales puntos de asien-to de los que venían desde Marruecos. Sefamí ubica tres grandes grupos migratorios hacia Latinoamérica: judíos de Marruecos, de Siria y Líbano, y de Turquía, Grecia y la zona de los Balcanes. Para este autor, los judíos de Marruecos: “en su mayor parte, sefardíes del norte, especialmente de Tetuán, Tánger y Melilla [...], se concentraron en Venezuela, Argentina y Brasil”. Muchos emigraron a Canadá (Sefamí, 2002: 143-167).

De manera notoria, desde el último cuarto del siglo XIX se permitió el ingreso a Venezuela de los sefarditas del norte de África. A diferencia de los corianos, éstos tuvieron una amplia dispersión en la geografía venezolana y residieron en la capital del país, en puertos del centro —como Puerto Cabello, Río Chico y La Guaira—, y en el oriente, Carúpano y Barcelona; pero también tierra adentro, en Villa de Cura, Barquisimeto, Maracay, La Victoria, Los Teques y San Fernando de Apure, entre otros poblados. La ocupación por excelencia fue el comercio, incluyendo la venta ambulante —de pueblo en pueblo— de mercadería como textiles y quincalla.

Lo importante de este nuevo núcleo sefardita es que, con todo y los cambios que vivía el país, debe haber prevalecido cierta cautela entre ellos, pues servicios y rezos se hicieron en espacios privados hasta muy entrado el siglo XX. La primera sinagoga inició sus servicios en 1939:

De finales del siglo XIX y albores del XX son los todavía recordados oratorios familiares caraqueños. Servicios religiosos se celebraban en diversas residencias, entre ellas la de los señores Pariente y la casa del señor Menajem Coriat, quien se distinguía por sus dotes como Hazán (Carciente, 1991: 157).

En el año 1934, la Asociación Israelita de Venezuela contaba con setenta miembros que para sus rezos seguían congregándose en casas privadas. Es sólo después de casi tres décadas de anhelar una sinagoga, que el día 8 de marzo de 1936 se coloca la primera piedra de la que sería conocida con el nombre de sinagoga de “El Conde”, obra que se culmina y es consagrada apenas tres años después (Carciente, 1997: 163).

SEFARDITAS DE CORO: ARRAIGO Y AJUSTE CULTURAL

Al tiempo que ocultaban públicamente su expresión religiosa, los sefarditas corianos procedieron en forma gradual, pero desde muy temprano, a arraigarse en Venezuela. Esto se revela, por ejemplo, en las solicitudes de nacionalización efectuadas por hombres de esta comunidad, incluso desde los años treinta, que se concedieron. El primero de ellos fue David Hoheb, quien habiendo recibido la ciudadanía grancolombiana en 1829 pidió el refrendo como ciudadano venezolano en 1832, el cual se le otorgó el 9 de octubre de ese mismo año. Un listado oficial indica que, para 1845, seis comerciantes judíos de Coro habían recibido la nacionalidad venezolana: David Hoheb, Samuel P. Brandao, Isaac de Castro, Samuel L. Maduro Jr., Salomón Levy Maduro y Abraham J. Senior. El arraigo también se advierte en la inserción y permanencia de los niños en el sistema escolar, quienes

figuran en las listas de las instituciones donde se enseñaban las primeras letras —incluidos estudios de gramática latina y castellana—, pertenecientes al Colegio Nacional de Coro, y, décadas después, como graduandos universitarios.⁷⁴ Los negocios con las autoridades locales también desempeñaron un papel importante, porque los comerciantes judíos prestaban dinero contra vales que amparaban derechos de importación. Esto, con los años, provocó la acumulación de una deuda que formó parte de las causas de nuevos sucesos de intolerancia, ocurridos durante 1855, que fueron más violentos que los de 1831. Pasquines distribuidos por toda la ciudad llamaron a la población a expulsar a los judíos. En uno de ellos se decía:

Seniores, Maduros, Delimas, Morenos, Lopes, Desolas, Namias, Henriquez, etc. etc. etc. Vuestras ináuditas acciones que habéis cometido os han hecho acreedor a la muerte. Os habla una familia admirada hace mucho tiempo por vos y que se encuentra en la miseria más espantosa por vos hijos sin humanidad. Tened presente que, si algún día que no está muy lejos, os sucede algún mal, registrad vuestra memoria y encontraréis a esta desgraciada familia que yace en la miseria por vos judíos. Ella ansiaba el momento de la venganza. Llegará y ellos con sus mismos brazos se vengarán. Recordad esta familia. Recordadla (Bakkum, 2001: 55).

Hubo saqueo de comercios y la salida inesperada de 168 pobladores judíos, de los cuales 35 eran jefes de familia, que tuvieron que regresar apresuradamente a Curaçao (Aizenberg, 1995: 63; Bakkum, 2001: 65). Otros optaron por ocultarse en poblados del interior de la provincia, lo cual se sabe por la memoria oral de los descendientes y por documentos de archivo.⁷⁵ La vuelta a la isla, sin embargo, fue temporal, y los negocios continuaron mediante terceros. El arraigo se imponía.

74 Tanto las nacionalizaciones como los datos educativos proceden del Archivo General de la Nación (Caracas), Sección Interior y Justicia.

75 La Sección de Causas Criminales del Archivo Histórico de Falcón aportó la información que permitió conocer las repercusiones de los eventos de 1855 en poblados cercanos a Coro.

Progresivamente se dio el retorno de varias familias, que constituyeron el segundo núcleo de esta comunidad de migrantes y que fue aún más pequeña, según los documentos y las lápidas del cementerio judío de Coro. En esta segunda etapa, en las tumbas se puede leer unos cuantos apellidos, entre los que destacan Abinun de Lima, Álvarez Correa, Capriles, Curiel, Levy-Maduro, López-Fonseca y Senior.

MATRIMONIOS Y MIKVE

En Coro, en materia de matrimonios, antes de 1860 —posible año de construcción de la *mikve*— hay documentados ocho, cuatro de ellos presentados ante notario en esa ciudad, y cuatro registrados en Curaçao. Cubren el período 1835-1850. Entre 1851 y 1859 no se han ubicado otras bodas. Puede descartarse el período 1855-1859, tiempo en que no hubo residencia estable de familias judías en Coro. Sigue siendo una interrogante la ausencia de bodas entre 1851 y 1855.

A partir de este último año, la siguiente boda se efectuó en 1860. Los residentes no católicos debían atender una normativa que los obligaba a reportar a la autoridad civil sus matrimonios. En la circular número 202, fechada en Caracas el 9 de mayo de 1835, emanada de la Secretaría de Estado en los Despachos del Interior y Justicia, se expresaba que los no católicos podían casarse sin licencia previa de las autoridades, siempre y cuando avisaran a la autoridad local para hacer el registro estadístico; esta disposición también se aplicaba a los nacimientos (Del Castillo, 1852: 380). Esta normativa se acató parcialmente, pues no se han encontrado reportes de nacimientos previos a 1873, cuando se creó el registro civil en Venezuela. Que se hayan realizado siete bodas en un lapso de 25 años tiene dos explicaciones: o las bodas no se participaron siempre a la autoridad civil —de lo cual es muestra las dos bodas notariadas en Curaçao y no en Coro—, o se efectuaron en la isla vecina, donde había toda la logística.

Las preguntas vienen por sí solas: ¿cómo cumplieron esas ocho novias con el baño ritual? ¿Cómo cumplieron con la purificación posmenstrual y la del posparto? No se ha encontrado otra *mikve* en la ciudad de Coro, lo cual no quiere decir que no haya más. Hasta

1860 todo fue especulación. El mar, otra opción para la purificación, estaba muy lejos, a 12 kilómetros, en el puerto de La Vela.

La *mikve* hallada en 2013, y certificada en junio de 2016 por el rabino Samuel Garzón, se construyó en la crujía izquierda —este— y al fondo de una casa propiedad de David de Abraham de Mordechay Haim Senior y Senior, comerciante sefardita que la adquirió en julio de 1852. Esta familia había llegado a Venezuela, desde Curaçao, en los años treinta; prosperaron económicamente y, producto de ese éxito, David adquirió una casona de la primera mitad del siglo XVIII. Esta casa se menciona en el testamento de Francisco Campuzano Polanco, redactado en 1744, como una “casa nueva” destinada a casa de familia.⁷⁶ Ubicada en un punto nodal de la ciudad, prácticamente al lado de la plaza del mercado y a dos cuadras de la catedral, en la Calle de la Iglesia; familias de elevada posición construyeron y habitaron las casas en el período colonial. Durante la guerra de independencia estuvo a punto de desaparecer, pero fue rescatada y vendida. Un profundo secretismo debió acompañar su construcción, ya que, como se dijo, la casa se ubica a sólo dos cuadras de la catedral.

En manos de la familia Senior, la casa fue prontamente ampliada hacia el sur; las crujías se ampliaron hacia el este y oeste, y es posible suponer que esta ampliación se hizo planificando dos espacios de uso religioso: una sala de oración y la *mikve*. La sala de oración se ubicaba en la crujía derecha —oeste— y al fondo, justo en frente del cuarto donde se construyó la *mikve*. Muy posiblemente comenzó a usarse en 1855, año de los segundos motines antijudíos. La sala de oración quedó documentada en una carta que Abraham de Mordechay Haim Senior dirigió a A. H. García, en septiembre de 1853 —a poco más de un año de la compra—, en la que pide permiso para abrir dos ventanas que darían al solar del vecino, con objeto de “facilitar frescura y ventilación a la pieza destinada a sus oraciones” (Aizenberg, 1995: 100).⁷⁷ Es evidente que García no tuvo inconvenientes, pues hasta hoy se pueden ver las ventanas en esa habita-

76 El Archivo Histórico del Estado Falcón tiene una sección de testamentarias, con documentos que cubren el período colonial y el republicano. Este testamento se encuentra en la caja 18, que carece de índice.

77 A. H. García es Francisco Apolinar Henrique García, quien aparece como funcionario público tanto en

ción. Su hallazgo corroboró lo que, por memoria oral, narró Thelma Henríquez López Fonseca, la última judía practicante de Coro (en entrevista personal el 6 de abril de 1999):

El asunto de la sala de oración viene de muy atrás. Mi mamá decía que los Senior eran los que llevaban la bandera de los ritos. Eran los más religiosos. Esa sala de oraciones existió en esa primera generación, yo no creo que en la segunda generación haya habido algo así.

Con respecto a la *mikve*, ésta se alimentaba de agua de lluvia. La zona costera del hoy estado Falcón, donde se ubica Coro, es semiárida. La ciudad está al sur de la llamada cuenca del río Coro, que es de aguas estacionales y pasa por el este de la ciudad. La temperatura promedio es de 34 grados centígrados, y la estación de lluvias corre de agosto a diciembre, pero con muy bajas precipitaciones. Esto explica por qué, de 35 bodas documentadas hasta el momento, 70 % se efectuó entre agosto y diciembre. En resumen: tenemos una casa habitación con espacios de purificación en la crujía este y de oración en la crujía oeste.

Es lamentable que no esté disponible un informe público sobre la *mikve* y los hallazgos asociados a ella, lo cual impide conocer las hipótesis arqueológicas sobre su fecha de construcción o la de su desaparición, sustentadas en aspectos técnicos, como objetos hallados en la habitación donde está la *mikve* y el tipo de materiales empleados en su construcción. Entre lo poco que se pudo conseguir para este texto están segmentos de declaraciones del arqueólogo Carlos Martín, quien dirigió los trabajos de excavación y, al explicar el hallazgo, describió:

[...] capas de calicanto con tres pisos superpuestos separados por 5 centímetros cada uno, para reservar agua pura que no fuese tocada ni recolectada por el hombre y que no se filtrara hacia el suelo. ‘Se presume que estaba en un espacio libre sin techo y que el agua de lluvia era la que se reservaba’. [...]

tiempos coloniales como republicanos. Hizo fortuna en la postindependencia, adquiriendo propiedades particularmente en la península de Paraguaná. Formó parte de la nueva élite política venezolana.

Durante la excavación se encontró también cerámica indígena que data de entre 300 y 1000 años después de Cristo, cerámica colonial, un centavo de 1876, piezas dentales de seres humanos, restos culturales y óseos, entre otros (Javad News, 2013: 1).

Se propone la hipótesis de que esta *mikve* se construyó tras el segundo retorno de las familias judías a Coro, y bajo la máxima discreción que imponía saber que parte de la población los rechazaba y que el marco legal de 1829 continuaba vigente. Dos familias resultaron clave para manejar este escenario: los Curiel Levy Maduro y los Senior Senior. El retorno incluyó varios jóvenes solteros de ambos sexos, entre ellos Isaac Senior Senior —que retomaba los negocios familiares con su hermano David—, Joseph Curiel, con varios hijos, las hijas de Isaac Abenatar, los hijos e hijas de Moisés Abinun, de Lima; además de otras familias como Capriles, Henríquez Juliaio, López Henríquez y Levy Maduro.

El 21 de noviembre de 1860, se casan David Curiel y Exilda Abenatar. Dos meses después, el 9 de enero de 1861, se casan Isaac A. Senior y Raquel López Henríquez.⁷⁸ La lógica permite suponer que estas novias usaron la *mikve* que se encontraba en la casa propiedad de David Senior, hermano del contrayente. Joseph Curiel y Abraham Senior, padres de los novios, eran personas muy normativas. Joseph fue *mohel* para la congregación de Coro y efectuó 35 circuncisiones entre 1829 y 1854.⁷⁹ Abraham tuvo en su casa, y luego en la de su hijo, espacios para la oración. Joseph fue padrino en la boda de Isaac y Abraham, en la de David. Entre 1860 y 1867, hubo ocho bodas. A partir de 1873, cuando se crea el registro civil en Venezuela, fue más fácil seguir el curso de estos matrimonios: hubo 29 bodas entre ese

78 Estas bodas y las de 1873 en adelante se ubicaron en el Archivo Histórico del Estado Falcón. Las del período 1860-1867 en la Sección Instrumentos Públicos, tomos 68, 69 y 70; y de 1873 en adelante, en la Sección Registro Civil.

79 Estas circuncisiones se reportaron a la congregación madre, en Curaçao, y quedaron asentadas en el libro identificado en su portada como *Registro B de la Comunidad Mikve Israel*, el cual se conserva en la Biblioteca Mongui Maduro, de Curaçao.

año y 1921, fecha de la última boda entre judíos residentes en Coro.

Con los años David Senior vivió en Curaçao, e Isaac asumió las riendas de la casa comercial en Coro y quedó como propietario de la casona. Ya en manos de Isaac, el patio central se cerró por el lado sur, al construirse un espacioso comedor al fondo y colocarse una fuente, la cual se alimentaba de un depósito construido en la esquina sureste del solar, el mismo depósito que alimentaba la *mikve* (González, 2002: 162). El momento en que Isaac Senior deviene en propietario de la casa de la *mikve* coincide con los inicios del guzmancismo.

EL FIN DE LA MIKVE: CAMBIO CULTURAL Y DESAPARICIÓN DE LA COMUNIDAD SEFARDITA DE CORO

Si cerramos el escenario en torno a la familia Senior, su final pudo haber ocurrido a comienzos del siglo XX, tomando en cuenta que entre los años sesenta y noventa del siglo XIX hubo una intensa actividad demográfica debido a los matrimonios y nacimientos de esa familia; dos mujeres judías hacían vida en esa casa: Raquel López Henríquez y su única hija hembra, Auristela. Allí, en la casa de la *mikve*, nacieron los hijos de Isaac Senior y Raquel. Tres hijos de esta pareja también se casaron en esa casa, incluyendo a la ya mencionada Auristela, en 1894. El último hijo que contrajo matrimonio fue Morry, en 1905, con Esther Abinun de Lima. Ese mismo año hubo otros dos matrimonios, de otras familias. Al fallecer Isaac Senior en 1884, la casa quedó en poder de su hijo mayor, Josías, quien quizás la mandó rellenar antes de partir a Europa a residir, en 1908.

Otra posibilidad es que se haya mantenido la *mikve* de la casa, administrada por Jacobo Senior —hermano y socio de Josías— hasta 1921, año del último matrimonio conocido entre judíos corianos. Ese matrimonio fue el de Miguel Ángel Senior —hijo de Josías y nieto de Isaac— y Séfora Curiel, y tuvo lugar el primero de octubre de 1921. Los hijos de Josías retornaron a Coro desde Suiza, donde vivían, a raíz de la muerte de su padre, el 15 de octubre de 1918.⁸⁰ En este

80 Los restos de Josías y los de su esposa, que murió en Coro en 1930, permanecen para su descanso definitivo en el Cementerio Judío de Berg Altena, en Curaçao.

período, otras dos parejas pudieron haber usado la *mikve*: Manasés Capriles Senior y Débora López Fonseca Moreno, en 1914, y Daniel Cohen Henríquez y Eliana López Fonseca Moreno, en 1918.

Sabemos por memoria oral que desde comienzos del siglo XX los días de guardar, así como las costumbres y prácticas alimenticias, tendían a desaparecer a partir de supresiones o modificaciones tan profundas que les hicieron perder su sentido original. La memoria oral de una sobrina criada por sus tías y una abuela judías rescata:

Mi bisabuelo David nació aquí. Mi abuela Débora y mi padre también. Aunque tenían sus costumbres y tradiciones y ellos se reunían, pero ya no por la parte religiosa. Eso se había perdido. Ya no sabían ni cómo se rezaba bien. [...] Mis tías limpiaban muy bien la carne para quitarle las impurezas. Y el cochino, que no era permitido en su religión. Ellas preparaban siempre algo de cochino. Ellas lo hacían por la integración del mundo. Los judíos, decía una de mis tías, tenían esa costumbre por razones de salud. “Nosotras tenemos que adaptarnos al medio que estamos viviendo” (D. Capriles, comunicación personal, 1999: 23 de marzo de 1999).⁸¹

THELMA HENRÍQUEZ, HOY DE 99 AÑOS DE EDAD, NARRA:

Yo recuerdo que mi papá conmemoraba —creo que es la palabra— el Kipur, pero él lo conmemoraba de esta manera: cerraba la empresa y nos llevaba a pasear. [...] Yo llegué a creer que el Kipur era un día festivo, no de perdón. [...] Mi mamá no tenía hábitos religiosos de rezos y algo así. La religión era la moral: no robe, no hable mal (en entrevista personal el 6 de abril de 1999).

En cuanto a la muerte, las lápidas y la estatuaria del cementerio judío de Coro plasman, desde el último cuarto del siglo XIX, un llamativo sincretismo religioso. En él se presentan características muy

particulares que lo diferencian de un tradicional cementerio judío. Así, hay doce estatuas de ángeles o niños, una plañidera, dos obeliscos, columnas y lápidas decoradas con motivos vegetales y arquitectónicos; esta estatuaria fue característica del último cuarto del siglo XIX y se le conoce como “escultura de encargo, celebrativa y funeraria”, con influencias grecolatinas y neoclasicistas, característica de la ascendente burguesía venezolana (Pineda, 1980: 48; Calzadilla y Briceño, 1977: 13). Esta estatuaria contrasta con la horizontalidad y sencillez de las tumbas más antiguas, en su mayoría innominadas, que siguen el estilo de muchas de las tumbas del antiguo Beth Haim de Curaçao. Debe sumarse a lo anterior la intensa e importante participación de los judíos en la masonería y el estrecho contacto con masones católicos, lo cual permitió un clima de liberalismo e intelectualidad traducido tanto en uniones por matrimonio civil como en uniones consensuales de varones judíos masones con mujeres gentiles, hijas de masones.

En el último cuarto del siglo XIX hubo 13 parejas casadas en Coro, de las cuales nueve dejaron descendencia, un total de 57 niños, sin contar los hijos de parejas no casadas en Coro, pero que residieron y tuvieron hijos allí. Doce de estos niños procedieron a enlaces mixtos, y veintitrés —casi todas mujeres— permanecieron solteras. El resto emigró casi en su totalidad. El sentido de la *mikve* desaparecía.

La tercera década del siglo XX vio nacer a la que puede considerarse la última cohorte de niños sefarditas, de cuya nupcialidad dependía el porvenir demográfico del grupo, y que la *mikve*, si es que aún existía, tuviera algún uso. Eran niños provenientes de tres matrimonios: Débora López Fonseca y Manasés Capriles (1914), con seis hijos; Eliana López Fonseca y Daniel Cohen Henríquez (1918), con tres; y Séfora Curiel y Miguel Ángel Senior, con cinco hijos. Estas novias, suponemos, pudieron ser las últimas en usar la *mikve*. El devenir de estas familias, sin embargo, no lo hizo posible. De estos 14 niños, ocho quedaron solteros y todos los demás se casaron con gentiles. De hecho, Séfora Curiel y Miguel Ángel Senior procedieron al bautismo ya siendo ancianos, y todos sus hijos fueron católicos.

81 Éstas fueron mujeres nacidas en los años ochenta del siglo XIX, que llegaron a edad avanzada y fallecieron en los años sesenta y setenta del siglo XX.

CONCLUSIONES

¿Cómo explicar que, con 29 bodas documentadas en el período 1860-1921, la comunidad sefardita coriana haya declinado desde el mismo siglo XIX y que la *mikve* haya perdido su sentido y función? El marco legal desempeñó un papel definitivo, al mantenerse en el tiempo la prohibición del culto público, lo cual impuso conductas y prácticas criptojudías durante todo el siglo XIX. Esto debió afectar el rito matrimonial y otros, e hizo aflorar la información mediante el registro civil y no los archivos comunitarios, que nunca existieron.

Venezuela, a pesar de ser un país multiétnico, rechazó el pluralismo religioso, toda vez que hubo judíos venezolanos, desde inicios de la república, sin los mismos derechos que sus paisanos católicos. Las relaciones culturales y sociales quedaron marcadas por la diferencia. En Coro, según Lévinas, dos otredades se enfrentaron a partir de identificarse como opuestas, antagónicas, siguiendo una lógica alejada del núcleo de la alteridad, que implica la comprensión del otro y el respeto a la diferencia y especificidad (Fernández, 2015: 425). Esto se enlaza con los sucesos de 1831, 1855 y 1900. Usos, costumbres y cultura sefardita quedaron sujetos al ocultamiento; la autonomía intragrupo —de que gozaron tanto en Ámsterdam como en Curaçao, y que les permitió tener autoridades internas y estructuras administrativas, religiosas y de apoyo mutuo— no fue posible en Venezuela.

A lo anterior se suma que nunca fueron más de 400 sefarditas que vivieron, simultáneamente al represivo marco legal venezolano, un progresivo aislamiento con respecto al grupo judío madre, pues el contacto con Curaçao se fue espaciando, en buena medida por el vaciamiento demográfico de la isla. Súmese la falta de rabino y sinagoga, y las presiones locales de un medio social muy conservador. Todo ello estimuló la asimilación de estos inmigrantes a la sociedad venezolana. Así, el grueso de los residentes judíos corianos fue abandonando sus prácticas religiosas y hábitos culturales; desde el último cuarto del siglo XIX, hubo numerosas uniones mixtas de varones. Treinta mujeres se quedaron solteras entre el último cuarto del siglo

XIX y lo que corrió del XX. Trece hombres no dejaron descendencia y dieciséis dejaron descendencia con gentiles.⁸²

Es muy probable que las situaciones límite vividas en 1831 y 1855 hayan estimulado este proceso. Tras los motines de 1855, por ejemplo, ocurrió la conversión al catolicismo de tres varones, entre ellos un hijo y un hermano de Joseph Curiel, y un sobrino de su esposa, Débora Levy Maduro.

También deben considerarse las recurrentes pugnas entre conservadores y reformistas de Curaçao (1841, 1844, 1845, 1847, 1848 y 1849), que culminaron en la escisión del grupo judío curazoleño entre ortodoxos de rito portugués y reformistas de rito estadounidense, en 1864; todo ello mezclado con rivalidades económicas y con repercusiones sobre la comunidad coriana como extensión natural de la curazoleña (Emmanuel y Emmanuel, 1970: 370-392).

Otro elemento son las repercusiones del impulso al Estado laico, que estimularon las uniones mixtas mediante matrimonios civiles e impusieron restricciones a ciertas pautas religiosas, como los entierros directos, prohibidos por nuevas disposiciones sanitarias. Igualmente ha de tenerse en cuenta, aunque no haya prosperado, el brote antijudío de 1900.

Los sefarditas corianos, sin sinagoga y sin rabino, trataron de preservar, en la medida de lo posible, la práctica religiosa, llevados de la mano de los mayores, los que emigraron a comienzos de la república y que tenían una fuerte carga de ritualidad, como Joseph Curiel y Abraham Senior. El secretismo y ocultamiento de estos espacios, reafirmamos, son una especie de retorno al criptojudasmo, pues, aunque no se negaba la fe religiosa, se ocultaba su práctica. El retorno a Coro después de 1855 se hizo en medio de las mayores prevenciones y discreción en materia del cumplimiento de la norma religiosa. El ocultamiento y el temor soterrado se hicieron, quizás, costumbre; y ya ni los aires de progreso y liberalidad guzmancista cambiaron el rumbo de esta comunidad, que se enrumbaba a su desaparición.

⁸² Estas cifras se obtuvieron del contacto con descendientes de esas uniones, y de documentos ubicados en el Archivo Histórico del Estado Falcón.

La pérdida de parámetros de identidad llevó a los judíos, en forma progresiva, a buscar nuevas formas y opciones para presentarse ante el colectivo; ello significó una redefinición de la identidad personal y social. Individuos y familias optaron por soluciones diversas que culminaron en la desintegración de la comunidad, bien por soltería sin descendencia —femenina y masculina—, bien por emigración de las familias, bien por uniones mixtas con la formación en el catolicismo de los descendientes e, incluso, bien por conversiones tardías, como las de Miguel Ángel Senior Álvarez Correa y su esposa.

Hoy, la comunidad judía de Coro no existe. La mayoría de los descendientes, ya educados como católicos, reconocen sus antecedentes sefarditas. Todos ellos confluyen, de diversas maneras, en la preservación del legado que esta comunidad dejara en Coro y en su región de influencia.

BIBLIOGRAFÍA

- Asamblea Nacional (2003). *Textos constitucionales 1811-1999*. Caracas: Servicio Autónomo de Información Legislativa.
- Bakkum, M. (2001). *La comunidad judeo-curazoleña de Coro y el pogrom de 1855*. Caracas: INCUDEF-Centro de Investigaciones Históricas del Estado Falcón-Biblioteca Óscar Beaujón Graterol.
- Calzadilla, J. & Briceño, P. (1977). *Escultura/Escultores. Un libro sobre la escultura en Venezuela*. Caracas: Maraven.
- Carciente, J. (1991). *La comunidad judía de Venezuela*. Caracas: Asociación Israelita de Venezuela.
- Carciente, J. (1997). *Presencia sefardí en la historia de Venezuela*. Caracas: Asociación Israelita de Venezuela.
- Carrillo, T. (1995). *Leyes económicas de la república aristocrática. Régimen del general José Antonio Páez 1830-1848*. Caracas: Academia Nacional de Ciencias Económicas.
- Del Castillo, P. (1852). *Teatro de la legislación colombiana y venezolana*. Venezuela: Imprenta del Teatro de Legislación.
- Emmanuel, I. & Emmanuel, S. (1970). *History of the Jews of the Netherlands Antilles*. Cincinnati: American Jewish Archives.

- Fernández, O. (2015). Levinas y la alteridad: cinco planos. *Brocar. Cuadernos de Investigación Histórica* 39, 423-443.
- González, C. (2002). *Coro. Historia de su conservación monumental*. Caracas: Fundación Banco Mercantil.
- Jabad Lubavitch de Venezuela. (2013). Hallazgo arqueológico de mi-kve judío en el Museo Alberto Henríquez de Falcón. *Jabad News*, núm. 373. Recuperado el 17 de noviembre de 2021, de <http://www.jabadve.com/media/pdf/791/psVW7910155.pdf>
- Kaplan, Y. (1996). *Judíos nuevos en Ámsterdam*. España: Gedisa.
- Lovera, E. (2007). *De leales monárquicos a ciudadanos republicanos. Coro 1810-1858*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- Mercado, R. (2006). *La Iglesia Protestante en Mérida. Siglo XX (Una aproximación a la historia del protestantismo en Venezuela)*. Tesis de licenciatura. Universidad de los Andes, Mérida, Venezuela.
- Pineda, R. (1980). *Narváez. La escultura hasta Narváez*. Caracas: Ernesto Armitano.
- República de Venezuela (1831). *Gaceta de Venezuela*. Trimestre I, N° 11.
- Rey, J. (2011). *Huellas de la inmigración en Venezuela*. Caracas: Fundación Polar.
- Sefamí, J. (2002). Memoria e identidad en la literatura sefardí y mizrahi en Latinoamérica. *Sefarad* 62 (1), 143-167.

Dentro del *constructo* religioso del judaísmo, las leyes levíticas del baño ritual están planteadas dentro de una lógica mayor, es decir, que atañen no sólo a la purificación y a la regulación de las relaciones sexuales, sino a un conjunto de prácticas de agregación que tenían sentido en la época bíblica. Así, las leyes de *Nida* son una parte del sistema halájico que controla no sólo a las mujeres, sino a toda la sociedad que las asume. La purificación corporal, por tanto, tiene que ver con un panorama más amplio concebido en épocas anteriores y arrastrado, de cierta manera, a nuestro contexto. Algunos conceptos actuales pueden desfasarse del sentido *original*, ya que las interpretaciones conllevan a entenderlos bajo otras circunstancias. Este libro evidencia cómo la *mikve* representa la trascendencia del judaísmo en sus distintas épocas.



Centro de Documentación e
Investigación Judío de México ®

