



A Ver Navios: mar, amor, solidão, diáspora e nostalgia no cancioneiro sefardita
(século XV)

A Ver Navios: mar, amor, solitud, diàspora i nostàlgia al cançoner sefardita
(segle XV)

A Ver Navios: mar, amor, soledad, diáspora y nostalgia en el cancionero sefardí
(siglo XV)

A Ver Navios: sea, love, solitude, diaspora and nostalgia in Sephardic songbook
(15th century)

Antonio Celso RIBEIRO¹

Resumo: O objetivo do presente trabalho é analisar as relações intertextuais presentes no cancioneiro sefardita, a partir da simbologia do mar e suas implicações na cultura sefardita, enfocando o tema do amor, solidão e nostalgia na diáspora. Para tanto, serão tratadas algumas canções que se enquadram neste recorte, discorrendo como elas refletiam a alma judaica e a dor do exílio.

Abstract: The aim of the present work is to analyse the intertextual relationships present in the Sephardic songbook, based on the symbolism of the sea and its implications in Sephardic culture, focusing on the theme of love, loneliness and nostalgia in the diaspora. To this end, some songs that fit into these sections will be analyzed, discussing how they reflected the Jewish soul and the pain of exile.

Keywords: Music – Sea – Love – Solitude – Nostalgia – Sephardic songbook.

Palavras-chave: Música – Mar – Amor – Solidão – Nostalgia – Cancioneiro Sefardita.

ENVIADO: 08.03.2025
ACEPTADO: 22.04.2025

¹ *Professor assistente* do [Departamento de Teoria da Arte e Música \(DTAM\) da UFES](#); membro do [Programa de Pós-graduação em Música da Universidade Federal do Paraná \(UFPR\)](#). E-mail: antoniocelsoribeiro@gmail.com.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

I. A diáspora dentro da diáspora

No final do século VIII, as forças árabes muçulmanas haviam conquistado e colonizado a maior parte da Península Ibérica. De acordo com a lei islâmica, os judeus, que viviam na região desde pelo menos a época romana, eram considerados “Povo do Livro” e tratados como *dhimmi*², que era um status protegido. Em comparação com as políticas repressivas do Reino Visigótico, que, a partir do século VI, promulgou uma série de estatutos antijudaicos que culminaram em sua conversão forçada e escravização, a tolerância dos governantes mouros muçulmanos de al-Andalus permitiu que as comunidades judaicas prosperassem.

Os comerciantes judeus puderam negociar livremente em todo o mundo islâmico, o que lhes permitiu prosperar e fez dos enclaves judeus nas cidades muçulmanas ibéricas grandes centros de aprendizado e comércio. Isso levou a um florescimento da cultura judaica na Espanha durante a Idade Média, pois os estudiosos judeus conseguiram ganhar o favor das cortes muçulmanas como médicos, diplomatas, tradutores e poetas habilidosos. Embora os judeus nunca tenham desfrutado de status igual ao dos muçulmanos, em algumas Taifas (principados e reinos muçulmanos na Península Ibérica referidos com *Al-Andalus*), como Granada, os judeus eram nomeados para cargos muito altos, inclusive o de grão-vizir.³

Durante a reconquista cristã da Ibéria, os reinos muçulmanos da Espanha tornaram-se menos receptivos aos *dhimmi*. No final do século XII, os muçulmanos em al-Andalus convidaram a fanática dinastia almóada do norte da África para empurrar os cristãos de volta para o norte. Depois de obterem o controle da Península Ibérica, os almóadas ofereceram aos judeus a escolha entre expulsão, conversão e morte. Muitos judeus fugiram para outras partes do mundo muçulmano e também para os reinos cristãos,

² Um *dhimmi* é um súdito não muçulmano de um Estado governado de acordo com a lei da sharia. O termo conota uma obrigação do Estado de proteger o indivíduo, incluindo a sua vida, propriedade e liberdade de religião e de culto, e exigia lealdade ao império, bem como um imposto sobre as eleições conhecido como *jizya*, que complementava o imposto islâmico pago pelos súditos muçulmanos, chamado *zakat*. GLENN, H. Patrick. *Legal Traditions of the World*. Oxford University Press, 2007, pp. 218-219.

³ Para uma compreensão mais aprofundada sobre a atuação dos judeus na esfera administrativa, ver GERBER, Jane. *The Jews of Spain: a History of the Sephardic Experience*. New York: The Free Press, 1992, pp. 1-144.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

que inicialmente os acolheram. Na Espanha cristã, os judeus atuavam como cortesãos, funcionários do governo, comerciantes e agiotas. Portanto, a comunidade judaica era útil para as classes dominantes e, até certo ponto, protegida por elas.⁴

À medida que a Reconquista chegava ao fim, a hostilidade aberta contra os judeus na Espanha cristã tornou-se mais pronunciada, encontrando expressão em episódios brutais de violência e opressão. No início do século XIV, os reis cristãos competiram para provar sua piedade, permitindo que o clero sujeitasse a população judaica a sermões e disputas forçadas com ataques furiosos de multidões de católicos liderados por pregadores populares, que invadiam o bairro judeu, destruindo sinagogas e casas, forçando-os à conversão ou à morte. Os que convertiam eram chamados de *conversos*, *cristãos novos* ou *marranos*, sendo este último termo usado de maneira pejorativa. À princípio muitas famílias convertidas obteram sucesso social e comercial, mas aos poucos se tornaram impopulares entre seus vizinhos, incluindo membros do clero e da nobreza espanhola que competiam com eles pela influência sobre as famílias reais. Partindo do pressuposto que as conversões não eram sinceras – alguns conversos, conhecidos como cripto-judeus, abraçaram o cristianismo e o batismo mas praticavam o judaísmo de maneira velada – a desconfiança cresceu levando às primeiras leis de *limpeza de sangue*, uma vez que os cristãos velhos passaram a demandar que a Igreja Católica e a monarquia os diferenciasssem dos conversos.

Entre os séculos XIII e XVI, os países europeus expulsaram os judeus dos seus territórios em pelo menos quinze ocasiões. Antes da expulsão espanhola, os judeus tinham sido expulsos de Inglaterra em 1290, várias vezes da França entre 1182 e 1354, e de alguns Estados alemães. A expulsão espanhola foi sucedida por pelo menos cinco expulsões de outros países europeus, sendo a maior do seu gênero e, oficialmente, a mais duradoura da história da Europa Ocidental.

Durante o período de quatrocentos anos em que a maior parte destes decretos foi aplicada, as causas de expulsão foram-se alterando gradualmente. No início, as expulsões de judeus (ou a ausência de expulsões) eram exercícios de prerrogativas reais. As comunidades judaicas da Europa medieval eram frequentemente protegidas pelos monarcas e

⁴ KAYE, Alexander; MEYERS, David (eds.). *The Faith of the Fallen Jews: Yosef Hayim Yerushalmi and the Writing of Jewish History*. The Tauber Institute Series for the Study of European Jewry. Massachusetts: Brandeis University Press, 2014, pp. 252-253.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

associadas a eles, porque, no sistema feudal, os judeus eram muitas vezes a única fonte fiável de impostos de um monarca. Os judeus tinham ainda a reputação de prestamistas, porque eram o único grupo social autorizado a emprestar dinheiro com lucro, de acordo com a interpretação prevalecente da Vulgata (a tradução latina da Bíblia utilizada na Europa Ocidental Católica Romana como texto oficial), que proibia os cristãos de cobrarem juros sobre os empréstimos. A maior parte das expulsões anteriores ao Decreto de Alhambra estavam relacionadas com esta situação financeira: para angariar fundos adicionais, um monarca tributava pesadamente a comunidade judaica, obrigando os judeus a contrair empréstimos; o monarca expulsava então os judeus; na altura da expulsão, o monarca confiscava os bens valiosos que restavam, incluindo as dívidas que lhes eram devidas por outros súditos do monarca e, em alguns casos, pelo próprio monarca.

I.1. Os reis católicos e edito de Alhambra

A hostilidade contra os judeus na Espanha chegou ao clímax durante o reinado dos “Reis Católicos”, Fernando e Isabel. O casamento deles em 1469, que formou uma união pessoal das coroas de Aragão e Castela, levou a hostilidade contra os judeus na Espanha ao clímax durante o reinado dos “Reis Católicos”, Fernando e Isabel. Seu casamento em 1469, que formou uma união pessoal das coroas de Aragão e Castela, com políticas coordenadas entre seus reinos distintos, acabou levando à unificação final da Espanha.

Embora suas políticas iniciais em relação aos judeus fossem protetoras, Fernando e Isabel ficaram incomodados com relatos que afirmavam que a maioria dos judeus convertidos ao cristianismo era insincera em sua conversão. Como mencionado acima, algumas alegações de que os conversos continuavam a praticar o judaísmo em segredo (conhecido como *Criptojudáísmo*) eram verdadeiras, mas os cristãos “antigos” exageraram a escala do fenômeno. Também se alegava que os judeus estavam tentando atrair os conversos de volta ao rebanho judaico. Em 1478, Fernando e Isabel fizeram um pedido formal a Roma para estabelecer uma Inquisição em Castela para investigar essas e outras suspeitas. Em 1487, o rei Fernando promoveu o estabelecimento dos Tribunais da Inquisição Espanhola em Castela.

Na Coroa de Aragão, ela havia sido instituída pela primeira vez no século XIII para combater a heresia albigense. No entanto, o foco dessa nova Inquisição era encontrar



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

e punir os conversos que praticavam o judaísmo em segredo. O Emirado Islâmico independente de Granada era um estado tributário de Castela desde 1238. Judeus e conversos desempenharam um papel importante durante essa campanha, pois tinham a capacidade de arrecadar dinheiro e adquirir armas por meio de suas extensas redes de comércio. Esse aumento percebido na influência judaica enfureceu ainda mais os cristãos-velhos e os elementos hostis do clero. Finalmente, em 1491, em preparação para uma transição iminente para o território castelhano, o Tratado de Granada foi assinado pelo Emir Muhammad XII e pela Rainha de Castela, protegendo a liberdade religiosa dos muçulmanos no local. Em 1492, Fernando e Isabel venceram a Batalha de Granada e concluíram a Reconquista Católica da Península Ibérica das forças islâmicas. Entretanto, a população judaica saiu da campanha mais odiada pelo povo e menos útil para os monarcas.⁵

O rei e a rainha emitiram o Decreto de Alhambra menos de três meses após a rendição de Granada. Embora Isabel tenha sido a força por trás da decisão, Fernando não se opôs a ela. O fato de seu confessor ter acabado de mudar do tolerante Hernando de Talavera para o muito intolerante Francisco Jiménez de Cisneros sugere um aumento da hostilidade real em relação aos judeus.⁶ O texto do decreto acusava os judeus de tentar “subverter a santa fé católica” ao tentar “afastar os cristãos fieis de suas crenças”. Essas medidas não eram novas na Europa.

O Édito veio a público na semana de 29 de abril de 1492. A carta declarava que nenhum judeu tinha permissão para permanecer no reino espanhol, e os judeus que desejassem se converter poderiam ficar. O poder dos ricos judeus espanhóis era inconsequente. O fato de ser um judeu ser rico ou pobre não era relevante pois todos eles tinham que se converter ou partir.

Depois que o decreto foi aprovado, toda a população judaica da Espanha teve apenas quatro meses para se converter ao cristianismo ou deixar o país. O édito prometia aos judeus proteção e segurança reais durante o período efetivo de três meses antes do prazo final. Eles tinham permissão para levar seus pertences, excluindo “ouro ou prata ou dinheiro cunhado ou outras coisas proibidas pelas leis de nossos reinos.” Na prática,

⁵ HUSTABLE, Elliot John. *Imperial Spain 1469-1716*. London, UK: Penguin, 2002.

⁶ EISENBERG, Daniel. “Cisneros y la quema de los manuscritos granadinos”. In: *Journal of Hispanic Philology*, 1993, pp. 107-124.



Antonio CORTIJO-OCAÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

porém, os judeus tiveram que vender tudo o que não podiam levar: suas terras, suas casas e suas bibliotecas, e a conversão de sua riqueza em uma forma mais portátil se mostrou difícil.

O mercado na Espanha estava saturado com esses bens, o que significava que os preços foram artificialmente reduzidos nos meses que antecederam o prazo final. Como resultado, grande parte da riqueza da comunidade judaica permaneceu na Espanha. A punição para qualquer judeu que não se convertesse ou saísse até o prazo final era a execução sumária. Como resultado do Decreto de Alhambra e da perseguição nos anos que antecederam a expulsão da população de origem judaica da Espanha, estimada em 300.000 pessoas, mais de 200.000 se converteram ao catolicismo romano para permanecer na Espanha, e entre 40.000 e 100.000 permaneceram judeus e sofreram a expulsão.

Imagem 1



Página do Editó original assinado por Fernando e Isabel. Fonte: [The Nabum Goldmann Museum of the Jewish Diaspora, Israel](https://www.museumofjewishdiaspora.org/).



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

Um número desconhecido de expulsos acabou sucumbindo às pressões da vida no exílio, longe de parentes e redes de contatos anteriormente judaicos na Espanha, e assim se converteu ao catolicismo romano para poder retornar nos anos seguintes à expulsão.⁷

Os judeus sefarditas migraram para quatro áreas principais: Norte da África, Império Otomano, Portugal e Itália. Alguns judeus espanhóis que emigraram para evitar a conversão se dispersaram por toda a região do norte da África conhecida como Magrebe. Os estudiosos e médicos judeus entre os imigrantes sefarditas anteriores nesta área revigoraram as comunidades judaicas no norte da África. No entanto, na década de 1490, partes do mundo mediterrâneo, incluindo o Marrocos, estavam passando por uma fome severa. Como resultado, várias cidades do Marrocos se recusaram a deixar os judeus espanhóis entrarem. Isso levou à fome em massa entre os refugiados e os tornou vulneráveis à predação de traficantes de escravos, embora o governante regional tenha invalidado muitas dessas vendas em poucos anos. Um bom número de judeus que fugiram para o norte da África retornaram à Espanha e se converteram.⁸

Os judeus sefarditas migraram para quatro áreas principais: Norte da África, Império Otomano, Portugal e Itália. Alguns judeus espanhóis que emigraram para evitar a conversão se dispersaram pela região do norte da África conhecida como Magreb. Os estudiosos e médicos judeus entre os imigrantes sefarditas anteriores nessa área revigoraram as comunidades judaicas no norte da África. No entanto, na década de 1490, algumas partes do mundo mediterrâneo, inclusive o Marrocos, estavam passando por uma grave crise de fome.

Como resultado, várias cidades do Marrocos se recusaram a deixar os judeus espanhóis entrarem. Isso levou à fome em massa entre os refugiados e tornou os refugiados judeus vulneráveis à predação de traficantes de escravos, embora o governante regional tenha invalidado muitas dessas vendas em poucos anos. Boa parte dos judeus que haviam fugido para o norte da África retornou à Espanha e se converteu. Os judeus que permaneceram no norte da África muitas vezes se misturaram com as comunidades de língua árabe ou berbere mizrahi já existentes, tornando-se os ancestrais das comunidades judaicas marroquinas, argelinas, tunisianas e líbias.

⁷ PÉREZ, Joseph. *History of a Tragedy: The Expulsion of the Jews from Spain*. University of Illinois Press, 2007.

⁸ GERBER, Jane. *The Jews of Spain: a History of the Sephardic Experience*, *op. cit.*



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

Muitos judeus espanhóis também fugiram para o Império Otomano, onde receberam refúgio. O sultão Bayezid II do Império Otomano, ao saber da expulsão dos judeus da Espanha, enviou a Marinha Otomana para trazer os judeus em segurança para as terras otomanas, principalmente para as cidades de Thessaloniki (atualmente na Grécia) e İzmir (atualmente na Turquia). Muitos desses judeus também se estabeleceram em outras partes dos Bálcãs governadas pelos otomanos, como as áreas que hoje são a Bulgária, a Sérvia e a Bósnia. Com relação a esse incidente, Bayezid II teria comentado: “aqueles que dizem que Fernando e Isabel são sábios são, de fato, tolos; pois ele dá a mim, seu inimigo, seu tesouro nacional, os judeus”.⁹

A maioria dos sefarditas migrou para Portugal, onde tiveram apenas alguns anos de descanso da perseguição. Cerca de 600 famílias judias tiveram permissão para permanecer em Portugal após um suborno exorbitante, até que o rei português entrou em negociações para se casar com a filha de Fernando e Isabel. Preso entre seu desejo de uma aliança com a Espanha e sua dependência econômica dos judeus, D. Manuel I declarou a comunidade judaica em Portugal (talvez então cerca de 10% da população do país) cristã por decreto real, a menos que deixassem o país. Em troca, ele prometeu que a Inquisição não viria a Portugal por 40 anos. Em seguida, ele prendeu os judeus que tentaram sair e os batizou à força, depois de separá-los de seus filhos. Passaram-se anos até que os judeus que fugiram para Portugal pudessem emigrar. Quando a proibição foi suspensa, muitos deles fugiram para os Países Baixos ou para a Holanda.¹⁰

A má conduta burocrática ecoou uma atitude geral de dúvida e animosidade entre os espanhóis com relação aos retornados. Se a fidelidade dos conversos à sua nova fé havia sido recebida com ceticismo antes de 1492, aqueles que aceitaram o exílio como judeus para retornar em poucos meses como cristãos recém-batizados deixaram poucas dúvidas de que haviam se convertido por privação e não por fé. Em quase todos os níveis da sociedade, essas questões de sinceridade ofuscavam qualquer argumento teológico sobre a potência espiritual do batismo. Se as pessoas dessa onda mais recente de convertidos eram ou não, estritamente falando, cristãos, não era de interesse para a

⁹ SINGER, Isidore; ADLER, Cyrus (orgs.). *The Jewish Encyclopedia: a descriptive record of the history, religion, literature, and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day*. New York; London: Funk & Wagnalls Company, 1912, vol. 2, p. 460.

¹⁰ KAYSERLING, Meyer. *História dos Judeus em Portugal*. Editora Pioneira, São Paulo, 1971.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

maioria dos camponeses, habitantes da cidade e nobres.¹¹ As autoridades reais e eclesiásticas podem ter incentivado ativamente o retorno e a conversão dos judeus espanhóis, mas a população em geral nem sempre compartilhava de seus objetivos, e os ataques aos retornados eram generalizados.¹² As negociações contínuas para a permissão de retorno se mostraram frutíferas, mas mesmo a combinação de batismo e proteção real não foi suficiente para desviar o ódio e a rejeição popular que aguardavam os retornados em quase todas as suas antigas cidades.

Esse descontentamento popular em relação aos convertidos que buscavam retornar à Espanha nos meses e anos imediatamente após a expulsão só foi reforçado pelos privilégios concedidos a eles pela coroa. Os “judeus” não só estavam retornando, como também exigiam a devolução de suas propriedades e o pagamento de seus empréstimos.¹³

II. Dos que não partiram e dos que não retornaram: entre eles apenas o mar...

O mar sempre esteve presente na vida do povo judeu. Inclusive se diz que o nascimento da cultura sefárdica se deu justamente por conta da relação do *povo do livro* com o mar, seja nas dispersões forçadas, seja nos empreendimentos comerciais. Documentos encontrados na *genizah*¹⁴ do Cairo no Egito mostram como se dava essa relação: primeiramente, eles

¹¹ RAY, Jonathan. *After Expulsion. 1492 and the Making of Sephardic Jewry*. New York University Press, 2003, p. 52.

¹² VIÑUALES FERREIRO, Gonzalos. “El regreso de judeoconvertos tras la expulsión de 1492: Los ‘retornados’ de la diócesis de Toledo”. In: *El Olivo. Documentación y estudios para el diálogo entre Judíos y Cristianos*. Vol. 28, n. 60, 2004, pp. 93-114.

¹³ Um caso semelhante foi o de Diego Garcia, representante de um grupo de refugiados judeus que buscavam se estabelecer no porto norte-africano de Oran, no norte da África. Enquanto Garcia estava em terra negociando com as autoridades locais, o capitão espanhol do navio aproveitou a oportunidade para se apropriar de seus bens. Garcia não teve sucesso em obter privilégios de assentamento para seu rebanho e, assim, enfrentou o tipo de dilema que estava rapidamente se tornando uma marca registrada da diáspora sefardita. Sem a garantia de proteção de um senhor local, os refugiados eram presas fáceis para aqueles que podiam roubá-los, estuprá-los, escravizá-los ou matá-los sem medo de retaliação. Após abandonar a esperança de se estabelecer no norte da África, Garcia levou seu grupo de volta à Espanha, onde aceitaram o cristianismo. BEINART, Haim. *The Expulsion of the Jews from Spain*. Oxford: Littman Library, 2002, pp. 258, p. 274-275, p. 389-90.

¹⁴ O termo “Genizah” refere-se a uma área de armazenamento em uma sinagoga ou comunidade judaica onde textos judaicos antigos e desgastados, incluindo manuscritos sagrados, documentos



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

preferiam viajar por mar, porque não se profanava o *shabbat* ganhando quilometragem na água; a exigência de parar uma caravana terrestre por um dia poderia ser extremamente cara. Além disso, os muçulmanos tornaram as rotas marítimas ainda mais seguras ao construir faróis ao longo das costas e ao introduzir novas e aprimoradas embarcações navais. No inverno, quando as marés eram complicadas, os comerciantes seguiam as rotas terrestres. A contribuição dos judeus para a navegação é inestimável. Nesta época a cosmografia, cartografia e a astronomia eram ocupações quase que exclusivamente judaicas. Por exemplo, o trabalho dos cientistas judeus maiorquinos do século XIV, Abraham Cresques, “Mestre de Mapas e Bússolas”, e seu filho Yehuda, conhecido como “o Judeu da Bússola” ou “Judeu do Mapa”, faziam parte da bagagem intelectual de todos os exploradores. Sua inventividade cartográfica foi acompanhada por avanços tecnológicos judaicos, pois o dispositivo essencial usado para determinar a posição de uma embarcação no mar, o quadrante, era conhecido como *quadrans Judaicus* em homenagem ao seu inventor judeu. Ele foi usado em conjunto com um astrolábio aprimorado fabricado por dois médicos judeus da corte de Lisboa, os mestres Rodrigo e Joseph Vecinho (este último, aluno do famoso astrônomo sefardita Abraham Zacuto, que mais tarde desempenharia um papel importante na fortuna de Cristóvão Colombo, ainda atendia ao rei João de Portugal quando o explorador chegou a Lisboa pela primeira vez na década de 1470). Por fim, as tabelas astronômicas preferidas da época, as Tabelas Alfonsinas, haviam sido preparadas em espanhol para Alfonso, o Sábio, no século XIII, por dois astrônomos judeus da corte. Colombo era o orgulhoso possuidor de sua própria cópia.

Os documentos da Geniza observam, de forma bastante casual, a frequência com que os judeus também se deslocavam entre a Espanha e a Sicília, Áden e o Oceano Índico, com o objetivo de contrair casamentos para seus filhos ou estabelecer novos ramos de negócios. Evidentemente, não era incomum fazer várias viagens da Espanha para a Índia durante a vida.

religiosos e outros escritos, são armazenados antes de serem devidamente enterrados. Esses textos geralmente são preservados porque contêm o nome de Deus, o que os torna inadequados para o descarte casual. Uma das Genizahs mais famosas é a Genizah do Cairo, descoberta na Sinagoga Ben Ezra em Fustat, Egito. A Genizah do Cairo continha uma vasta coleção de manuscritos judaicos medievais, incluindo textos religiosos, documentos legais, cartas e poesia, oferecendo informações valiosas sobre a vida social, econômica e religiosa dos judeus no mundo medieval do Mediterrâneo. In: [What Is the Cairo Geniza? | Geniza Lab](#).



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

II.1. A simbologia do mar no cancioneiro sefardita

Esse seu vento, ó Ocidente, é todo perfumado – ele tem o aroma de nardo e maçã em suas asas. Vento, você vem do armazém dos comerciantes de especiarias, e não do armazém comum de ventos. Você levanta as asas da andorinha, você me liberta, você é como o mais puro perfume, fresco de um ramo de mirra. Todos aqui anseiam por você; por suas boas graças, eles atravessam o mar sobre uma simples prancha. Oh, não abandone o navio, quando o dia estiver chegando ao fim ou quando ele começar. Suavize o oceano, abra caminho através do mar até chegar às montanhas sagradas e ali se acalme. Reprendam o vento leste que agita o mar e o transforma em um caldeirão fervente. Mas como o vento pode ajudar, pois ele é prisioneiro da Rocha – às vezes retido e às vezes solto? Somente Deus pode realizar meu desejo mais profundo, pois Ele é o criador das altas montanhas e o criador dos ventos!¹⁵

Em belo estilo andaluz, o poema acima, de autoria do filósofo e poeta judeu espanhol Judah Halevi immortaliza a viagem que o mesmo fizera ao Oriente no ano de 1140. Mas nem sempre o mar, seja calmo ou bravio, faz parte do repertório poético do judeu viajante. Sua presença vai muito mais além de rota para a expulsão ou banimento,¹⁶ como por exemplo, simbolizando a vastidão da diáspora e a profunda conexão à sua terra natal ancestral. Em muitas canções sefarditas, o mar é retratado como uma barreira que separa entes queridos, um caminho para novas terras ou uma fonte de sustento e vida. As imagens do mar evocam sentimentos de saudade, nostalgia e esperança, refletindo as experiências históricas da comunidade sefardita. Por exemplo, em algumas

¹⁵ CARMÍ, T. *The Penguin Book of Hebrew Verse*. Philadelphia, 1981, pp. 350-51.

¹⁶ Eliyahu Capsali, que estava envolvido no reassentamento de judeus em Candia, Creta narra em sua crônica as dificuldades testemunhadas que as comunidades judaicas enfrentaram. As comunidades que viviam perto do mar embarcaram em barcos da Biscaia, Catalunha e Castela, alguns grandes e outros pequenos, pois quando a notícia do decreto foi anunciada, esses barcos vieram de lugares tão distantes quanto Gênova e Veneza. Alguns zarparam para as terras muçulmanas, como Oran, Alcasar e Bougie, que ficam longe da costa de Cartagena. Milhares e dezenas de milhares de pessoas chegaram ao porto de Oran. Os habitantes do país, ao verem o grande número de navios, reclamaram e disseram: “Eis que eles estão tornando o país estreito para nós; e estão vindo como inimigos, para nos destruir e nos tomar como escravos e escravas.... Reúnam-se e vamos para as cidades fortificadas lutar por nós e por nossos filhos”. E assim fizeram: atiraram nos navios com canhões e outros instrumentos e destruíram parte dos judeus. Mas, no final, quando souberam da expulsão, o rei os recebeu gentilmente, pois um intercessor se levantou por eles no palácio, na pessoa de R. Abraão.... Quando os judeus finalmente desembarcaram em terra firme, procuraram lugares para se estabelecer, mas a cidade era pequena demais para absorvê-los. O rei, então, construiu para eles moradias de madeira fora dos muros da cidade. CAPSALI, E. *Seder Ehyahu*. Jerusalem: Ed. A. Shmuelevitz, 1975, chapter 70.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

canções de casamento sefarditas, o mar é usado para simbolizar a jornada da vida e a união de duas almas. As ondas e a costa geralmente representam os desafios e a estabilidade que vêm com o casamento. A natureza dupla do mar – ao mesmo tempo estimulante e imprevisível – espelha as complexidades dos relacionamentos humanos e a resiliência do povo sefardita. As canções de casamento representam um repertório temático e funcional específico dentro da tradição da música sefardita, pois estabelecem uma espécie de estrutura “popular” para a liturgia do casamento propriamente dita. Ao mesmo tempo, elas criam e definem um espaço sagrado no qual intérpretes e o público podem se imergir e, assim, participar e, assim, participar ativamente do ritual do casamento. É de vital importância observar que nas comunidades sefarditas as canções de casamento eram executadas quase que exclusivamente pelas mulheres que acompanhavam a noiva durante a preparação para a cerimônia de casamento, até o momento em que ela ficava ao lado de seu noivo sob o dossel do casamento.

Após a cerimônia de casamento, eram cantados como parte da alegria e da celebração geral. Assim, as mulheres, que eram excluídas do aspecto litúrgico da celebração, podiam participar do ritual do casamento, embora não em seus elementos principais, mas sim em seus eventos.¹⁷

II.2. *Ya salyó de la mar la galana*

As canções de casamento são um componente intrínseco de um ritual de importância social primordial, mas, acima de tudo, religiosa, e, portanto, em suas letras encontramos símbolos religiosos em estreita proximidade com o profano. A canção *Ya salyó de la mar la galana* (A beleza emergiu do mar) conduz tanto os intérpretes quanto o público durante a preparação da noiva para a cerimônia de casamento e, por meio de imagens metafóricas altamente sugestivas, cria uma atmosfera festiva cheia de tensão e expectativa. É a parte anterior da liturgia do casamento e, ao mesmo tempo, uma celebração da noiva, em toda a sua beleza e brilho. O núcleo temático da música é representado por menções recorrentes ao mar (*ya salyó de la mar la galana*) ou pelo incentivo para zarpar (*échate a la mar y alkansa*). O próprio mar tem uma série de

¹⁷ GARCIA, Kateřina. [*Between the Waves and the Sea Strand. Sacred and Profane Themes in a Sephardic Wedding Song*](#). International Colloquy in Ethnomusicology, From Folklore to World Music: Music and Spirituality. Czechia, 2009.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

conotações importantes no contexto sefardita. De uma perspectiva geográfica, o Mediterrâneo representa o espaço fundamental em torno do qual a diáspora sefardita se estabeleceu.¹⁸ Os primeiros judeus que chegaram às costas da Península Ibérica o fizeram, segundo a tradição sefardita, a bordo de navios mercantes fenícios e gregos, por volta do século VI a.C. Em 1492 e nos anos seguintes, a maioria dos judeus sefarditas partiu dos portos mediterrâneos da Espanha e viajou na direção oposta, para o norte da África, a Península Itálica e o Mediterrâneo Oriental. Ali os sefarditas estabeleceram os centros de sua segunda diáspora.¹⁹ O mar é, portanto, o caminho para o exílio, tanto em sua fase inicial, após a destruição do Segundo Templo de Jerusalém, quanto em 1492 e nos séculos seguintes. Por fim, em um nível escatológico, o Mediterrâneo representa o retorno do povo judeu à sua terra prometida, pois suas ondas levam os navios de imigrantes para a Terra Santa. O mar é, portanto, um espaço definidor e, ao mesmo tempo, o caminho do exílio e do retorno.

Ya salyó de la mar la galana é uma das canções de casamento mais populares do cancioneiro sefardita. Também conhecida como *La galana i el mar* (a beleza e o mar), se apresenta em diversas versões e variantes, sendo a variante de Salonica a mais utilizada. Assim como todo o cancioneiro sefardita, é cantada em ladino:

Muchachika stá en el banyo
vestida de kolorado
Échate a la mar i alkansa,
échate a la mar...
A la mar yo byen me echava,
si la sfuegra lisensya me dava
Entre la mar i el río mos krezyó
un árvol de bembriyo.
Ya salyó de la mar la galana kon un vestido al y blanko,
ya salyó de la mar.
La novya ya salyó del banyo,

¹⁸ BOHLMAN, Philip. *Jewish Music and Modernity*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2008, p. 51.

¹⁹ Weinreich chama essa segunda diáspora de “Sepharad 2”. Este termo é utilizado para descrever o período seguinte à expulsão dos Judeus da Espanha em 1492 e de Portugal em 1496, obrigado o povo judeu a dispersar para várias partes do mundo, incluindo o Império Otomano, Norte da África, partes da Europa e mais tarde para a América Central e Latina, incluindo o Brasil. Ver WEINREICH, Max. *History of the Yiddish Language*. Chicago-London: University of Chicago Press, 1980, p. 126.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

el novyo la stá asperando,
ya salyó de la mar.
Entre la mar i la arena mos krezyó
un árvol de almendra²⁰

Imagem 2

La galana i el mar

Una canción sefardí anciana

Mu-cha chi - ca 'sta en el ban - yo. Mu-cha chi - ca 'sta en el

ban - yo ves-ti - da de co - lo - ra - do é - cha - te a la mar

é - cha - te a la mar y al - can - sa - lo. É - cha - te a la

mar. A la ...ya sa - lio de la mar

Transcrição moderna de *ya salió al mar*... Fonte: musescore.com

²⁰ A donzela está no banho, /Vestida de vermelho vivo, /Levante as velas e vá para o mar/Vá para o mar.../Eu iria para o mar com prazer, /Se minha sogra permitisse. /Entre o mar e a margem do rio/Havia um marmeleiro. /A donzela emergiu do mar, /Vestida de branco e rosa/Ela emergiu do mar. /A noiva surgiu do mar/E o noivo está esperando, /Ela surgiu do mar. /Entre as ondas e o mar cresceu uma amendoeira, ya salyó de la mar. /Ela emergiu do mar (tradução literal do autor).



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

No contexto do simbolismo do casamento, entende-se o mar como uma força indomável e imprevisível da natureza, símbolo do desejo erótico e suas muitas incertezas. O refrão recorrente *échate a la mar* é, ao mesmo tempo, um provérbio sefardita empregado como um incentivo ao comportamento arriscado e ousado. Aqui ele representa os sentimentos de insegurança experimentados pela noiva antes da cerimônia de casamento.²¹ A melodia possui uma característica vibrante, com expressiva influência da cultura andaluz – onde a voz feminina, o alaúde, as flautas e os tambores tocam em perfeita harmonia num ritmo contagiante e alegre. É importante observar que os padrões musicais (tonalidade, ritmo, andamento etc) que no Cânone da Música Ocidental são associados a humores e estados de espírito distintos como tristeza, alegria, serenidade, agitação etc, não corresponde aos mesmos padrões presentes na riquíssima e multicultural música do Oriente Médio, sendo em sua maior parte, opostos.²²

II.3. *En la mar hay una torre*

Esta canção possui dezenas de variantes, algo que não era incomum no cancioneiro sefardita:

En la mar hay una torre
en la torre una ventana
en la ventana una hija
ke a los marineros yama.
Dame la mano, paloma,
para subir a tu nido!
maldicha ke duermes sola,
vengo a dormir contigo!
Si la mar era de leche
yo m'haria un peskador
pescaria las mis dolores,
kon palabrikas d'amor.
Si la mar era de leche
yo m'haria vendedor

²¹ SAPORTA Y BEJA, Enrique. 1979: *Refranes de los Judíos Sefardíes*. Barcelona: Ameller Ediciones, 1979, p. 123.

²² Uma interpretação interessante de *Ya Salió de la Mar la Galana* foi produzida pelo Grupo Vocal Nuba. Gravada pela Dulcimer Songs S. L. em 2023 e publicada pela [Music Publisher](#): SGAE.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

caminando y preguntando,
donde s'emesa l'amor.
Esta mala i esta loka
kere k ela kiera yo
ke la kiera su marido
ke tiene la obligacion.²³

Das muitas possibilidades de interpretação sob os aspectos culturais e simbólicos, várias questões anseando por respostas permeiam o contexto da história: quem seria essa misteriosa mulher? Uma pessoa amiga, amante, uma estranha, ou até mesmo uma sereia? Em algumas antologias, essa canção é também denominada “*La Serena*”, que no espanhol arcaico tanto podia significar “A Sereia” ou “A Serena”... As imagens que inspiram essa bela história podem sugerir um marinheiro olhando do passadiço de seu navio para a torre de um castelo no crepúsculo. O navio balança suavemente envolvido pela brisa quente de uma noite mediterrânea; o marinheiro cantando sobre a solidão acompanhado pelo som de ondas distantes batendo contra penhascos. A aparição da donzela na janela da torre do castelo transforma seu lamento em uma serenata que lembra a calmaria do mar e os passos de uma dança sensual. A torre, na tradição sefardita, pode simbolizar a vigilância e a proteção. É um lugar elevado de onde se pode observar o entorno, o que pode representar a sabedoria e a capacidade de se prever perigos. O mar, símbolo poderoso em muitas culturas, incluindo na cultura sefardita, pode representar o desconhecido, a imensidão e os desafios que se devem enfrentar. A presença da janela e a donzela pode simbolizar a juventude, a pureza e a continuidade da vida e das tradições. Isso explica também como essas canções se transmitem de geração em geração e amiúde refletem temas de nostalgia, exílio e a vida na diáspora. A melodia e a interpretação vocal desta canção também desempenham um papel crucial em seu significado, através do uso de escalas e modos que soam melancólicos e nostálgicos, reforçando o sentimento do texto.²⁴

²³ No mar há uma torre/ Na torre uma janela/ Na janela uma donzela/Que os marinheiros amam.
/Dê-me sua mão, pomba, /Para subir ao seu ninho! /Maldita seja, você dorme sozinha, / Estou indo dormir contigo! / Se o mar fosse de leite/ Eu me faria um pescador/ Eu pegaria as minhas dores, / Com palavras de amor. / Se o mar fosse de leite, / Eu me faria um vendedor/ Andando e perguntando, /Onde começa o amor. / Não me leve para a floresta/ às quatro da madrugada/À luz do poste/ Todos se conhecem. / Ela é má e ela é louca/ Eu quero amá-la/ Que seu marido a quer/ Que tem a obrigação (tradução literal do autor).

²⁴ Existem dezenas de interpretações e variantes desta melodia, mas uma delas chama a atenção por sua autenticidade e fidelidade ao estilo presente no cancioneiro sefaradi. Trata-se da interpretação de



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

Imagem 3



Fragmento de partitura em notação moderna. Fonte: internet.²⁵

II.4. *Hija mía mi querida*

Uma linda canção carregada de ornamentos mouriscos. Trata-se de um romance que fala de uma mãe que adverte sua filha sobre os perigos do mar, que pode ser uma metáfora para os riscos do amor e da vida. A imagem do mar e do peixe sugerem uma profunda conexão com a natureza e o desconhecido, temas comuns e recorrentes nestas canções tradicionais.

Hija mía mi querida, Amán,
no te echas a la mar,
que la mar'stá en fortuna,
mira que te va llevar. –

Mónica Monasterio e Horacio Lovecchio que está incluído no álbum “[A las Orillas de Bir, Canción Sedardi](#)” produzido pela Beatclap Music em 1997.

²⁵ Importante notar que o cancionero sefardi era transmitido para as gerações de forma oral, sendo as primeiras notações musicais realizadas somente a partir do século XIX. Por convenção, as músicas eram executadas com voz e acompanhadas somente com instrumentos de percussão, geralmente tambores e/ou utensílios domésticos que funcionavam à guisa de percussão, como por exemplo, jogo de colheres que eram percutidas contra uma das mãos. Outros instrumentos propriamente musicais como alaúdes, flautas, clarinetes, entre outros, se juntavam eventualmente ao conjunto de maneira espontânea e improvisada, seguindo os padrões musicais (estilo) da cultura sefardi (escalas musicais típicas, ornamentações e etc).



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025
ISSN 1676-5818

Que me lleve y me traiga, Amán,
siete funtas de fondor.
Que m'engluta peşe preto
para salvar del amor.²⁶

A análise desta canção é muito interessante. A repetição do aviso sobre não se jogar no mar sugere a preocupação de alguém, possivelmente uma mãe ou figura protetora, em relação a uma jovem que pode se deixar levar por um amor intenso e arriscado. O mar representa tanto a liberdade e o desejo quanto perigo e a incerteza.

Imagem 4

Hija Mia Mi Querida

Allegro $\text{♩} = 130$ Traditional Sephardic folk song

Fragmento da peça *Hija mia mi querida* em um arranjo para piano solo. Fonte: Internet.

²⁶ “Filha minha querida, Amán, não te jogues, não, ao mar, porque o mar está em fúria. Cuidado, vai te levar. – Que me leve e me trague, tem dó, nas profundezas do mar. Devore-me o peixe preto para salvar-me de amar” (tradução literal do autor). Esta canção, como as demais canções sefardis, possui diferentes variantes. A gravação do grupo Sephardica, na voz de Sara Marina. Gravação realizada em Sevilha, Túnez, em 2017. disponível em: “[Hija Mía mi querida. Música Sefardi](#)”. Emilio Villalba & Sephardica – *YouTube*.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

Quando se menciona que ‘o mar está em fortuna’ ou ‘em fúria’, isso indica que as emoções estão intensas, e entrar nesse mar representa um ato impulsivo que pode resultar em perdas. A jovem deseja ser salva. Pede para ser levada e devorada pelo ‘peixe preto’ que pode simbolizar uma entrega a um amor avassalador, mas também a busca por proteção e salvação do sofrimento emocional que o amor pode trazer.

De maneira geral, a canção reflete o conflito entre o desejo de amar e o medo das consequências desse amor. Essa dualidade é uma temática comum no cancionário sefardita, onde o amor é visto tanto como uma benção quanto como uma maldição. Esses elementos juntos criam uma narrativa envolvente que ressoa com muitas experiências emocionais humanas, especialmente em relação ao amor e às suas complexidades.

III. E ficaram a ver navios...

Arvolés yoran por luvias
I muntanyas por ayres.
Ansí yoran los mis ojos
Por ti, kerid'amante.

Torno i digo ke va ser de mi.
En terras ajenas yo me vo morir.²⁷

O ano de 1492 foi seguido por décadas de migração e expulsões secundárias e, no caso de Portugal, a conversão em massa da população judaica militaram contra a integração dos judeus em suas sociedades anfitriãs e alimentaram a base dos laços inter-regionais. Assim, não apenas sua expulsão ajudou a marcar os sefarditas como um grupo étnico/cultural distinto, mas também sua migração contínua, pois comerciantes, estudiosos itinerantes, pregadores e artesãos em busca de trabalho contribuíram igualmente para definir essa sociedade peripatética, mesmo depois que as expulsões e as migrações em grande escala e as migrações em grande escala chegaram ao fim. Em sua evolução de um grupo de refugiados vagamente associados para membros de uma diáspora reconhecível, os judeus de origem espanhola começaram a demonstrar as

²⁷ “Arvores choram por chuvas / e montanhas por ar. / Assim choram os meus olhos / por ti amada querida. / Volto e digo o que vai ser de mim. / em terras estrangeiras vou morrer” (canção tradicional sefardita – anônima. Tradução literal do autor). Há uma gravação muito interessante desta canção, feita por Rosa Zaragoza em 2017. Disponível em: [Rosa Zaragoza – Árboles lloran por lluvias](#).



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

características de uma verdadeira sociedade da diáspora. Uma dessas características foi sua decisão de se envolver na manutenção de fronteiras – um critério fundamental na maioria das definições de diáspora e uma ilustração de sua nova consciência comunitária. Sem dúvida, as fronteiras da sociedade sefardita permaneceram porosas, pelo menos durante o primeiro século após 1492. Os judeus sem qualquer herança ibérica “tornaram-se” sefarditas por meio do casamento ou se filiaram a congregações sefarditas e adotaram seus traços linguísticos, litúrgicos e outros traços culturais. No entanto, um senso claro dessa fronteira comunitária, por mais porosa que tenha sido, começou a se desenvolver.

Uma das expressões mais importantes da identidade sefardita foi o uso de um idioma compartilhado, embora com distinções regionais, entre os exilados. O uso contínuo de alguma forma de linguagem judaico-românica ajudou a criar laços importantes entre os sefarditas e os diferenciou aos olhos de seus contemporâneos. As formas vernáculas e as formas escritas do idioma que surgiram nessa época, alternadamente chamadas de como *ladino*, *djudezmo*, *franko* e *djudyó*, misturavam elementos de vocabulário e pronúncia de várias partes da Península Ibérica pré-expulsão. O idioma judaico-espanhol, que surgiu como língua franca na maior parte da diáspora sefardita, foi fundamental para a formação de uma nova identidade cultural. Outro elemento relacionado na formação da diáspora sefardita foi o tratamento da Espanha e de Portugal como *pátrias comuns*. Dentro da diáspora sefardita, o vago sentimento de saudade de uma pátria distante nem sempre foi com uma grande esperança de retorno, nem a pátria era sempre a mesma.

A saudade da Espanha e de Portugal se misturava com o anseio judaico mais tradicional pelo sentido messiânico de um retorno a uma Jerusalém idealizada. A construção de uma memória compartilhada A construção de uma memória compartilhada e de um mito compartilhado da Espanha evoluiu lenta e desigualmente ao longo do século XVI e posteriormente. Como em muitas diásporas modernas, a criação de um de um conceito mitificado de pátria substituiu qualquer desejo prático de retorno à Espanha.

O que ajudou os judeus dispersos da Espanha e de Portugal a se unirem em uma diáspora em uma diáspora na qual a filiação ajudou a dar sentido às suas vidas foi uma foi uma mudança de ênfase da Península Ibérica para a própria diáspora como um local de identidade. Ser “sefardita” passou a ser associado a estar no exílio – estar entre os *megorashim* (literalmente, “exilados”) – tanto quanto ser da Espanha. Nesse processo, a própria diáspora tornou-se a pátria que mais importava.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

Canções, provérbios, histórias e outros elementos da cultura folclórica hispano-judaica ajudaram os sefarditas a reimaginar sua herança pré-expulsão, bem como a criar uma nova e vibrante cultura que os uniria. Uma das ilustrações mais claras de que os refugiados judeus da Espanha haviam começado a formar uma nova sociedade diaspórica foi a criação de estruturas comunitárias baseadas em novas identidades “sefarditas”. Enquanto procuravam se reorganizar politicamente em suas novas terras de assentamento, os judeus de origem espanhola e portuguesa inicialmente recorreram à forma padrão de organização sociopolítica no mundo judaico pré-moderno: a comunidade congregacional local. A tarefa de organização política era repleta de problemas. Os suseranos cristãos e muçulmanos em cujas terras eles esperavam se estabelecer os viam como “judeus”, mas suas perspectivas de assimilação nas comunidades judaicas existentes nessas terras eram ruins.

Primeiro, as ondas de refugiados judeus da Espanha, de Portugal e dos territórios espanhóis do sul da Itália eram simplesmente grandes demais para serem integrados com sucesso às comunidades preexistentes. Em segundo lugar, e talvez tão importante quanto, a natureza do governo comunitário judaico era baseada em complexos laços de confiança e controle entre os membros da comunidade e seus líderes. Aderir às *kehillot* (comunidades) existentes significava reconhecer a autoridade dos rabinos e conselheiros comunitários judeus nativos, uma opção que não era particularmente atraente para os recém-chegados. Aqueles que haviam atuado como líderes comunitários na Espanha não gostavam de abdicar da autoridade para outros, e aqueles que não haviam participado da liderança comunitária relutavam igualmente em se submeter a pessoas cujo idioma não falavam e em quem tinham poucos motivos para confiar.

Infelizmente, as tentativas de restabelecer os laços de autoridade e obediência comunitários como existiam na Espanha se mostraram igualmente problemáticas. O processo de expulsão de 1492 e os modelos caóticos de migração que se seguiram destruíram efetivamente os delicados laços de reciprocidade que haviam permitido o funcionamento das *kehillot* espanholas. Como os membros de tantas diásporas modernas, os sefarditas se viam como estranhos em suas novas terras de assentamento – no caso deles, não apenas em relação às sociedades cristãs e muçulmanas em geral, mas também em relação a qualquer comunidade judaica estabelecida no passado ou no presente.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

Os esforços para restaurar comunidades separadas limitadas aos judeus de origem castelhana, e muito menos apenas aos judeus toledanos ou sevillhanos, não tiveram sucesso. Em algumas áreas a erosão das fronteiras comunitárias pré-expulsão foi imediata, enquanto em outras elas permaneceram por algum tempo. Mas, ao longo do século XVI, as divisões naturais entre os judeus de origem castelhana, aragonesa e catalã começaram a desaparecer, dando lugar à formação de novas comunidades em todo o Mediterrâneo e no norte da Europa. Com relação aos judeus sefarditas em terras otomanas, em particular, Yaron Ben Naei observou que “a memória da origem exata e a importância de uma identidade particularista começaram a desaparecer durante a segunda metade do século XVI. Cada vez mais, uma identidade de grupo sefardita 'inventada' ofuscava identidades étnicas comunitárias específicas”.²⁸

Esse processo de unificação sefardita começou a tomar forma quando a segunda e a terceira geração de judeus exilados da Espanha criaram congregações e governos comunitários com base em sua herança hispano-judaica. Assim, as comunidades locais foram mapeadas em grupos étnicos ou culturais (em hebraico, *edot*) de judeus de origem espanhola e portuguesa. Esses, por sua vez, formavam os elos de uma cadeia transregional da sociedade sefardita. Dentro dessas novas comunidades, os judeus de diferentes cidades ibéricas misturaram suas canções, orações e costumes legais para formar a cultura de um novo “velho mundo”: uma “Sefarad”²⁹ medieval que nunca havia existido.

Em contraste com as comunidades inventadas, ou imaginadas³⁰, as estruturas sociais e políticas que surgiram dessa nova consciência eram tanto uma resposta à necessidade popular quanto aos grandes projetos dos líderes judeus. As comunidades congregacionais “sefarditas” acabaram substituindo as comunidades castelhanas, catalãs e portuguesas, em grande parte porque essas associações mais antigas não tinham mais utilidade. A tumultuada emigração dos judeus para fora da Espanha havia efetivamente destruído as comunidades pré-expulsão. Com o passar do tempo, a categoria de “sefardita”, interpretada de forma ampla, provou ser uma forma mais viável de

²⁸ BEN NAEI, Yaron. “[Poverty, Paupers and Poor Relief in Ottoman Jewish Society](#)”. In: *Revue des études juives* 163, no. 1, 2004, p. 153.

²⁹ A título de elucidação, a palavra “sefardi” vem do hebraico “sfarad” que significa “Espanha”.

³⁰ Ver ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Colección Popular. Fondo de Cultura Económica, S.A. de C.V, México, 1993.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

identidade para a construção de comunidades etnicamente delimitadas. Vale ressaltar que os primeiros “estados” modernos – ou seja, os regimes políticos cristãos e muçulmanos sob os quais os judeus viviam – não faziam distinção entre judeus de diferentes origens geográficas ou étnicas. Em vez disso, foram os judeus que se dividiram em comunidades separadas com base em origens étnicas ou culturais compartilhadas (*edot*). O privilégio da etnia como meio de estabelecer fronteiras sociais e políticas entre os judeus que viviam na mesma cidade aumentou consideravelmente no início da era moderna do Mediterrâneo, principalmente devido à migração de um grande número de judeus europeus para o Mediterrâneo e seus arredores.³¹

A dor do exílio forçado aos judeus por Fernando e Isabel da Espanha resultou, de modo involuntário e surpreendente, na riqueza da literatura e cancionário sefardita. Como já abordado, a unificação linguística das comunidades sefardita unificou também a música, a literatura e a melancolia do degredo. A saudade, a esperança e a resiliência caminhavam lado a lado.

Ficar a ver navios... entre as várias origens atribuídas a essa expressão, uma remete para a expulsão dos judeus de Portugal, em 1497. Segundo o édito de D. Manuel, os judeus que não se convertessem ao cristianismo teriam de abandonar o país. Contudo, devido ao fato de não haver navios para todos, cerca de vinte mil foram batizados “à força” defronte do palácio dos Estaus, em Lisboa, onde mais tarde seria a sede da Inquisição. Segundo a voz do povo, aqueles infelizes ficaram “a ver navios”.³²

“Tristeza d’estar lexada
Tierra d’Espanya kerida,
Mis ojos ban llorando
Por ti d’en el día ke disimos adyós”.³³

³¹ Para aprofundar essa temática, ver RAY, Jonathan. “Creating Sepharad: Expulsion, Migration, and the Limits of Diaspora”. In: *Journal of Levantine Studies*, Vol. 3, nº 2, Winter, 2013, pp. 9-35.

³² DE AMARAL, Vasco Botelho. “Glossário Crítico de Dificuldades do Idioma Português”. In: NEVES, Orlando. *Dicionário de Expressões Correntes*. Editorial Notícias, 2008.

³³ “Tristeza de estar longe/Amada terra da Espanha/Meus olhos estão chorando/Por ti desde o dia que te dissemos adeus” (tradução literal do autor).



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

Conclusão

A diáspora judaica deixou marcas profundas tanto nas terras que foram obrigados a abandonar quanto nas novas pátrias que bem ou mal os acolheram. Apesar do exílio imposto ao povo judeu e o consequente confinamento nos ghettos, havia uma rica troca cultural com os gentios que buscavam nesses locais produtos e serviços oferecidos pelas *kehillot*, como barbeiros, sapateiros, alfaiates e músicos para as várias demandas da sociedade, de funerais a casamentos, batizados a celebrações públicas.

Além do mais, os judeus sefardita viajaram por todo o Mediterrâneo oriental – o Império Otomano que atualmente compreende a Turquia, Grécia, Bulgária, Macedônia, Bosnia, Sérvia e Croácia, e puderam conservar suas tradições, língua e certamente suas canções sefarditas. Essas canções eram passadas de geração a geração e iam incorporando novas melodias e letras do local por onde passavam. Nesse sentido, a figura da mulher sefardita foi muito importante como protagonista e como transmissora em praticamente todas essas canções.³⁴

O cancionário sefardita está repleto de simbologias. O mar, a janela, a lua, a montanha, o amor... tudo amalgamado em uma rica colcha metafórica bordada com contradições, metáforas e conflitos. O sacro se profaniza e o profano se sacraliza. A dor do exílio, transformada, se transmuta em poesia. Apenas a nostalgia e a resiliência permanecem incansáveis.

Bibliografia

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Colección Popular. Fondo de Cultura Económica, S.A. de C.V, México, 1993.

BEINART, H. *The Expulsion of the Jews from Spain*. Oxford: Littman Library. 2002, pp. 258, 389-90.

³⁴ Para conhecer mais sobre as relações entre as letras e melodias no repertório sefardita, ver RIBEIRO, Antonio Celso. “[O Palimpsestismo Musical nas Tradições Judaicas Sefarditas no Contexto Profano/Sacro na Transmissão do Conhecimento e Perpetuação de Tradições. Arte e Espiritualidade: Questões sobre Iconografia Religiosa](#)”. In: SALVADOR GONZÁLES, José María., SILVA, Matheus C. da (orgs.) *Mirabilia Ars* 7. *Art and spirituality: questions about religious iconography*, 2017/2, pp. 28-45.



Antonio CORTIJO-OCANÑA; Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 40 (2025/1)

Intercultural Mediterranean. From Antiquity to Baroque

Mediterrània intercultural. De l'Antiguitat al Barroc

Mediterráneo intercultural. De la Antigüedad al Barroco

Mediterrâneo intercultural. Da Antiguidade ao Barroco

Jan-Jun 2025

ISSN 1676-5818

- BEN NAEH, Yaron. "[Poverty, Paupers and Poor Relief in Ottoman Jewish Society](#)". In: *Revue des études juives* 163, no. 1, 2004, pp. 151-192.
- BOHLMAN, P. *Jewish Music and Modernity*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2008.
- CAPSALI, E. *Seder Ehyahu*. Jerusalem: Ed. A. Shmuelewitz, 1975.
- CARMI, T. *The Penguin Book of Hebrew Verse*. Philadelphia, 1981.
- DE AMARAL, Vasco Botelho. "Glossário Crítico de Dificuldades do Idioma Português". In: NEVES, Orlando. *Dicionário de Expressões Correntes*. Editorial Notícias, 2008.
- EISENBERG, Daniel. "Cisneros y la quema de los manuscritos granadinos". In: *Journal of Hispanic Philology*, 1993, pp. 107-124.
- GARCIA, Kateřina. [Between the Waves and the Sea Strand. Sacred and Profane Themes in a Sephardic Wedding Song](#). International Colloquy in Ethnomusicology, From Folklore to World Music: Music and Spirituality. Czechia, 2009.
- GERBER, Jane. *The Jews of Spain: a History of the Sephardic Experience*. New York: The Free Press, 1992.
- GLENN, H. Patrick. *Legal Traditions of the World*. Oxford University Press, 2007.
- HUSTABLE, Elliot John. *Imperial Spain 1469-1716*. London, UK: Penguin, 2002.
- KAYE, Alexander; MEYERS, David (eds.). *The Faith of the Fallen Jews: Yosef Hayim Yerushalmi and the Writing of Jewish History*. The Tauber Institute Series for the Study of European Jewry. Massachusetts: Brandeis University Press, 2014.
- KAYSERLING, Meyer. *História dos Judeus em Portugal*. Editora Pioneira, São Paulo, 1971.
- PÉREZ, Joseph. *History of a Tragedy: The Expulsion of the Jews from Spain*. University of Illinois Press, 2007.
- RAY, Jonathan. *After Expulsion. 1492 and the Making of Sephardic Jewry*. New York University Press, 2003.
- RAY, Jonathan. "Creating Sepharad: Expulsion, Migration, and the Limits of Diaspora". In: *Journal of Levantine Studies*, Vol. 3, n° 2, Winter, 2013, pp. 9-35.
- RIBEIRO, Antonio Celso. "[O Palimpsesto Musical nas Tradições Judaicas Sefarditas no Contexto Profano/Sacro na Transmissão do Conhecimento e Perpetuação de Tradições. Arte e Espiritualidade: Questões sobre Iconografia Religiosa](#)". In: SALVADOR GONZÁLES, José María., SILVA, Matheus C. da (orgs.) *Mirabilia Ars 7. Art and spirituality: questions about religious iconography*, 2017/2, pp. 28-45.
- SAPORTA Y BEJA, E. *Refranes de los Judíos Sefardíes*. Barcelona: Ameller Ediciones, 1979.
- SINGER, Isidore; ADLER, Cyrus (orgs.). *The Jewish Encyclopedia: a descriptive record of the history, religion, literature, and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day*. New York; London: Funk & Wagnalls Company, 1912, vol. 2.
- VINUALES FERREIRO, Gonzalos. "El regreso de judeoconvertos tras la expulsión de 1492: Los 'retornados' de la diócesis de Toledo". In: *El Olivo. Documentación y estudios para el diálogo entre Judíos y Cristianos*. Vol. 28, n. 60, 2004, pp. 93-114.
- WEINREICH, Max. *History of the Yiddish Language*. Chicago-London: University of Chicago Press, 1980.