

402

cultura | s

La carencia de lo judío

El edicto de expulsión de 1492 tuvo efectos culturales devastadores que se han alargado hasta nuestra modernidad

Páginas 2 a 5

Escrituras

Lo que los demás no ven

Desde 'The New Yorker', y ahora en libro, Malcolm Gladwell, analiza las últimas tendencias usando los recursos literarios de la no ficción

Página 6

Documental

El inquietante Oleg Dou

Sus retratos construyen una antropología casi artificial y robótica, en la cual sobreviven rastros de profunda humanidad, de ojos que nos ven

Página 16

Pantallas

Todos en la cárcel

Filmes como 'Un profeta' o 'Celda 211' demuestran que la vida carcelaria es un lugar simbólico privilegiado para las pasiones extremas

Página 26

MIÉRCOLES 3 DE MARZO DEL 2010

LAVANGUARDIA



ÁLVARO DE LA RICA

Si la pregunta fuese por qué no ha habido en la cultura española moderna un Einstein, un Freud o un Marx, la respuesta podría parecer pagada y sencilla: porque apenas quedaban judíos en estas tierras. Expulsados de golpe por el edicto de fines de marzo de 1492, apenas se ha producido, en cuatrocientos años, más que algún intento aislado de retorno. Sólo en la segunda mitad del siglo XX, las comunidades judías han ido recuperando, tímidamente, apenas un palmo del terreno perdido en la escena española. Los hechos son estos, o se podrían enunciar así, pero naturalmente nuestra obligación es la de mirar las cosas un poco más de cerca.

Julio Caro Baroja, en su desigual historia *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, cuenta la anécdota de un miembro de la familia Rothschild, aficionado a las bellas artes, que viajaba de incógnito por España y que, en una iglesia perdida, ante una virgen milagrosa, preguntó al viejo sacristán que le acompañaba por la clase de milagros que se le atribuían a la venerada imagen. “Llora cuando ve a un judío”. El visitante se queda mudo, pero espera un rato delante, para ver qué pasa. Al cabo de un tiempo, no puede por menos que expresar que se trata de otro embuste, que él es judío y que la imagen no ha derramado ni media lágrima. “Sí –susurra el guía–, pero por favor no lo repitáis, que yo también lo soy”.

A la hora de valorar el hecho de que la literatura española contemporánea (y la cultura en general) haya quedado al margen de la riquísima tradición hebraica, la anécdota, seguramente apócrifa, cobra nuevos significados, a los que intentaré llegar al final de estas líneas.

Resulta evidente que lo hebraico ha protagonizado, directa o indirectamente, la más alta literatura del siglo XX. Si hubiera que establecer un canon con las cien, diez, cinco, novelas más logradas del siglo XX, la única coincidencia segura se produciría en esa trinidad, la cima de dicha elección imaginaria, conformada por *A la búsqueda del tiempo perdido*, *Ulises* y cualquiera de las narraciones, geniales e intercambiables, de Franz Kafka. Las parábolas del escriba de Praga hunden sus raíces en el judaísmo. Pero, y no es tan sabido, las obras de Proust y Joyce se vuelven ininteligibles sin esa conexión hebraica. Joyce descubre en Trieste, de la mano de Italo Svevo, la riqueza y universalidad del mundo de los judíos. El judaísmo es uno de los grandes temas de la segunda parte de la vida de Joyce, y muy especialmente de *Ulises*, cuyo protagonista es Leopoldo Bloom, hijo de un judío húngaro, y alter ego del artista dublinés, ya no precisamente adolescente. Como señaló Svevo, su

EN AUSENCIA DE LO JUDÍO

El edicto de expulsión de los Reyes Católicos de 1492 alejó a España de la modernidad y privó a nuestro país de los frutos de una gran cultura. Y aún al revisar el siglo XX nos preguntamos si aquí hubiera podido surgir un Proust o un Kafka. Indagamos en las repercusiones de esta carencia.

mentor triestino, “lo que da unidad al libro es que, al final de la jornada en que consiste temporalmente la novela, el docto Dedalus llega a sentir al judío Bloom como padre suyo”. Afirmación todo lo discutible que se quiera, pero que tiene el acierto de dirigir la flecha en el sentido predeterminado por el propio Joyce. Otra vez estamos ante la dialéctica mosaica y freudiana del parricidio. Como en Kafka. Y como en Proust, donde la muerte del padre se convierte, por medio del judío Swann, cuya vereda nunca abandonará Marcel, en la sustitución del padre. De la relación del Proust de *À la recherche* con el mundo hebraico, poco se puede añadir a lo señalado acertadamente por Juliette Hassine en dos monografías tituladas *Esoterismo y escritura en la obra de Proust* (1990), y la posterior y definitiva *Marranismo y hebraísmo en la obra de Proust* (1994).

Lo mejor de la historia humana

El peso de la cultura judía en la cultura occidental del siglo pasado, y en especial en el ámbito literario, es deslumbrante. Y, qué ha ocurrido en España. ¿Ha sido por completo ajena a esta extraordinaria ráfaga de luz? Creo que a esa pregunta se pueden dar dos clases de respuesta. Una, inmediata, que tendría que afirmar que sí, que España ha quedado, una vez más, al margen de lo mejor de la historia

humana. Sería interesante analizar la importancia decisiva que esto tiene en el desarrollo del casticismo hispano. Pensemos en la generación del noventa y ocho. Baroja fue antisemita (en realidad fue antitodo). Azorín mostró una indiferencia pasmosa ante todo lo que tenía que ver con el mundo hebraico, lo que para mí constituye un gran enigma pendiente de resolver. ¿Y Ortega? Ortega, como siempre, es más complicado. No es el lugar para abordar el asunto, pero voy a apuntar algo que siempre he pensado al releer su insoslayable ensayo titulado *Dios a la vista*. Se trata de un texto que habría que poner en conexión, también, con la interpretación que hace el filósofo de las consecuencias de la teoría de la relatividad einsteniana (en *El sentido histórico de las ideas de Einstein*). Y lo que se saca de esa especulación tiene bastante que ver con la noción de mesianismo judío, tal y como la explica Gershom Scholem al final de sus *Conceptos básicos del judaísmo* (Trotta, 1998). La idea orteguiana, según la cual hay un Dios laico, profano, que está antes y mucho más allá de la religión positiva, y que se sitúa *a la vista*, es decir, que no se puede tocar y manipular, pero que está en el horizonte abierto e inalcanzable del hombre libre, tiene que ver directamente con el vivir en la irrealidad necesaria de la esperanza de algo por definición inalcanzable.

Este es para mí el eje de un segundo tipo de respuesta, que naturalmente apunta a lo esencial. Nosotros no hemos dado a luz a ninguno de los Roth, ni a Elsa Morante ni a Clarice Lispector, ni a Walter Benjamin ni a Canetti, ni a Mandelstam, ni tampoco a Joseph Brodsky. Cierzo. Pero finalmente los hemos leído a fondo y, en algunos casos, hasta los hemos asimilado. Evidentemente, eso ha sido así

¿Se puede entender a Borges al margen de la tradición judía? ¿Se puede entender a Zambrano sin Spinoza?

a ambos lados del Atlántico. ¿Es que se puede entender, pongamos por caso, el *Diario íntimo* de Emilio Prados, o *Muerte sin fin*, de José Gorostiza, sin la huella hebraica o sin sus imágenes? ¿Se puede entender a Borges, lo que para este significa la escritura, el sistema de signos que rige el mundo, al margen de la tradición judía? ¿Se puede entender a Zambrano sin Spinoza? ¿Y a Valente sin Celan o sin Edmond Jabès? ¿Acaso la metaliteratura de Enrique Vila-Matas significa algo al margen de Kafka?

Cada una de estas preguntas necesitaría un largo desarrollo, innumerables matices y profundizaciones. No es este el lugar por acoge-

dor que resulte. Pero todas ellas apuntan, de un modo u otro, a aquello que dejó escrito Marina Tseviéva: “Los poetas somos judíos”.

Este *dictum* pertenece al *Poema sin fin*, en concreto a los últimos versos del poema duodécimo. La proposición completa es la siguiente: “Si es este/un mundo cristiano, los poetas somos judíos”. Qué difícil de interpretar, comenzando por ese *si* condicional con el que arranca el verso. Yo me quedo con el hecho de que cristianismo y judaísmo estén puestos en relación, aunque se refiera en este caso a una relación de antagonismo. Se trata de la manía insensata que hizo que los judíos fueran expulsados de España, y del resto de los incipientes estados-nación, en pleno Renacimiento. La injusticia que les convirtió, de nuevo, en exiliados que se refugiaban en la ley escrita en los rollos de la Torá y en el abismo de sus corazones de carne. También fue el caso de muchos conversos, *marranos* o no, protagonistas de un exilio interior, consciente o inconsciente. La raíz estaba plantada, en lo más hondo de la misma condición de cristianos, o de miembros de una cultura de raíz bíblica. Como el sacristán de la anécdota, al que le cuesta reconocer su condición, dentro de cada español hay, lo sepa, lo ignore, o lo rechace, semillas fecundas de un judaísmo que se transforma y vivifica ante cualquier intento de creatividad. |

Álvaro de la Rica es profesor de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada en la Universidad de Navarra y director de la Cátedra Félix Huarte de Estética y Arte Contemporáneo de la misma universidad; autor, entre otros, de ‘Kafka y el holocausto’ (Trotta)

Detalle de un traje sefardí bordado que se conserva en el Museo Sefardí, en la sinagoga del Tránsito de Toledo
FOTOGRAFÍA: HULTON ARCHIVE / GETTY IMAGES

Construyendo la memoria: Sefarad

ISABEL GÓMEZ MELENCHÓN

El escritor israelí Abraham Yehoshúa cuenta que su padre siempre se definía como judío sefardí, a pesar de que era ya la cuarta generación de la familia que había nacido en Palestina. Antes, el bisabuelo de su abuelo, el antepasado

de Yehoshúa, había nacido en Salónica, entonces parte del Imperio Otomano. Y antes, siglos antes, los padres de los padres de sus padres habían nacido en Sefarad, la voz hebrea con que se designa la península ibérica. Otro escritor, Edgar Morin, recrea este vaivén de diáspo-

ras y nacimientos en un libro imprescindible para quien quiera conocer el sefardismo de primera mano, *Vidal y los suyos*. Vidal era el padre del escritor y filósofo francés, había nacido en Salónica y también se definía como judío sefardí. Una ciudad, Salónica, que llegó a convertirse casi que en *capital* de los sefardíes, los judíos expulsados de España por los Reyes Católicos y que, en desigual pago, extendieron por el mundo

la cultura y la lengua del país que tan mal les había tratado, hasta el punto que, cuenta Morin, la lengua hablada por más de la mitad de la población era el ladino, el castellano del siglo XV, de forma que cuando en el siglo XIX llegaron a la ciudad otomana un grupo de frailes católicos, todos se quedaron asombrados al oírlos hablar: “¡Qué extraño, curas judíos!”.

Porque lejos de Sefarad, los expul- ▶

Las cicatrices de la expulsión

JOSÉ ENRIQUE RUIZ-DOMÈNEC

La expulsión de los judíos es una de las claves de la historia de España. La explica no sólo el fervor religioso de una época sino el desprecio a la historia de una clase gobernante, a pesar del esfuerzo para impedir la de insignes personalidades como Mosén Diego de Valera o Hernando del Pulgar. La aniquilación de un pueblo no es simplemente física (el genocidio de la *shoah*, el holocausto perpetrado por los nazis), también lo es interna, psicológica, como ocurrió durante el siglo XV en los reinos de Castilla y Aragón. Un proceso en varias etapas: primera, el ninguneo de una mino-

ría y su omisión de cualquier presencia en la vida social y política, pese a que muchos médicos judíos eran reclamados por los reyes y sus hombres de negocios aconsejaban sobre finanzas; después, la modificación del estatus de ciudadano por el de habitante de la judería, el gueto; más tarde, la facilidad con la que se justificaron los pogromos, asaltos y quemas de casas por turbas de fanáticos; y, por último, la trágica encrucijada a la que fue sometido todo un pueblo, abjurar de la fe o abandonar la patria. Nadie podía creerlo de verdad. Que hombres de la inteligencia de Abraham ben Salomón pensaran en volver a

los pocos meses era algo más que anhelo, era la creencia de que se trataba de un hecho circunstancial; que las comunidades sefardíes a lo largo y lo ancho del Mediterráneo mantuvieran el ladino, esa mezcla de castellano antiguo, hebreo y árabe, es el indicio de que el retorno a la tierra natal fue una tradición mantenida viva de padres a hijos.

El 31 de marzo 1492, un edicto de los Reyes Católicos, redactado por Tomás de Torquemada, instó a los judíos de la Corona de Castilla a bautizarse o, en caso contrario, a preparar el equipaje para salir del país antes del 2 de agosto. Meses después, Aragón, Sicilia, Cerdeña,

Navarra y Nápoles promulgaron edictos similares. Muchos españoles, entre ellos el Gran Capitán, fueron contrarios a la medida y expresaron en público sus diferencias con la política de los reyes, auspiciada por los sectores más duros del régimen. Ese estado de ánimo fue recogido años más tarde por el historiador Jerónimo Zurita y los arbitristas que reflexionaban sobre la decadencia española al indicar que los judíos se llevaron consigo la sustancia y la riqueza del comercio y con ellas dieron paso a la mendicidad, el abandono de los campos y la miseria. ¿Un mito? ¿Que va! Se quedaron cortos en el diagnóstico ya

Detalle de una puerta de la sinagoga del Tránsito de Toledo, edificada en estilo mudéjar en el siglo XIV

FOTO: HULTON ARCHIVE / GETTY IMAGES

01 Clases de lengua hebrea en una escuela judía de Larache, hacia 1950



02 Cementerio judío en la ciudad de Tetuán hacia principios del siglo XX



03 Retrato de una familia judía en Arcila (Protectorado Español), 1930. Los padres aparecen vestidos a la 'berberisca'



04 Reunión de descendientes de Abraham Zacut en Toledo en el año 1992

05 Encendido público de las velas de Januká en el Call de Girona en 1998

LAS FOTOGRAFÍAS PERTENECEN A LA AGENCIA EFE Y APARECIERON EN LA EXPOSICIÓN 'SEFARAD PHOTO' QUE TUVO LUGAR EL PASADO AÑO EN LA BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID

> sados y sus descendientes realizaron una aportación cultural decisiva, de Baruch Spinoza a más recientemente Elías Canetti, de Amsterdam o Londres a Marruecos o Portugal. También en las colonias americanas, especialmente los criptojudíos. Pero fue en el Imperio Otomano donde florecieron, gracias a la inteligencia con que fueron acogidos por el sultán: "Aquellos que los mandan, pierden; yo gano", fue la famosa

sentencia de Bayaceto II. Las sinagogas de Bulgaria, Rumania, la ex Yugoslavia, Turquía, Grecia se convirtieron en foco de expansión cultural de la mano de los sefardíes, mucho más formados y cultivados que las poblaciones a las que se incorporaban, y descendientes de los exiliados fueron médicos, profesores o tesoreros apreciados y bien relacionados con la Sublime Puerta. Estambul todavía ha visto nacer a muchos de los se-

fardíes que han regresado a España en las últimas décadas del pasado siglo y que conforman el núcleo, junto con los procedentes del norte de África, de las recientes comunidades judías españolas. Sefardíes de nuevo en Sefarad, una suerte de viaje a la inversa del que sus antepasados habían realizado.

Hace cerca de dos años, el Institut d'Estudis de la Mediterrània organizó en Barcelona, bajo la coordinación de

Maria Àngels Roque, las que quizás sean de las más provechosas jornadas sobre la cuestión sefardí como puente entre culturas. Durante cuatrocientos años, el ladino o judeoespañol (la haketía en el norte de África) ha sido el pegamento que ha mantenido la fidelidad a unas raíces cada vez más alejadas en tantos sentidos; también la pieza clave en la construcción de la identidad frente a los azhkenazíes, los judíos del este

que, con la expulsión, además de perderse un precioso tejido social de artesanos en todas las artes y oficios, se cuestionó una actitud cosmopolita ante el mundo.

El principal efecto de las conversiones en masa para evitar la expulsión fue el desarrollo de una cultura de la sospecha sobre los conversos, a los que se acusó a menudo de ser *marranos*, es decir, judíos que sólo aparentemente habían abrazado la religión cristiana. Entonces se vio cómo una nación supuestamente civilizada utilizaba el Tribunal del Santo Oficio contra españoles honestos. Porque, al margen de las sombras que caen sobre este polémico tribunal creado por el papa Sixto IV a petición de los Reyes Católicos, la Inquisición fue una poderosa arma del dogma religioso que obstaculizó el desarrollo del conocimiento científico y de la razón. Su sólo nombre provocaba un profundo temor entre la población. El orgullo de casta vieja, la limpieza de

sangre, la presencia de una ineficaz burocracia, la necesidad de *representar*, y el rígido nacionalismo de Estado son sus efectos más palpables. Esta es la sustancia de la tesis de Américo Castro: lo judío español era el único modo de afrontar una historia construida a contracorriente entre inseguridades y firme-

Las conversiones en masa auspiciaron una cultura de la sospecha

zas, cuyos principales testigos, Fernando de Rojas o Miguel de Cervantes, se comportan como si fuesen conversos, acaso porque quizás lo eran.

La expulsión de los judíos condenó el futuro por el presente. Legitimó la pereza nacional y puso trabas al espíritu de superación, la ambición por lo más grande y lo mejor, que configura los valores de la modernidad, tales como la sinceridad,

la autenticidad, la sensibilidad, el respeto a la inteligencia, la jerarquía sostenida en la excelencia de los mejores y la incapacidad de admitir el optimismo (palabra que se usó por primera vez en Europa en 1737). El casticismo en cambio favoreció el desarrollo de un imaginario colectivo donde primaba la envidia, la mentira, la falta de conciencia moral, el pesimismo y el desprecio a la inteligencia por ignorantes presumidos que hablan de las cosas cuanto menos las entienden, que dijo Gracián.

Que en España los efectos de la expulsión fueran más destructivos que en otros países se debe a la rigidez y corrupción de un sistema que no dejaba resquicios a la actividad privada, incluida la posibilidad de ser feliz. Debemos conocer cómo se aceptó un hecho así, identificar a los responsables y los valientes españoles que se opusieron; es la mejor manera de curar las cicatrices de una vieja herida. |



Imágenes para un regreso

Los sefardíes expulsados se llevaron consigo las llaves de unas casas a las que nunca volverían. Durante siglos, lo judío estuvo ausente de la realidad española, aunque físicamente estuvieran cerca en muchos casos: en el norte de África se asentaron diversas poblaciones que al transcurrir de los años adoptarían y adaptarían costumbres de las zonas en las que se ha-

bían asentado, y de la misma manera que el ladino se enriqueció con términos griegos y turcos, la haketía lo hizo con voces árabes. También los ritos religiosos guardan diferencias con los practicados por los ashkenazíes.

La lenta recuperación para España de los judíos comenzó a partir de la segunda mitad del siglo XIX, cuando se instalaron en Madrid o

Málaga miembros de las comunidades del norte de África. Las fotografías de estas páginas muestran la influencia berberisca en la vestimenta en el siglo pasado, a la vez que los restos del esplendor vivido en Toledo antes de la expulsión (la sinagoga llamada del Tránsito, antes de Samuel Ha Levi) y el regreso, con la celebración de la fiesta de las luces o Januká en el call de

Girona. La recuperación del patrimonio cultural sefardí es uno de los objetivos de la Casa Sefarad-Israel (www.casasefarad-israel.es), creada en el 2006 y establecida en Madrid. Paralelamente, las emisiones de Radio Sefarad también incluyen programas en ladino y la red de juderías divulga el patrimonio. Son las nuevas llaves para abrir las casas de la memoria. **I.G.M.**

o centroeuropeos. Ahora, Yeshoshúa reconocía en Barcelona que su padre hablaba ladino; él ya no. Edgar Morin lo ha aprendido de nuevo. El genocidio nazi acabó no sólo con más del ochenta por ciento de los judíos de Salónica, y otro tanto de los países del sureste europeo, sino que arrasó una cultura enriquecida con el contacto con los otros, pero ya herida por las tribulaciones del final del imperio otomano, las nuevas

persecuciones, los nuevos pogromos. Durante cuatrocientos años también, Sefarad se situó en el imaginario de los exiliados más como una idea, un patrimonio afectivo o una mitificación de un pasado que se quiere esplendoroso que como lugar geográfico: lo sefardita caminaba por un lado, lo español por otro. Pilar Romeu, en una de las más interesantes aportaciones en las jornadas del Iemed, presentó las numerosas me-

morias, novelas biográficas y testimonios (más de doscientos) escritas por sefardíes orientales (Turquía) en el pasado siglo. Las páginas son prolizas en la conciencia de la procedencia hispánica, gracias a la tradición oral transmitida en las familias. En el caso de los sefardíes occidentales, los de Marruecos y Magreb, sucede lo mismo.

La diáspora de los países árabes después de 1948 llevó a numerosos sefar-

díes a Francia, América, Israel. También a España. Saki Aciman, nacido en Estambul y emigrado a Barcelona cuando contaba solo un año de edad, tampoco habla ya ladino. Lo entiende. Sus sobrinos ya no. Aciman explica que los nuevos sefardíes son los judíos que ahora residen en nuestro país y que están creando su nueva cultura. Como la precedente, incorporando a la suya retazos de todas las demás. Sumando. |

BIBLIOGRAFÍA

Edgar Morin
Vidal y los suyos
GALAXIA GUTENBERG

Esther Bendahan
Déjalo, ya volveremos
SEIX BARRAL

Abraham Yehoshúa
Viaje al fin del milenio
SIRUELA

Mois Benarroch
En las puertas de Tánger
DESTINO

Jacinto García y Rosa Tóvar
Un banquete por Sefarad
TREA

Pilar Romeu
Ramo de sus raíces florecerá
TIROCINIO

Joseph Pérez
Los judíos en España
MARCIAL PONS

Juan G. Atienza
Caminos de Sefarad
ROBIN BOOKS

Jonathan Ray
La frontera sefardí
ALIANZA