

**CUADERNOS
DE LA ESCUELA DIPLOMÁTICA
NÚMERO 51**

El judaísmo

Contribuciones y presencia
en el mundo contemporáneo



GOBIERNO
DE ESPAÑA

MINISTERIO
DE ASUNTOS EXTERIORES
Y DE COOPERACIÓN

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

EL JUDAÍSMO:

CONTRIBUCIONES Y PRESENCIA
EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDCSEF

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

ESCUELA DIPLOMÁTICA

EL JUDAÍSMO:

CONTRIBUCIONES Y PRESENCIA
EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDJCSEF



ESCUELA DIPLOMÁTICA
ESPAÑA



© de los textos: sus autores
© de la presente edición: Escuela Diplomática, 2014
Paseo de Juan XXIII, 5 - 28040 Madrid

NIPO publicación el papel: 501-14-029-X
NIPO libro electrónico: 501-14-054-8
ISSN: 0464-3755
Depósito legal: M-15786-2014

A tenor de lo dispuesto en la Ley de Propiedad Intelectual, no está permitida la reproducción total o parcial de esta publicación, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, por fotocopia, por registro u otros métodos, ni su préstamo, alquiler o cualquier otra forma de cesión de su uso sin el permiso previo y por escrito del autor, salvo aquellas copias que se realicen para uso exclusivo del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación.

ÍNDICE

Página

PRÓLOGO: JUDAÍSMO, UNA ACTITUD ANTE EL MUNDO	11
<i>José Luis de la Peña Vela</i>	
<i>Miguel de Lucas González</i>	
MAPA DEL MUNDO JUDÍO EN EL SIGLO XXI	13
<i>José Antonio Lisbona Martín</i>	
EL MUNDO LITERARIO JUDÍO COMO PARADIGMA DEL EXILIO ¿LITERATURA JUDÍA?	29
<i>Esther Bendahan Cohen</i>	
INFLUENCIA DEL MUNDO JUDÍO EN EL PANORAMA MUSICAL: EL “SUEÑO AMERICANO” ES UN SUEÑO JUDÍO CANTADO POR UN NEGRO	47
<i>Peter Wessel</i>	
LAS ARTES PLÁSTICAS COMO UN CAMPO DE ACTUACIÓN DE LOS CREADORES JUDÍOS	59
<i>Abel Rasskin</i>	
LOS JUDÍOS Y EL CINE.....	75
<i>Miguel de Lucas</i>	
JUDÍOS EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN.....	87
<i>María Royo Gómez</i>	
LA INFLUENCIA DE LOS AUTORES JUDÍOS EN EL SURGIMIENTO Y DESARROLLO DE LA SOCIEDAD VIGILANTE CONTEMPORÁNEA.....	105
<i>Javier Roiz Parra</i>	

	Página
JUDAÍSMO Y SOCIALISMO.....	127
<i>Enrique Barón Crespo</i>	
EL SIONISMO COMO FILOSOFÍA POLÍTICA.....	137
<i>Sonia Sánchez</i>	
EL IMPACTO DEL HOLOCAUSTO EN LA CONCIENCIA CO- LECTIVA DE OCCIDENTE.....	157
<i>Henar Corbi Murguí</i>	
ALGUNAS REPERCUSIONES CULTURALES DE LA SHOAH EN EL MUNDO DEL CINE Y LA MÚSICA CLÁSICA.....	171
<i>Ricardo Ruiz de la Serna</i>	
MANIFESTACIONES ACTUALES DEL ANTISEMITISMO.....	185
<i>Esteban Ibarra Blanco</i>	
PROFESIONES TRADICIONALMENTE VINCULADAS AL MUN- DO JUDÍO	201
<i>María de Miguel Álvarez</i>	
LOS JUDÍOS Y EL ORIGEN DEL SISTEMA FINANCIERO IN- TERNACIONAL	219
<i>José Luis Fernández Fernández</i>	
LA INNOVACIÓN COMO SEÑA DE IDENTIDAD DEL JUDAÍSMO.	241
<i>Sam Bengio</i>	
GÉNESIS DIPLOMÁTICA DEL ESTADO DE ISRAEL	255
<i>Álvaro Albacete Perea</i>	
LA IMPORTANCIA DE LA INNOVACIÓN EN LA ECONOMÍA. MODELO ISRAELÍ ¡CÓMO SE FABRICA UN MILAGRO!	265
<i>Gil Gidron</i>	
ISRAEL COMO UNA SOCIEDAD PLURAL: EVOLUCIÓN SO- CIOLOGICA	277
<i>Rosa Méndez</i>	
ISRAEL COMO DESTINO TURÍSTICO DIVERSO.....	297
<i>Walter Wascier Meller</i>	

LA PLATAFORMA ERENSYA: LA RECUPERACIÓN DEL VÍNCULO ENTRE ESPAÑA Y LAS COMUNIDADES SEFARDÍES DE LA DIÁSPORA.....	311
<i>Fernando M.-Vara de Rey de Irezábal</i>	
EL RETORNO A SEFARAD Y LOS JUDÍOS DE ESPAÑA.....	329
<i>Jacobo Israel Garzón</i>	
LA DIPLOMACIA PÚBLICA ESPAÑOLA Y SU RELACIÓN CON EL MUNDO JUDÍO.....	363
<i>Miguel de Lucas</i>	

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

PRÓLOGO

JUDAÍSMO, UNA ACTITUD ANTE EL MUNDO

Bajo el título “El Judaísmo: contribuciones y presencia en el mundo contemporáneo”, la Escuela Diplomática y el Centro Sefarad-Israel convocaron en noviembre de 2013 un curso de tres semanas de duración destinado a alumnos que desearan ampliar su grado de conocimiento acerca del mundo judío. Se trataba de la tercera edición del curso, saciando la demanda de un numeroso público que de nuevo acudió a las aulas de la Escuela Diplomática.

La experiencia cotidiana desde el Centro Sefarad-Israel certifica el creciente interés de la sociedad española por la cultura judía, a menudo ligado a una simpatía en franco ascenso. Desde las posiciones de escaso conocimiento determinadas por la dilatada ausencia de judíos en España, cada vez más ciudadanos progresan en el acercamiento hacia una cultura en pos de su sexto milenio de turbulenta aunque pujante existencia. Y en la médula del asombro encuentran o encontramos el rastro de nuestras propias huellas, la forma de una tradición que contribuyó a forjar los confines de nuestra hispánica identidad.

Sin duda parte de la fascinación que despierta la cultura judía obedece a su omnipresencia, a su capacidad de revelarse en las más diversas expresiones: artísticas, científicas, folklóricas, lingüísticas... Más allá de una religión el Judaísmo parece haber cincelado una actitud ante el mundo en la que conviven en armonía los principios de la fe y los dictados de la razón, entrelazados por una ética felizmente revolucionaria.

Ante semejante variedad y en la tarea de elaborar un programa atractivo para los alumnos y diverso al de las ediciones precedentes, nos detuvimos en las contribuciones del Judaísmo en el marco del mundo contemporáneo. Literatura, música, cine, doctrinas políticas, teorías financieras, e incluso tendencias turísticas,

fueron algunos de los epígrafes de un recorrido amplio que a juicio de todos merece el sedimento y la quietud de un libro.

Sus autores son los ponentes que con su compromiso y su inteligencia mantuvieron vivo el interés del curso. Y coautores son los alumnos que animaron las sesiones con su atención y sus preguntas. Y desde luego la Escuela Diplomática y el Centro Sefarad-Israel, de cuya fecunda cooperación nació la iniciativa de este curso y de este libro y con ellos la satisfacción de servir una vez más de puente entre España y la cultura judía.

José Luis de la Peña Vela

*Embajador-Director
de la Escuela Diplomática*

Miguel de Lucas González

*Director General
del Centro Sefarad-Israel*

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CSIC-IEF

MAPA DEL MUNDO JUDÍO EN EL SIGLO XXI

JOSÉ ANTONIO LISBONA MARTÍN

Investigador y Politólogo

Resumen: Israel, Estados Unidos y Europa constituyen los tres pilares principales del mapa del Mundo Judío en la actualidad. Más de la mitad de los hebreos viven en la diáspora, encontrándose en EE.UU. la mayor comunidad fuera de Israel. Una relación en permanente erosión es la que mantienen Israel y la diáspora judía.

El judaísmo es diverso y pluralista pero en Europa puede llegar a convertirse en una “diáspora en vía de desaparición”. La creciente asimilación, los cada vez más habituales matrimonios mixtos y la continua emigración a Israel —debido a un aumento del antisemitismo en el Viejo Continente— son los principales factores de la decreciente población judía europea.

Palabras clave: Mundo Judío, judaísmo, asimilación, matrimonio mixto, antisemitismo, diáspora, Israel.

Comencemos la presentación sobre el mapa del Mundo Judío en nuestro siglo viendo dónde se ubica y en qué volúmenes se sitúa hoy la población judía. Una población que alcanzó su máximo histórico (16,7 millones de personas) antes de la Segunda Guerra Mundial y que perdió nada menos que 6 millones durante el Holocausto.

Pues bien, a partir de 2010 se estima que llega hasta los 13,4 millones, menos del 0,2% de la población mundial. El 43% de los judíos reside en Israel (unos 6 millones); aproximadamente un 39% en los Estados Unidos (aunque hay estimaciones que elevan esos 5,3 millones hasta los 6,8 millones) mientras que, del resto, la mayor parte se localiza en Europa (1,5 millones). Asimismo, encontramos colectivos significativos en Canadá (400 mil), Argentina (entre 180 y 300

mil) y Brasil (entre 196 y 600 mil) y poblaciones menores en México, Uruguay, Venezuela, Chile.

De esta distribución deducimos dos aspectos relevantes para nuestra disertación: el primero, que Israel, Estados Unidos y Europa constituyen los tres pilares principales del Mundo Judío en la actualidad y, el segundo, que más de la mitad de los judíos viven en la Diáspora, encontrándose en EE. UU. la mayor comunidad fuera de Israel, tal y como veíamos.

Una vez dibujado el mapa demográfico actual del judaísmo, pasemos a analizar su supervivencia, viendo los motivos que la han permitido hasta hoy pero también cómo la encara hacia el futuro.

Desde mi punto de vista, el judaísmo se ha mantenido vivo desde los tiempos bíblicos hasta hoy por su capacidad de asimilar las más diversas culturas. Tal y como se muestra en la obra *Moisés*, del pensador judío Martin Buber, el hebreo es un pueblo nómada; es decir, un pueblo que viaja entre culturas, que no tiene miedo de interactuar y que descubrió hace miles de años justamente los procesos de globalización que hoy suceden en el mundo. En el seno del pueblo israelita desde siempre se ha reconocido la condición de convivencia de la humanidad: que todas las identidades son híbridas, que ninguna cultura es pura y que las raíces entrelazadas de todas las comunidades se nutren de la misma herencia común.

Esa naturalidad con la que se enfrenta con la convivencia, explican aspectos tan sorprendentes como que el conocimiento y la práctica del judaísmo por Theodor Herzl fuese casi inexistente. Sin embargo, sin él probablemente no existiría el Estado de Israel. En la misma situación se pueden encontrar Albert Einstein, Sigmund Freud y prácticamente todos los judíos destacados del siglo XX (de los cuales, por cierto, el Mundo Judío y también el no Judío, se sienten —nos sentimos— tan orgullosos). Así vemos cómo desde el punto de vista del judaísmo ortodoxo la casi totalidad de los líderes sionistas son y han sido judíos “asimilados”. ¡Hasta Zeev Jabotinsky solicitó ser quemado!

Y es por ello que hoy les quiero hablar de asimilación, de la asimilación de los judíos y del judaísmo. Efectivamente, la asimilación y la supervivencia son dos de las cuestiones más debatidas en el Mundo Judío en el siglo XXI, convirtiéndose en el “nudo gordiano” de su existencia.

El judaísmo es, en realidad, diverso y pluralista: se puede ser judío religioso, ateo o laico; a su vez, el religioso será conservador, reformista, ortodoxo, etc.; si es ortodoxo, se puede ser jasídico o no jasídico; si se es jasídico, optará entre las distintas corrientes existentes actualmente que, además, poco convergen entre sí. Por otro lado, se puede ser sionista o no sionista e, incluso, un judío sionista se reconocerá religioso o no, conservador o progresista, de derechas o izquierdas... Así, un múltiple juego de combinaciones.

Entonces, ¿por qué hablar de asimilación? El único momento de la historia judía en que puede ser aplicado el concepto de asimilación en su sentido estricto (como una actitud consciente de negar y abandonar el judaísmo) sucede en la Europa Central, particularmente en Alemania, durante el siglo XIX y en las primeras décadas del siglo XX. Entonces, la conversión al cristianismo fue una decisión intencionada y estratégica de cara a la ascensión social en ciertos ámbitos sociales vedados para los judíos —legalmente o de hecho— y a posiciones en las instituciones públicas y estatales.

En nuestros días, esta situación no sucede, no ocurre, no existe: tal problema social no se da en prácticamente ningún país occidental y, por lo tanto, no incide.

Si es así, ¿por qué los judíos durante los últimos años del siglo XX y en este principio del siglo XXI insisten en la utilización del concepto de asimilación? Básicamente, con una doble intención:

La primera, para descalificar y “demonizar” otras corrientes del propio judaísmo con las que se discrepa. Para citar solo algunas muestras, eran calificados como asimilados los judíos no religiosos por los religiosos, los conservadores y reformistas por los ortodoxos, o los no sionistas por los sionistas. Frente a ello, la perspectiva histórica de hoy nos enseña que todos quizá estén equivocados, en el sentido de que ninguna corriente o tendencia agota todas las posibilidades de judaísmo, y, también, porque, dentro de él, cada innovación o desarrollo (como, por ejemplo, fue y es el sionismo) fortalecen los distintos movimientos en el seno del judaísmo.

La segunda motivación es en la que deseo incidir en esta conferencia por ser vital y clave para una de las tesis más discutidas y polémicas pero más aceptadas en los últimos años: los judíos de Europa pueden estar en curso de desaparición a finales del presente siglo o a principios del próximo. Es posible que se trate de una “diáspora en vías de desaparición”, tal como ya lo han alertado algunos historiadores como Bernard Wasserstein, generando considerable controversia en Gran Bretaña, Francia o incluso en Estados Unidos.

Veamos cómo esa desaparición no solo sería debida al Holocausto ni estaría fechada en los días de la puesta en práctica de la Solución Final por parte de Hitler. En 1939, la población hebrea en Europa alcanzaba casi los diez millones de personas; de ellas, más de la mitad murieron (fueron asesinados) durante la Segunda Guerra Mundial. En 1946 permanecen en el Viejo Continente no más de 3.800.000 judíos. Pocos años más tarde, la emigración y el hecho de que la natalidad es mucho más baja que la mortalidad en comunidades tanto grandes como pequeñas, son dos factores que provocan una reducción aún mayor en el número de judíos europeos hasta alcanzar actualmente una cifra no mayor de un millón y medio de hebreos, menos de la mitad de los que sobrevivieron a los negros días de la Shoah. Es decir, de los casi diez millones antes de la Segunda Guerra Mundial se pasa a los apenas millón y medio en la primera década de este incipiente siglo XXI.

Por causas muy diferentes pero principalmente por la emigración judía desde la antigua Unión Soviética (cerca de un millón y medio después de la llegada de Mijael Gorbachov al poder a través de las reformas de la Glasnost y la Perestroika), las proyecciones demográficas para las dos o tres próximas décadas van en el mismo sentido. La mejor previsión posible es que la población judía de Europa se enfrenta a una lenta pero continua disminución. Mientras, en el escenario peor, los expertos auguran casi una desaparición, casi una verdadera extinción. Ponen un ilustrativo ejemplo: es posible que en un futuro muy próximo pequeñas comunidades ultraortodoxas judías muy unidas a la tradición, a sus ritos y a sus creencias puedan llegar a formar “reducidos colectivos” y “pequeñas islas” de resistencia comparables a las colectividades *amish* de Pensilvania en Estados Unidos.

También puede ser que llegue un tiempo, tal vez a principios del próximo siglo XXII, en que los europeos estén orgullosos de recordar sus ancestros y su pasado judío —un pasado que ya no existirá—, de igual manera que hoy una gran parte de la población española asume con admiración sus orígenes sefardíes, el pretérito positivo de la añorada historia de su Sefarad judía.

Es indudable que los judíos han desempeñado un importantísimo papel en la vida política, económica e intelectual en todos los grandes países de Europa en que han tenido una destacada presencia desde hace muchos siglos. ¿Es realista pensar que, de aquí a algunas pocas generaciones, solo podrán ocupar un ridículo lugar en la historia del Viejo Continente?

Con todo, si los judíos europeos están claramente en un proceso de desaparición según algunos lo consideran, lo que sobrevive, lo que persiste con fuerza, es la llamada “cuestión judía”. En casi todos los lugares, la cuestión judía ha resurgido bajo distintas formas en la vida social de las diferentes naciones europeas después de 1945.

La proclamación del Estado de Israel en 1948 genera un nuevo polo de atracción ideológica, y una nueva manera, “prometedora e ilusionante”, de solucionar el “problema judío”. Y el hecho es que este estado, en gran medida representó y representa una solución —para sus propios ciudadanos judíos y para los judíos de la diáspora— frente a las persecuciones.

1. LA ASIMILACIÓN

¿Quién es judío? Según la ley rabínica, la Halajá, es judío el que nace de madre judía. Tal vez, seguramente, se trata de una definición muy estricta como respuesta a la actual realidad contemporánea. El gran escritor y filósofo francés Jean—Paul Sartre en su libro *Reflexiones sobre la cuestión judía* decía que “es simplemente judío aquel al que los otros lo consideran como judío”. Actualmen-

te, se acepta en mayor o menor medida en Europa (aunque está más asumido por el judaísmo latinoamericano) que es judío quien se autodefine como tal, tenga o no algún tipo de ascendencia o haya pasado o no por un proceso de conversión. En la mayoría de los países de Europa Occidental ser judío es en principio una decisión de elección personal aunque bajo algunos límites ya que, como hemos dicho, existe “la pertenencia por nacimiento”. Un individuo nacido judío al renunciar a los dos elementos que a lo largo de las generaciones han sido esenciales para el judaísmo, la *tradición* y la *identidad*, en la práctica decide “unirse” o integrarse en la sociedad donde habita. Esto hasta el siglo XIX habría supuesto tradicionalmente la conversión. En las sociedades laicas de la Europa de posguerra pero sobre todo en la actualidad, ningún rito de conversión es necesario ni es normalmente exigido. Se trata de una “asimilación” que no es deliberada, que no es percibida, y que es muy común y fácil.

Para muchos, hoy la tradición se halla ausente en el judaísmo europeo contemporáneo. Al diluirse el componente religioso del judaísmo en la modernidad, la tradición deja de constituir un elemento aglutinante. Sin embargo, para las visiones más ortodoxas, la cuestión es saber qué es ser judío sin tradición.

Por otra parte, también existe otro debate sobre si puede existir un tránsito de la identidad judía hacia un entorno o un mundo lleno de novedades y experiencias, que permita asumir, al mismo tiempo, componentes externos sin abandonar los propios. En los albores de este siglo XXI es evidente para el judaísmo, especialmente para el europeo, que existe una gran presión del mundo exterior “no judío” que debilita en gran manera su identidad judía. Esta situación conlleva una clara declinación del judaísmo hoy en Europa.

En conclusión, el judaísmo moderno ha comenzado a experimentar el asedio del entorno; un asedio cautivador, silencioso, casi una transgresión; una invitación a salir al mundo dejando atrás sus valores.

En el ámbito europeo, tres elementos básicos forman parte de la asimilación:

1.—La preferencia de los judíos por asumir la forma de vida de los países en donde desarrollan su vida cotidiana, ya sea Suecia, Holanda o Francia, acelerando las posibilidades de asimilación.

2.—El problema de la asimilación no se encuentra entre las prioridades educativas de la enseñanza comunitaria de los jóvenes judíos europeos. Es tratada de forma negativa como una prohibición, culpando a quienes son víctimas de la asimilación, pero también es un tema que se oculta gestionar. En consecuencia, el problema es básicamente educativo y de merma de valores.

3.—La pérdida de quien se asimila es casi total y muy poco recuperable en menos de una generación: no permanecen valores de “identidad” en los hijos de un asimilado judío.

Es necesario, es un imperativo para el judaísmo europeo buscar un mecanismo que permita reducir o incluso frenar la asimilación en la diáspora.

Estas disquisiciones nos podrían llevar más tiempo. Hoy no solo se pregunta “¿quién es judío?”, sino que también es muy frecuente en los encuentros, mesas redondas o conferencias intentar dar respuesta a “¿qué significa ser judío hoy?” o dicho de otra manera “¿cómo ser judío hoy?”

De igual manera, la cuestión de la asimilación también está presente en la comunidad judía estadounidense, donde cada día muchos de sus miembros llegan a la conclusión de que no hay ninguna razón para seguir siendo judío.

Allí, la tasa de matrimonios mixtos alcanzó un 58% entre los judíos que se casaron entre el año 2005 y el actual año 2013. Fuera de la comunidad judía ortodoxa la cifra es aún mayor, alcanzando el 71%, según los últimos datos difundidos el pasado 1 de octubre del presente año. Además, el 32% de los judíos nacidos después de 1980 y el 22% de la totalidad de los que hay en Estados Unidos no se autodefinen a sí mismos como judíos de religión, sino que basan su identidad en su etnia, en su linaje... en su cultura, en definitiva.

Adicionalmente, solo un tercio de los niños de matrimonios mixtos siguen la práctica de la religión judía. Los matrimonios mixtos conducen inevitablemente a la asimilación de los judíos en la cultura norteamericana, lo que, para los más radicales y pesimistas, es equivalente a aceptar su “desaparición”. Por ello, algunos argumentan que el mejor “antídoto” a la asimilación de la diáspora es el sionismo. Su tesis se basa en que solo pueden vivir plenamente y con seguridad en la patria judía. Israel aparece como el único lugar en el mundo que permite la vida judía multigeneracional. Sin embargo, la inmensa mayoría de los hebreos de Estados Unidos prefieren vivir como judíos en Boston, Chicago, Florida o Nueva York. El índice de emigración a Israel es muy bajo y los pocos que se instalan prefieren convertirse en “colonos” en los asentamientos construidos en Cisjordania y Jerusalén Este.

2. EL MATRIMONIO MIXTO

Sobre el matrimonio mixto, merecen señalarse distintos puntos.

En primer lugar, se trata de un asunto muy controvertido, en especial en los lugares de Europa donde tal relación puede implicar que los descendientes de las víctimas del Holocausto se casan con los descendientes de los que fueron sus autores o cómplices. En cambio, es cuestión menos relevante en los Estados Unidos o en Argentina, por poner dos ejemplos, donde muchas familias judías no fueron afectadas directamente por la Shoah y muchas familias no judías no tienen ninguna conexión con ella; en cambio, en Europa esta situación puede hacer del matrimonio mixto una cuestión mucho más controvertida para las familias y las comunidades de ambas partes.

Por otra parte, hay que poner de manifiesto que algunos judíos sienten que no hay otra alternativa más que el matrimonio mixto dada la escasez de posibles esposas y esposos judíos.

Finalmente, los matrimonios mixtos se constituyen como otra clara amenaza a la continuidad del pueblo judío y del judaísmo.

En este sentido, hoy en día son muy frecuentes hasta el punto de que en varios países europeos alcanzan una media superior al 50%, uno de cada dos de los enlaces de judíos. En Suecia, en concreto, se da el índice más alto, mientras que en Francia el porcentaje llega a estar entre un 60% y un 80%, según las investigaciones, formando parte de los matrimonios llamados “extracomunitarios”. Por su parte, en Gran Bretaña, desde 1950 junto a un bajo crecimiento vegetativo es uno de las causas principales de que el número de integrantes de la comunidad hebrea haya decrecido rápidamente.

Esto tiene su importancia si se considera que debido a que la Halajá, la ley rabínica, determina que la condición de judío se hereda por vía materna, los hijos de una judía y un no judío son judíos; por el contrario, no lo son los hijos de un matrimonio exogámico en que la mujer no es judía.

En estos supuestos, la forma en que las comunidades judías respondan es clave para la “continuidad” de la vida israelita en Europa. ¿Se le exige al cónyuge no judío convertirse?, ¿es bien recibido en la comunidad judía más allá del hecho de que se convierta o no?, ¿sus hijos son a su vez bien recibidos?... ¿O no se los reconoce como verdaderos judíos y por esa razón se les discrimina? Se tratan estas de cuestiones delicadas para todos los involucrados y si, no se las maneja con mucho cuidado, algunos judíos se pueden sentir alejados y hasta pueden dejar de participar en asuntos de la comunidad.

Por todo ello, cada vez es más fuerte una corriente de opinión que propone una solución simple al llamado “problema” de los casamientos mixtos: ¡Que los rabinos reconozcan también el linaje paterno! Este deseo de apertura es defendido por el movimiento hebreo liberal que reconoce como judía a “toda persona de madre o padre judío, y educada en el judaísmo”. ¿Qué quedará de la *identidad judía* en Europa dentro de un siglo? A esta pregunta la corriente liberal dentro del movimiento judío responde que “la mezcla es inevitable y que la reconquista del pluralismo en la comunidad judía es la única solución”.

Como vemos, la discusión hoy en Europa sobre los matrimonios mixtos es también parte del debate sobre la continuidad de la población judía o la continuidad del judaísmo en el continente.

Al inicio de esta conferencia les he hablado de los datos en verdad preocupantes del fuerte y rápido descenso de esa población desde incluso antes del terrible Holocausto. Hemos visto que después de la Segunda Guerra Mundial se redujo

a menos de la mitad al pasar de casi diez millones a menos de cuatro millones y que en la actualidad ha vuelto a reducirse de nuevo, restando apenas 1.600.000 judíos en el continente. Sin embargo, lo peor está por venir.

A mediados de los años 90 se divulgó en Israel una investigación realizada conjuntamente por el Consejo de Universidades de Israel y el Congreso Mundial Judío, sobre el futuro de la población judía que vive en la diáspora. Los resultados fueron y siguen siendo alarmantes: de los casi trece millones de judíos en el mundo, sin considerar los hebreos que viven en Israel, en el año 2030 la población judía se reducirá a 6,4 millones. Nuevamente a más de la mitad. Y en esta reducción, según esta investigación, Europa presentará una disminución de casi un millón de los que sumaba en 1995 hasta la previsión de 2030.

Junto a los ya aludidos factores de la asimilación y los matrimonios mixtos, la principal razón de este enorme decrecimiento es la emigración, la emigración a Israel.

3. LA EMIGRACIÓN A ISRAEL

El pasado demográfico del judaísmo en Europa supone una baja natalidad y una masiva merma a causa de una elevada emigración. Por el contrario, a causa de la evolución demográfica, Israel se está convirtiendo en el principal centro judío europeo. Entre 1945 y 2005 la emigración de la población judía europea a Israel ha supuesto la salida de casi tres millones de hebreos hacia el nuevo Estado.

Allí se vive sin necesidad de asimilación y se disfrutan mayores facilidades para celebrar matrimonios entre judíos. De hecho, para muchos hebreos, uno de los medios básicos de combate de la asimilación y los matrimonios mixtos es Israel. Por ello, se trasladan e inician una nueva vida en este nuevo país. Además, el Estado de Israel y sus logros en tan solo 65 años son un buen ejemplo para los judíos de la diáspora. Para muchos hebreos, uno de los medios básicos de combate de la asimilación y los matrimonios mixto es Israel y por ello se trasladan e inician una nueva vida en este nuevo país.

Ahora bien, en muchos momentos históricos de su corta vida, Israel no ha entendido bien la problemática de ser judío en la diáspora y, a la inversa, el judío de la diáspora no entiende bien la problemática israelí.

Fomentar la *alyah* (la emigración) para fortalecer a Israel y fusionar la diáspora judía con Israel son dos de los principales objetivos del sionismo. Desde su nacimiento como estado, en la propia Declaración de Independencia en 1948, se hace un llamamiento a todos los judíos del mundo para acudir allí a Israel, convertido en el “Hogar Nacional del Pueblo Judío”.

Hoy es un país multiétnico, multicultural, donde tal vez la palabra más significativa sea la multidiversidad que configura un crisol de más de tres millones de judíos llegados desde 1948 y procedentes de más de 90 naciones, entre ellos, casi treinta europeas.

Igualmente, en el mismo Estado de Israel surgió el interrogante “¿Quién es judío? Fue este un asunto que conmocionó al país, derrocó un gobierno y que ha provocado una controversia que aún hoy prosigue. En 1950 el Parlamento israelí, la *Knesset*, promulgó la llamada Ley de Retorno, en cuyo artículo único se dice: “Todo judío tiene derecho a inmigrar a Israel”. Por su parte, en la Ley de Ciudadanía que se dictó a continuación se dice que todo judío que emigre a Israel “recibirá automáticamente la nacionalidad israelí”.

Si volvemos a fijarnos en las cifras, observaremos que treinta años antes de la creación del Estado de Israel, en los momentos de la Primera Guerra Mundial, tan solo había unos 55.000 judíos en Palestina frente a los más de 700.000 árabes. En mayo de 1948 el número de hebreos era de unos 650.000 frente a un 1.300.000 árabes. Hoy, casi a mediados del 2013, la población total de Israel se estima en 8.051.200 habitantes, de los cuales 6.045.900 son judíos. Es decir, en el presente, el 79,7 por ciento de la población total es judía, frente a un 20,7 por ciento de ciudadanos árabes.

Israel es el único país del mundo donde la población se ha multiplicado por nueve en 65 años. El 43% de los más de trece millones de judíos que hay en el mundo viven allí. Y de sus seis millones de judíos, casi el 40% son de origen europeo mientras que solo 70.000 judíos norteamericanos se han establecido en Israel desde 1948.

La diáspora judía ha sido una de las principales fuentes de crecimiento y robustecimiento de Israel. Desde un plano pragmático, Israel ha necesitado los aportes demográficos desde el exterior durante varias décadas para consolidar su existencia; la reducida población judía que congregaba antes de 1948 y en los primeros momentos de su creación no podía constituir una “civilización avanzada en un pequeño territorio pobre, sin apenas recursos naturales”. Sin esa inmigración judía europea, seguramente Israel no sería hoy lo que es, y seguramente tampoco habría sobrevivido a la enemistad del Mundo Árabe.

Pero el sionismo político, tanto el que defendía el movimiento revisionista de Zeev Jabotinsky, como el modelo socialista de David Ben Gurion, niega radicalmente la esencia de la condición judía de la diáspora.

Para Theodor Herzl, periodista y escritor austrohúngaro y considerado el fundador del sionismo político moderno, la diáspora estaba llamada a edificar para más tarde desaparecer.

Según Ben Gurion, Primer Ministro de Israel entre 1948 y 1954 y posteriormente entre 1955 y 1963, en el núcleo esencial de su existencia tiene su centrali-

dad la Tierra de Israel (Eretz Israel). La creación del “Hogar Nacional del Pueblo Judío” es el medio para recuperar su identidad, la redención nacional.

Ben Gurion establece dos tipos de diásporas:

1.—La “diáspora voluntaria”, que se niega a autodefinirse como exilio y no considera ni planifica un futuro de emigración al Estado de Israel.

2.—La “diáspora en peligro”, que no puede permanecer en su lugar de residencia debido a persecuciones o a un nivel “indeseable” de vida.

La línea que separa o divide ambas varía en función de las circunstancias históricas y del fenómeno de la emigración.

Así, hay un grupo inicial, debido a “*aliyahs* individuales”, compuesto por pequeñas fuerzas pioneras, idealistas y revolucionarias, previas a la propia constitución formal del Estado de Israel. Junto a ellas, otra población, formada por “*aliyahs* obligadas” como, por ejemplo, las producidas por la Shoah, la emigración forzada desde los países del Mundo Árabe o la acontecida desde Etiopía.

Ben Gurion logra impregnar en la opinión pública israelí la esencia negativa de la diáspora y establece que solamente en el Estado de Israel se puede desarrollar en forma plena la identidad judía: “La doble misión del Estado es redimir al pueblo de diásporas castigadas que ponen en peligro físico su existencia, y cultivar la conciencia nacional orientada hacia Israel en las dispersiones occidentales”.

Su visión es fundamentalmente “israelocéntrica”: la centralidad de Israel en la vida judía. Una visión de “sionismo israelocéntrico” (negador de la diáspora) que gana frente al “sionismo diaspórico” (que legitima la vida judía fuera de Israel).

Se trata de un modelo con Israel de centro exclusivo y una diáspora judía como periferia subordinada; una visión que podría llegar a rechazar la creatividad cultural judía en dos mil años de dispersión y que produce un salto desde la era bíblica y el Segundo Templo a la “resurrección nacional” o el Tercer Templo encarnado en el Estado de Israel.

Solo será a partir de los años 60 y 70 (después de 1967) cuando haya un cambio y se intente comprender la psicología del judío de las comunidades occidentales. Y se pretende establecer un sistema de relaciones con la diáspora no a partir de un esquema de centro exclusivo y periferia subordinado, sino de socios que construyen en conjunto no solamente la sociedad israelí sino también el futuro del pueblo judío en su totalidad.

Pero este sistema de relaciones no funciona: la relación Israel—diáspora está en permanente erosión.

Existe un compromiso firme, fuerte, con Israel por parte de la diáspora. Existe una responsabilidad completa con su futuro, con su evolución. Existe una solidaridad total de todo tipo... Pero la diáspora desea mantener cierta

independencia y no quiere estar sometida: para la diáspora, Israel busca una defensa incondicional.

Hoy los judíos del mundo se unen al debate sobre Israel y muchos no defienden incondicionalmente todo lo que hace. Existe un buen número de activistas judíos que desafían la centralidad de Israel en la vida judía, aunque la mayoría reconoce que representa el principal elemento que contribuye a la identidad judía de la diáspora.

Pese a todo, los judíos de diáspora tienen la necesidad de contar con un Israel centrado en su identidad mientras que los judíos de Israel tienen la necesidad de redescubrir y valorar 3.000 años de historia judía.

En Israel se da una tendencia, muy generalizada entre la población más joven, por autodefinirse israelí, y no judío, mientras que en la diáspora echa raíces una ideología distinta como centro de creación judía en paralelo a lo israelí, a Israel. Sin embargo, la verdad es que esta diferencia desaparece rápida y repentinamente cada vez que surge una amenaza directa sobre la existencia del Estado de Israel, afirmándose entonces un sentimiento de mutua responsabilidad.

4. LOS JUDÍOS EN EUROPA

A pesar de todo, aunque Israel ha sido un faro referente para muchos judíos europeos, para otros muchos todavía no es su estación de destino. Más de un millón y medio de judíos todavía permanecen y desarrollan su vida en Europa.

La primera comunidad judía europea es la francesa. Además, Francia es el único país de Europa, salvo alguna excepción como Alemania o España, al cual han emigrado grandes cantidades de judíos tras la Segunda Guerra Mundial. Así, unos 80.000 han llegado desde Europa Occidental y Central, 19.000 desde Egipto en 1955 y 1956, y cerca de 200.000 desde África del Norte, entre 1956 y 1962. En los primeros 25 años después de la Segunda Guerra Mundial, la población judía francesa se triplicó. Tras la Guerra de los Seis Días, en octubre de 1967, se recibieron varios miles de judíos más, provenientes de Túnez, Marruecos, Argelia y Egipto. Hoy su población hebrea asciende a alrededor de 500.000 personas, cuatro veces más que los 125.000 judíos que sobrevivieron a Hitler y a la Francia de Vichy tras la Segunda Guerra Mundial.

La siguiente población judía más importante en Europa es la de Rusia, donde habitan 359.000 hebreos. Y recordemos lo que ya dije al inicio: casi un millón y medio de judíos rusos han salido de su país en los últimos diez años; la mayoría, a Israel y unos pocos, a Estados Unidos y a Alemania.

Reino Unido es la tercera comunidad por relevancia numérica en Europa, con 297.000 judíos, aunque la asimilación, los matrimonios mixtos y la baja

natalidad han diezmando considerablemente la población judía británica. Ha habido poca emigración a Israel y, sin embargo, han sido receptores de algunos miles de judíos llegados de sus antiguas colonias de África, especialmente de Sudáfrica.

Alemania es un caso especial. Hoy vive una situación de “recuperación” de población judía. La Comunidad crece año tras año básicamente gracias al retorno de judíos de origen germano que viven en otros países como Estados Unidos o Israel, pero, sobre todo, gracias a los miles de judíos rusos y de Países del Este que han emigrado a Alemania. Actualmente, viven allí unos 115.000 judíos, pero recordemos que antes de 1936 habitaban el país medio millón de hebreos.

En España la población es pequeña comparándola con la de los países antes mencionados. Ahora bien, se trata de una Comunidad que también crece. Entre 25 y 30.000 judíos —se trata de la cifra más creíble— desarrollan su vida en España (aunque otras fuentes bajan su número a unos pocos 12.000 o la suben hasta 48.409). Se da una fuerte integración de judíos procedentes de Marruecos después de su independencia en 1956, pero también una presencia estimable de judíos latinoamericanos, argentinos y chilenos, que han llegado a España por motivos políticos y económicos. Los últimos en integrarse en las comunidades judías españolas son los procedentes de Venezuela. También ha crecido la presencia temporal, o incluso permanente, de judíos europeos jubilados o retirados (alemanes, ingleses, o holandeses) que se han instalado principalmente en la Comunidades Israelitas en Málaga, Marbella, Torremolinos, Alicante, Benidorm, Mallorca, Las Palmas y en Tenerife.

5. ANTISEMITISMO

No quisiera terminar de hablar del fenómeno de la emigración judía europea a Israel como uno de los principales elementos que pueden cuestionar la “continuidad” del judaísmo en Europa, sin mencionar el éxodo de 33.000 judíos franceses, muy recientemente, entre los años 2004 y 2005. Se trató de una verdadera OPA, planificada y organizada, por parte de la Agencia Judía y otras instituciones oficiales de Israel. Incluso el entonces Primer Ministro israelí, Ariel Sharon, emitió el 19 de julio del 2004 un mensaje personal donde hacía un llamamiento a todos los judíos franceses a emigrar “inmediatamente” a Israel por estar seriamente amenazados y correr sus vidas peligro debido a los actos de antisemitismo que se habían producido durante esos años por toda la geografía francesa. Como ustedes pueden comprender, el llamamiento produjo un incidente diplomático entre Francia e Israel y el Presidente Jacques Chirac tuvo que salir en respuesta manifestando que la seguridad de los judíos franceses, en tanto que ciudadanos y nacionales de Francia, era responsabilidad de Francia y no de Israel.

Y este hecho es muy significativo para explicarles cómo el crecimiento del antisemitismo en Europa puede ser una causa para que, a su vez, aumente la emigración; en este caso, como éxodo de los judíos europeos fuera del continente en busca de protección y seguridad.

Es preocupante la nueva presencia y la intensidad de actividades antisemitas en Europa. Ante el resurgir de este fenómeno es necesario lanzar un mensaje de alarma ante cualquier tipo de indiferencia. Es necesario darle la importancia y la dimensión que tiene. Han aumentado los ataques xenófobos, las declaraciones antijudías e incluso ha habido un asesinato de un judío en Francia. La propaganda racista circula con más libertad y las manifestaciones antisemitas son comunes en algunos Países del Este europeo.

Hoy hay desfiles provocadores de militantes de extrema derecha con estética filonazi que recuerdan los efectuados en los años treinta en Europa.

En cualquier caso, yo soy de los que afirma que la Europa de hoy no es la de los años treinta y cuarenta, y considero que sería falso decir lo contrario. No creo que una forma organizada de antisemitismo comparable al fenómeno que marcó los años treinta y cuarenta se insinúe hoy en Europa. Decir eso sería insultar la memoria de los millones de víctimas del Holocausto. No es posible comparar.

Ahora bien, creo absolutamente necesario aplicar tolerancia cero al racismo, a la xenofobia, al antisemitismo, a la judeofobia... pero también a la islamofobia creciente.

Efectivamente, desde el inicio de este siglo XXI ha habido actos antisemitas relevantes en Francia, Bélgica, Gran Bretaña, Alemania, Austria y Holanda. Asimismo, en el pasado reciente deben añadirse a la lista países del Este de Europa: Bulgaria, Hungría, Polonia, Rumania y la propia Rusia o Ucrania.

En los últimos años los ataques y actividades antisemitas se viven como algo normal. Aun con todo, para mí hay algo peor actualmente y a lo que no se ha dado tal vez la trascendencia que debería tener en la opinión pública europea. Se trata de la presencia de partidos de extrema derecha en las instituciones legislativas de bastantes países europeos. Así, en las últimas elecciones al Parlamento Europeo fueron elegidos diputados de ultraderecha en Francia, Italia, Dinamarca, Alemania, Austria, Hungría, Bulgaria y Rumania. Incluso en la democrática Gran Bretaña, el partido de extrema derecha obtuvo un diputado en la Asamblea de Londres mientras que en las elecciones locales de este año han duplicado la cifra de sus concejales. También es preocupante el caso del partido griego, Amanecer Dorado, con un 7% de los votos en las elecciones del pasado año 2012, y 21 escaños en el Parlamento heleno.

El brote antisemita se muestra cada día más real y más terrible. Es necesario encontrar las claves de esta siniestra reaparición de “estas voces del odio” para afrontar su resurgimiento y actuar de cara a su control y eliminación.

Para concluir quisiera contestar a la preguntaba que realizaba al iniciar esta conferencia: “¿Es realista pensar que en pocas generaciones el judaísmo en Europa puede desaparecer?”. Para su tranquilidad, yo soy de los que opina que no, que los judíos europeos nunca llegarán a convertirse en reductos aislados como los *amish* de Pensilvania. En cambio, sí me preocupa la continuidad de los judíos en Europa si se mantiene una disminución tan continua y rápida como la padecida durante los últimos casi cien años.

Gran parte de la cultura judía y del judaísmo se ha desarrollado en Europa. La *Haskalá*, el ladino, la música *klezmer*, el judaísmo reformista, el *yiddish*, el bundismo, la Escuela de Fráncfort, todos ellos tuvieron su origen en Europa. Es más, dos de los grupos culturales más grandes son de origen europeo: los sefardíes y los askenazis. La cultura judía prosperó en diversos lugares de toda Europa a lo largo de los siglos: en la España medieval, la Salónica del siglo XIX y en los grandes centros de enseñanza de Alemania, Polonia o Lituania, para dar solo algunos ejemplos.

De hecho, un porcentaje importante de los judíos de todo el mundo es europeo o tiene ascendencia europea.

Por todo ello, los judíos europeos pueden y de hecho deben constituir el tercer pilar del pueblo judío junto a los pilares de Israel y de Norteamérica. La población judía en su totalidad es lo bastante grande y tiene un patrimonio y una cultura europea en común. Sin embargo, si los judíos europeos van a ser el tercer pilar junto al Mundo Judío de Israel y a la Diáspora Norteamericana, tendrá que ser un pilar de índole diferente. La diversidad es y debe ser la característica de los judíos europeos en un grado mucho mayor que en otros lugares del mundo. Después de todo, Europa en sí misma alberga una cantidad enorme de culturas diferentes, todas ellas con profundas raíces en el tiempo. Para mí, la diversidad del judaísmo europeo es el factor que asegurará la continuidad de los judíos en Europa.

BIBLIOGRAFÍA

AZRIA, Régine. “L’État d’Israël et la diaspora: une relation complexe” en Alain Dieckhoff, *L’État d’Israël*. Paris: Fayard, 2008.

BAR—ZOHAR, Michel. *Ben Gourion*. Paris: Fayard, 1978.

BEN GURION, David. *Memoires. Israël avant Israël*. Paris: Grasset, 1971.

BRAIBANT, Sylvie. Dominique VIDAL. “Los judíos franceses en busca de identidad”. *Le Monde Diplomatique*, n.º 38, agosto 2002.

BUBER, Martin. *Moises*. Buenos Aires: Lumen, 1994.

COBO PULIDO, Pedro J. *El Origen del Estado de Israel. Biografía de Theodor Herzl*. Madrid: Plaza y Valdés, 2012.

COHEN, Mitchell. *Du rêve sioniste à la réalité israélienne*. Paris: La découverte, 1990.

DANIEL, Jean. *La prisión judía. Meditaciones intempestivas de un testigo*. Barcelona: Tusquets, 2007.

DELLAPERGOLA, Sergio. “Jews in the European Community: Sociodemographic Trends and Challenges”, *American Jewish Year Book*, vol. XCIII, Nueva York, 1993.

—“La démographie: diversité et convergence” en Alain Dieckhoff, *L’État d’Israël*. Paris: Fayard, 2008.

FINKIELKRAUT, Alain. Rony Brauman. *La Discorde. Israël-Palestine, les Juifs, la France*. Paris: Mille et une Nuits, 2006.

—*El judío imaginario*. Barcelona: Anagrama, 1982.

GABIZON, Cécilia. Johan Weisz. *OPA sur les juifs de France. Enquête sur un exode programmé 2000-2005*. Paris: Grasset, 2006.

GOLDMANN, Nahum. *Ou va Israël?*. Paris: Calmann-Lévy, 1975.

—*La paradoja judía*. Buenos Aires: Losada, 1979.

- HERZL, Theodor. *El Estado Judío*. Buenos Aires: Prometeo, 2005.
- JOHN, Robert ST. *Ben Gurion*. Buenos Aires: Editorial Candelabro, 1960.
- LEVINAS, Emmanuel. *Difícil libertad*. Buenos Aires: Lilmod, 2008.
- LUDTIG, Sandra. LEVERSON, Ian, (eds.). *Turning the Kaleidoscope. Perspectives on European Jewry*. Nueva York: Berghahn Books, 2006.
- KOVADLOFF, Santiago. *La extinción de la diáspora judía*. Buenos Aires: emecé, 2013.
- MACSHANE, Denis. *Globalising Hatred: the New Antisemitism*. Londres: Phoenix, 2010.
- PEW RESEARCH CENTER. *A Portrait of Jewish Americans*. Washington: Pew Research Center, 30 de octubre de 2013.
- POIRIER, Véronique. *Ashkénazes et Séfarades*. Paris: CERF, 1998.
- ROSNER, Shmuel. "Israel Gets a Mixed Message on American Jews", The New York Times, 30 de octubre de 2013.
- RUCKER, Laurent. "Israël, l'Union soviétique et la Russie" en Alain Dieckhoff, *L'État d'Israël*. Paris: Fayard, 2008.
- SARRION, Antonio. "Europa incubi el huevo de la serpiente", *El Siglo*, n.º 1036, 21-27 de octubre de 2013.
- SARTRE, Jean-Paul. *Reflexiones sobre la cuestión judía*. Buenos Aires: Sur, 1948.
- SCHWEID, Eliezer. "La relación patria-gola en la ideología sionista", *Dispersión y Unidad*, n.º 24-25, Jerusalén: Organización Sionista Mundial.
- WASSERSTEIN, Bernard. *Les Juifs d'Europe depuis 1945. Une diáspora en voie de disparition*. Paris: Calmann-Lévy, 2000.
- WISTRICH, Robert S.. *A Lethal Obsession. Anti-Semitism from Antiquity to the Global Jihad*. Nueva York: Random House, 2010.

EL MUNDO LITERARIO JUDÍO COMO PARADIGMA DEL EXILIO ¿LITERATURA JUDÍA?

ESTHER BENDAHAN COHEN

Directora cultura del Centro Sefarad-Israel

Escritora

Resumen: La historia judía se ha escrito en muchas lenguas, en realidad el pueblo judío es una comunidad de lectores que parten de la Biblia para leerla y releerla, para comentar la ley y transmitirla. Un estudio de la literatura de este pueblo en el exilio requiere pensar en responder a preguntas que tienen que ver con la identidad, con el quién es judío, y con el saber el qué hace a una obra judía. Una de las principales características de su producción literaria es su desarrollo en el exilio y cómo el exilio influye en la obra. En el artículo brevemente se verá la influencia de Sefarad en diversos autores al yidish, para mostrar cómo la literatura judía es una literatura española, europea...que forma parte de la gran literatura universal.

Palabras clave: Literatura judía, literatura universal, exilio, Biblia.

Hablar del Mundo literario judío como paradigma del exilio supone en primer lugar considerar que hay una literatura judía y que ésta, además, se relaciona con la idea de exilio. Cuando se habla de judaísmo hay que reflexionar sobre la identidad, la pertenencia, pero como sucede con lo complejo es difícil acotar y las definiciones son diversas. No hay un área de estudio por ahora que se llame *literatura judía* que sea globalizadora. Los estudios literarios habitualmente se relacionan con lenguas, países, con épocas o temas para su clasificación. Cada vez es, sin embargo, más habitual los encuentros multidisciplinares que escogen un tema concreto o la especificidad del autor para encontrar influencias y desarrollar un estudio relacionado. Como por ejemplo cuando se trabaja con la literatura de mujeres. Es en ese sentido que se podría relacionar a un grupo amplio de autores judíos para estudiar las relaciones e influencias del modo que lo hace Harold Bloom. En este trabajo para hablar de autores pertenecientes a algo así como literatura judía propongo tener en cuenta como eje su relación con el judaísmo. Para Abraham Bengio, habría que incorporar la idea de *Pacto* para saber cómo definir a los autores como judíos

o no. Si el autor ha realizado en su obra un *Pacto de judeidad*, es decir, si se define en textos, conferencias, etc. como judío o no, ésta sería una manera adecuada de abordar al autor desde esa identidad. Aunque es por ahora una de las fórmulas más interesantes de estudio, surgirían dudas, como si incluir o no a quienes sin serlo se quieran incluir a sí mismos, o de quienes siéndolo y habiendo una producción en un determinado momento relacionada con su identidad, puedan excluirse por diversos motivos, desde personales a políticos.

En varios estudios consultados en busca de una definición adecuada, siguiendo la clasificación de la Enciclopedia Judaica se señala que “Literatura judía” se debe usar en un sentido amplio, que incluya las obras escritas por judíos sobre temas judíos, yo añadiría que aunque sea en diversas lenguas fuera del hebreo, para las obras escritas por judíos o no judíos sobre temas judíos, debe hablarse de “Judaica”. Las obras escritas por judíos, pero no sobre temas judíos y no en hebreo se sitúan en literatura judeo-Española, yidish, etc.

Es necesario por ahora dedicar debates y encuentros para desarrollar una estrategia común que pueda servir a los distintos estudiosos del judaísmo, en especial centrados en el cultural y contemporáneo.

Por mi parte creo que el judaísmo puede ser también un elemento transversal de estudios culturales y que si bien en distintos idiomas, hay relación entre Albert Cohen y Elias Canetti, simplemente aunque sea por su vínculo con España, con un pasado común, con lo judío, la relación familiar etc. Hay un idioma silencioso que no se construye con palabras y que sin embargo se expresa con ellas. Y si una de las características de lo judío así como se su literatura es el exilio, como dice Elias Canetti:

Ningún pueblo es más difícil de comprender que los judíos. Están repartidos sobre la tierra habitada, su país de origen estaba perdido [...] Llevan consigo lenguas y culturas de un país a otro y las conservan más tenazmente que la propiedad [...] No son los únicos hombres que se encuentran repartidos por todo el mundo pues los armenios están difundidos con igual amplitud. Tampoco son el pueblo más antiguo: la historia de los chinos alcanza un tiempo primigenio más remoto. Pero de los pueblos antiguos son el único que *hace ya tanto tiempo que migra*. Tuvieron el tiempo más dilatado para desaparecer sin dejar huellas; y a pesar de ello hoy están más presentes que nunca.

Hay un pueblo judío y un territorio, pero la idea de la pertenencia al territorio surge en el exilio del territorio. Desde un punto de vista metafísico el judaísmo trata de explicar que **no hay manera de ser humano si uno no se entiende como extranjero.**

Esta literatura participa de influencias comunes, la base del pensamiento judío, la cultura, la religión y, por lo tanto, la literatura está influida por un primer libro esencial, la Biblia, la Torah. También por el Talmud, Mishna y Guemara esencialmente, y por los comentarios historias que generan.

Para Auerbach, autor de *Mímesis y realidad*, un libro iluminado, en occidente hay dos tradiciones, Atenas y Jerusalén, lo singular de Auerbach es que habla de la influencia en la literatura. Explica el significado de personajes como Abraham y Ulises. Y como cada uno aporta una vía de crecimiento y de explicación del mundo. Considero la literatura precisamente una vía de conocimiento, de análisis y ensayo, la cristalización de los personajes supone la explicación del mundo. La Biblia es un referente de la humanidad pero tiene especial influencia en pensadores y escritores judíos, así al exilio reflejado como identidad se le une el exilio real y personal de cada uno de los escritores que escriben en diferentes lenguas y se ven sometido a los caprichos de cada nación. Hay en Europa una tensión permanente entre una creencia en la humanidad compartida, en los derechos humanos, la convivencia como necesidad esencial etc., con la idea radical de la exclusión al extranjero, siendo el antisemitismo un desorden crónico de la sociedad europea. Por eso, se quiera o no los judíos se han visto forzados a relacionarse con esta realidad.

¿Cómo habría que llamar a esta literatura?¹

“Antes de nada y para evitar confusiones, conviene precisar al máximo el lenguaje. Por eso, basándome en las definiciones que en su Diccionario ofrece la real Academia Española, y teniendo también en cuenta el intrincado proceso histórico, nos será de utilidad conocer desde ahora el significado de una serie de términos...”

Hebreo... se dice del pueblo semítico de procedencia mesopotámica que conquistó y habitó Canaán; ancestro de los judíos...

Israelita... era todo antiguo habitante del antiguo reino de Israel, a diferencia de israelí, que es el gentilicio del moderno Estado de Israel.

Judío... todo descendiente de Judá (uno de los hijos del patriarca Jacob) y originario, por tanto, del territorio que a Judá le correspondió y que poblaron sus hijos y los hijos de sus hijos.”

Lllamarle literatura judía se ajusta a clasificaciones que se hacen en otros ámbitos, literatura española, literatura de mujeres... En este caso había que decir que la literatura judía se refiere a autores judíos, muchos de ellos sí se definen como judíos, es decir como diría Abraham Bengio, hacen una *pacto de judeidad*, otros no lo hacen y no se sienten como judíos, aunque se les debería incluir explicando su vínculo y cómo no se da, pero pertenecen indirectamente a un cuerpo literario en el que participa de su influencia. Hoy hay una literatura judía en hebreo moderno que se da en Israel y una literatura judía en distintas lenguas, así hay literatura judía Europea, dentro de Europa francesa, española, etc. y una de EEUU.

¹ Pedro Cavero Coll, Juan, Breve historia de los judíos, Editorial Nowtilus. PP 14.15, 2011.

1. LA BIBLIA Y SU INFLUENCIA

La Biblia es historia, se narra una genealogía que se desarrolla esencialmente en el exilio. El libro está compuesto por narraciones basadas en personajes que no son exactamente héroes, nacen y mueren, se caracterizan por mantener los principales una relación dialógica con Dios. Se viene de una humanidad común, de un exilio del paraíso. Los personajes están en tensión entre el mundo y la ley, entre las pasiones y la santidad. No hay descripciones muy detalladas, se sigue un orden cronológico, aunque en ocasiones aparecen historias que completan la principal. La geografía es del camino. En la batalla se da el enfrentamiento con el adversario y siempre la presencia de Dios, de modo que Dios es esencial como presencia y voz. La voz de Dios, es el elemento en el que se soporta la narración, los hechos son narrados directamente por un narrador no identificado, distante que en ocasiones se va apoyando en uno u otro personaje. Se da valor a las genealogías. Y quienes entienden y estudian el hebreo señalan que el valor de las palabras es esencial. Aparte de su valor numérico, que influye en las ideas cabalísticas, también hay unas constantes de un texto a otro que relaciona aparentemente historias que no parecen vinculadas pero que sí lo están si atenemos a las palabras que se usan en uno u otro relato y a su valor oculto. La Biblia pues es una fuente inagotable de historias, ideas y vínculos, la matriz de donde surge la interpretación y la ley, donde se recogen los diez mandamientos, la base de los derechos humanos y reglas de la vida judía esenciales. Además no es únicamente el texto sino cómo se lee, a quién va dirigido, dónde y cuándo, la marcación del tiempo, su estructura... cada sábado por ejemplo se lee una parte de la Biblia dividida para que los cinco libros sean leídos a lo largo del año. Además está la celebración particular en la que se incluye a su vez el libro. Como la narración del éxodo y su actualización en el hogar donde el *yo* y el *nosotros* es esencial para entender la configuración identitaria como un proyecto de futuro, también el *vosotros*. Se habla del que pertenece y del que se excluye a sí mismo. Y se lee en familia. O en el libro de Esther, donde la historia se lee en comunidad de manera obligatoria para cumplir con el mandato del recuerdo.

Una literatura como espejo de espejos, de modo que los judíos se podrían considerar como una comunidad de lectores, por lo que una obligación es la de no ser analfabeto, y esto es desde hace miles de años, sorprendente en su momento. La diáspora, el exilio es la que marca el modo de la lectura, y su desarrollo.

2. NOSTALGIA SEFARAD

Una de las diásporas judías importantes es la de Sefarad, la palabra aparece por primera vez en el pasaje de la Biblia en el que se habla de la cautividad de Jerusalén refiriéndose al pueblo judío que está en ese lugar de la diáspora que el texto señala después: “...Y la cautividad de Jerusalén, que está en Sefarad, poseerán las ciudades

del sur”². No es posible determinar si el lugar que nombra esta profecía se refiere a España. Pero sí que a partir de la Edad Media, probablemente a partir de este texto, los judíos llamaron a lo que hoy es España, Sefarad. Sefarad, por lo tanto es la palabra con la que la población judía y hoy el hebreo nombra a España, que además es una evocación que habla de memoria y añoranza. Dice el poeta árabe israelí Araidy: “Muchos nombres le pusieron a la tierra y a todos ellos sabe responder.”³

Aunque suscita en España y fuera un gran interés, la cultura sefardí sigue siendo desconocida. Pocos conocen sus textos básicos y no se dedica el suficiente esfuerzo para su recuperación. Para los judíos sefardíes, después de Sefarad, sólo se tiene Sefarad, ya no había espacio para más memoria ni añoranza.

La presencia judía en España se remonta a la época del Rey Salomón. Hay así una profunda pertenencia de estas comunidades a una tierra sometida a diversos conquistadores. Durante el período helenístico romano comienza una gran diáspora judía por toda Europa. Aunque las mayores poblaciones se encuentran en Roma, se tienen datos sobre otras comunidades relevantes. Se puede documentar ya la presencia de ciertas comunidades en la Península Ibérica desde el S. I pero probablemente algunas comunidades judías llegaron antes a las colonias mercantiles fenicias y griegas de las costas del Mediterráneo. En la época de la dominación romana y en tiempos de la monarquía visigótica, su presencia está documentada en el litoral mediterráneo, entre otros lugares en Barcelona, Tarragona, Baleares, Granada y en el interior en Toledo. La situación de estas comunidades, que desarrollan sus actividades y creencias sin problemas, cambia con la conversión de Recadero al catolicismo en 589. Después Sisebuto, que llega al trono en el año 612, provoca una cruel persecución contra los judíos.

Con la dominación musulmana se vive una situación variable. Surgieron importantes comunidades en Granada, Tarragona, Jaén, Zaragoza, Sevilla, Almería, y especialmente en Lucena. Incluso algunos judíos ocuparon puestos importantes, como Samuel Ha-naguid, quien hasta su muerte en 1056 gobierna de hecho el reino de Granada. Los últimos años del califato de Córdoba y la época de los reinos taifas, hasta mediados del siglo XII suponen un período de esplendor de estas comunidades. Este comienza con Abderraman III (912-961), hasta el siglo XII. Las comunidades judías unen su estudio del Talmud con el comercio y el estudio de otras disciplinas científicas y artísticas. Es muy importante la literatura que se desarrolla en la península ibérica. Y muy importante incluirla en la Literatura judía y también en la española. Destacan Samuel Halevi (993-1055), el poeta Shlomo Ibn Gabirol (102-1057), que nace probablemente en Málaga y es también filósofo, místico, moralista y una figura central de la Escuela de poesía hebraico-española que florece en Al Ándalus en los siglos XI-XII.

² Biblia en español, Tomo 2, (capítulo ObDias20), Tel Aviv— Israel: Editorial Sinai, P.945.

³ Carlos Morales, / N. Araidy. *Coexistence, (Antología breve de la poesía israelí-árabe hebrea-contemporánea)*, Cuenca: Editorial El Toro de barro, P. 64, 2007.

La llegada de los almohades y más tarde de los almorávides, que imponen el Islam y restringen las libertades, hace que las comunidades judías se vean obligadas a huir. En el siglo XII el médico Cordobés Maimónes (1135-1204).

Rabbi Mose Ben Maimon, en sigla, o su acrónimo RaMBaM entre los judíos, generalmente conocido por su patrominio helenizado Maimonides, pensador, filósofo. Exégeta bíblico, talmudista⁴.

Se traslada a Fez y más tarde a El Cairo. La España cristiana acoge a muchos de estos judíos, hacia 1370 destacan las ciudades de Burgos, Toledo, Sevilla y Córdoba; en la Corona de Aragón Zaragoza, Huesca, Calatayud y Teruel; Mallorca era tal vez la comunidad más dinámica desde el punto de vista comercial. El período de tiempo comprendido entre los años 1148-1348 fue una época de florecimiento similar al vivido en la España musulmana. Sin embargo, el S. XIV inaugura grandes conflictos, precisamente en un tiempo de crisis económica en el que los judíos sufren el odio del pueblo. Hay un cambio de mentalidad, determinado también por la influencia de las diversas Cruzadas, que culmina en el año 1391 con el saqueo de muchas sinagogas y barrios judíos (los barrios judíos se denominan aljamas que tienen estatutos propios tanto en la España cristiana como en la musulmana). Mueren asesinados muchos miembros de la comunidad judía por todo el territorio, el número de judíos disminuye trágicamente, muchos de ellos se convierten, pero sólo agrava el problema porque a los conversos no se les acepta, se les vigila y en ocasiones se les persigue.

El Decreto de Expulsión de Granada del 31 de marzo de 1492 finaliza una pertenencia de años que se transforman, los que se van, los que quedan como cristianos siendo también creadores de grandes obras.

Los judíos expulsos estaban plenamente integrados en la cultura española de la época; y si se ven forzados a desarraigarse de su suelo, no se desarraigan del ambiente cultural en el que habían vivido y de su más notable manifestación que es la lengua.⁵

Comienza así una diáspora con características especiales, una diáspora que sin un mandato formulado por sus líderes transmitió de generación en generación una pertenencia, una nueva lealtad judía a otra tierra distinta a Jerusalén. Querencia al espacio perdido que se atrapa en la palabra y que no se pierde porque se retiene en el lenguaje. Una palabra que se exilia para ser de otra manera. Un viaje que continúa hoy. Así, la identidad judía se vuelve profundamente relacionada con España. ¿Qué es lo específico de esa identidad frente a otros grupos judíos como los asquenazí (*“perteneciente a la rama no sefardí del judaísmo europeo, desarrollada en países germánicos y eslavos que tienen como lengua el yídico, oriundo*

⁴ Maimónides, *Guía de perplejos*, Madrid: Editora Nacional, Edición preparada por David Gonzalo Maeso, P. 10, 1983.

⁵ Hassan, I. M. *Los Sefardíes Concepto y esbozo histórico*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, VI Curso de Verano e San Sebastián: “Los Sefardíes: Cultura y literatura”, dirigido por Paloma Díaz Mas. Servicio editorial Universidad del País Vasco. San Sebastián, 2001.

de Alemania)”⁶ o frente a los judíos orientales que habitualmente se confunde y se llama también sefardíes? Por un lado, la relación de identidad con la lengua que se hablaba en España y con ese pasado específico. Actualmente, A. Varvaro, L. Minervini, C. Lleal sostienen que la lengua de estas comunidades era en cada región la misma que la de sus conciudadanos no judíos. Esa es la lengua que se llevan. Pero también difieren en otros aspectos, como la pronunciación del hebreo (la pronunciación actual del hebreo en Israel es la sefardí); y aunque todos reconocen la autoridad del Talmud de Babilonia, desarrollan tradiciones diferentes en la liturgia, la plegaria y en algunos aspectos de la vida en la sinagoga.

Muchos mantuvieron a escondidas sus creencias y Portugal, al no existir Inquisición, facilitó esta práctica. Así, algunos fueron asimilándose definitivamente y otros volvían a su fe al cabo de siglos, siendo el núcleo de las comunidades sefardíes en los Países Bajos, Hamburgo, Ferrara, Ancona, entre otras. Con el exilio se edifica Sefarad en distintos lugares, con palabras de España en las que se ama y se muere.

Iacob Hassan investigador del CSIC, llama Sefarad 1 a la España Medieval y Sefarad 2 a una amplia zona geográfica donde se instalan los expulsados y continúan guardando su lengua y prácticas y desarrollan una intensa vida cultural: Constantinopla, Salónica y Esmirna fueron los centros más importantes, pero también Damasco, Alepo en Siria, Safed y Jerusalén, y en la zona del Estrecho: Tetuán, Tánger y Oran.

En esa llamada por Bernardete magna Sefarad, que cubría en tupida red las Costas Anatolias, las Islas Egeas y casi toda la península balcánica, hubo una densa, aunque intermitente, comunidad hablante⁷.

Al principio del siglo XX debió de ser una comunidad de unas trescientas mil personas, y en la zona del Estrecho la comunidad tendría unas cuantas decenas de millares. Paloma Díaz Mas⁸ en su libro sobre sefarad distingue tres grandes bloques geográficos para hablar de la cultura sefardí. Los sefardíes del Norte del África, los sefardíes orientales, asentados en las tierras del mediterráneo oriental, y los Occidentales. Fueron los Orientales y los del Norte de África, especialmente los de Marruecos, quienes conservaron prácticamente hasta hoy su lengua y algunas características culturales hispánicas. Sin embargo, los de Francia, Inglaterra, y los Países Bajos perdieron la lengua, aunque mantienen rasgos del rito sefardí. Desde la segunda mitad del siglo XX se produce una segunda diáspora a países donde tradicionalmente no había comunidades sefardíes, como América del Norte y del Sur (Sefarad 3) y algunos judíos empiezan a volver a España.

⁶ Catálogo: La vida Judía en Sefarad de la Exposición Sinagoga del Tránsito Toledo Ministerio de Cultura Dirección General de Bellas Artes y Archivos, Centro Nacional de Exposición. P. 330, (Noviembre 1991—1992).

⁷ Hassan, I. M. *El español sefardí* (judeo español ladino) CSIC Madrid. Libro de la Fundación Juan March.

⁸ Paloma Díaz Mas, *Los sefardíes: historia, lengua y cultura*. Riopiedra ediciones, 1997.

La producción cultural fue muy interesante. Los sefardíes occidentales vivían en países en los que existía una importante industria editorial, gracias a la que se desarrolla la impresión de textos judíos, tanto en hebreo como en caracteres latinos. También en Oriente salieron textos en hebreo y aljamiados (escritos en español con caracteres hebreos). Además de obras en hebreo en los siglos XVI y XVII, continúan las traducciones bíblicas, destacan el *Pentateuco de Constantinopla*, por Eliezer Soncino en 1547; la importante *Biblia de Ferrara*, por Yom Tob Attias y Abraham Usque; dándose una valiosa producción literaria de los sefardíes occidentales, tanto religiosa como profana. Los aspectos lingüísticos, e incluso estilísticos, como señala Paloma Díaz Más, se diferencian poco de los producidos en la Península. Asimismo en Oriente destaca la obra de Mose Almosnino (Salónica 1518-1580), autor del tratado moral *Regimiento de la vida* y de *La crónica de los reyes otomanos*. Y en el siglo XVIII se produce un espectacular florecimiento de la literatura sefardí en judeoespañol, hasta el siglo XIX, en que se desarrolla el género de la poesía patrimonial, coplas y poemas eutróficos cantables para diversas festividades. Pero el proyecto más importante de esta época es el *Me`am lo`ez*, iniciado por Jacob Juli, un enciclopédico comentario bíblico que se publica en Constantinopla entre 1730 y 1773, y que es una obra de varios comentaristas. En una época considerada de decadencia en la producción hebraica, esta obra supone un desarrollo importante para el judeoespañol. Varios autores optan por traducir los textos tradicionales al sefardí para facilitar su acceso a sus comunidades y así surge esta gran obra. En los siglos XIX y XX se cultiva aún el género de la copla y se dan géneros incorporados de otras tradiciones, como el periodismo. También hay que señalar la tradición oral, romances, canciones, etc.

Los sefardíes convivían con otras culturas y con otras lenguas que se fueron adhiriendo a la propia. La cultura sefardí es una red inmensa de influencias diversas, una cultura judeoespañola de origen hispánico con influencia de otros pueblos cristianos y musulmanes. Mantuvieron la escritura aljamiada habitual entre los judíos de la Edad Media, y su lengua es una muestra de esas diversas influencias del sincretismo cultural al que contribuyeron los siglos de exilio. El español del siglo XV⁹ recibe préstamos del hebreo e influencias de otras lenguas, según las comunidades: del portugués, del griego, del francés, rumano, búlgaro; los judíos del norte de Marruecos hablaban, y se mantiene aún, aunque sólo en expresiones o palabras, la Jaquetia. El sincretismo cultural sefardí gracias al contacto con diversos pueblos, lenguas y tradiciones enriqueció su cultura, sin que perdiera sus rasgos más esenciales. En el español preclásico está la base del judeoespañol: aunque su sistema fonológico es semejante, es una lengua viva que ha cambiado y se ha enriquecido no sólo con préstamos de otras lenguas.

Un importante cambio a esta situación se da en la primera mitad del siglo XX en que la presencia de los países occidentales se manifiesta a través de la educa-

⁹ Paloma Díaz Mas. *Los sefardíes: una cultura en el exilio*". Aula abierta N°324 Noviembre P.31, 2002.

ción. La Alliance Israelite Universelle y el establecimiento por diversos lugares de una red de escuelas modernas que se apartan del sistema tradicional próximo a la sinagoga y a las tradiciones judías, tiene como resultado que mayoritariamente se implante la cultura francesa. Así, se inicia un fenómeno de desarraigo que lleva casi a un desprecio de lo propio, para intentar incorporarse a las culturas occidentales. Este fenómeno se manifiesta en lugares muy distintos, y un ejemplo es el escritor sefardí búlgaro Elías Canetti, premio Nobel, que junto a sus padres, adoradores de la cultura alemana, se aparta de su familia, a la que percibe como demasiado oriental; en este sentido es muy importante tener en cuenta la situación en la que llega a Marsella Albert Cohen. Adopta el francés como su patria y quiere hablarlo sin su acento oriental demasiado judío, para hacerlo como un francés, como Voltaire. Según Iacob Hassan, el resultado de esas reformas docentes es que ante el cerrado mundo sefardí, se abren a la cultura europea en general y a la francesa en particular, de modo que a partir de entonces el francés y lo francés van a influir decididamente en la literatura sefardí e irreversiblemente en la lengua. Se empieza a considerar el judeoespañol como un mal español y se opta por el francés. Se relega el sefardí para uso familiar.

Faltó entonces quien les dijera que si la lengua era un mal español, era sin embargo un buen, un buenísimo judeoespañol.¹⁰

Como señala Iacob Hassan la deportación y el exterminio de millares de sefardíes de Salónica y otras áreas Balcánicas supuso una aniquilación de esta cultura ya irrecuperable.

Lo importante es que la obra realizada forma parte de una literatura judía, pero también de la literatura española. Queda en España un gran número de conversos, no vamos a entrar en ese impulso de creaciones, simplemente señalar la influencia en el Quijote, en la Celestina, como señala Yovel. Según el profesor de la Universidad israelí de Bar Ilan Shemuel Refaeli, Iacob Yona, Elia Carmona, Abraham Capon, Isaac Ben Rubi, Shlomo Reuben, Shlomo Shalem, Seadi Halevy son los escritores más relevantes de los últimos siglos. Y además de pensadores como Spinoza tenemos en la literatura contemporánea referencias como Elías Canetti y Albert Cohen, que hay que considerar españoles en otro idioma, judíos sefarditas.

3. YIDISH O YIDICO, LA INFLUENCIA DE UNA RELACIÓN CON LA MODERNIDAD

El yidish ha sido durante años una de las principales lenguas de comunicación del mundo ashkenazí (se refiere a las comunidades establecidas al principio de la edad Media al Noroeste de Europa), la palabra yidish aparece en el siglo XVII, sin embargo el uso del idioma es mucho anterior, se puede decir que es una de las lenguas

¹⁰ Hassan, I. M. *El español sefardí (judeoespañol, ladino)*, CSIC Madrid: Libro de la Fundación Juan March.

de la literatura judía. Sobre su origen hay varias hipótesis, la más aceptada es la del lingüista Max Weinreich, que señala que las emigraciones son una de las causas de su aparición, como lengua de fusión con el alemán, polaco... hay quienes la relacionan también con las lenguas eslavas, y con fenómenos similares al de otras lenguas judías. Hay varios momentos históricos, el primero tendría que ver con la llegada de los judíos al valle del Rhin, un periodo que iría de 1250 al año 1500 cuando se desplaza el centro de las comunidades judías a Moravia, Polonia y Lituania. De este periodo a 1700 hay una época de difusión, de manera que la lengua se compone de arameo, hebreo y las lenguas de los países donde se establecieron las comunidades. La producción era variada centrándose sobre todo en aspectos relacionados en textos didácticos y populares, libros dedicados a las mujeres, prensa etc. Este mundo azkenazita está en contacto con una sociedad variante en contacto con nuevas corrientes ideológicas que influyeron a los judíos, creándose movimientos que repercuten en la literatura y en el pensamiento. El yidish tenía como precursor un tosco lenguaje del siglo XVI cuando por parte de algunos ilustrados se quiso pasar información y educación a la masa que hablaba según algunas teorías ya el yidish. Tiene como es habitual influencia de la Biblia. En esa lengua lo primero que aparece son las traducciones de la Biblia. En ese tiempo Elías Levita fue uno de los escritores más representativos. Publicó en 1540 el Bubo-Buj Paris y Viena. Eran libros populares, dedicados especialmente al público femenino. El valor de estas obras era el de ir arraigando el idioma como medio de expresión y de difusión, aunque no se crearan obras de especial relevancia, pero no se entendería la historia de la literatura judía sin este periodo, vemos aquí también las diferencias y similitudes con lo que sucede con el judeoespañol que permite la transmisión de la Biblia y de lo religioso.

Hay también una nueva relación con la Biblia a través de la influencia de personajes y vínculos históricos, marco temporal basado en tiempos judíos. El uso del yidish y el desarrollo del hebreo se vuelven elementos creativos para la construcción de una nueva identidad.

Se desarrollan historias que expresan y buscan la emancipación de los guetos judíos del barrio, hay un nuevo público judío, son obras escritas para ese mundo lector, se les habla de ellos mismos, buscando narrar la tensión de las creencias con la idea de impulsar la emancipación social y religiosa de los judíos.

Hay un movimiento específico que influye a judeoespañoles pero en especial al mundo azkenazita, la Haskalá, es un movimiento que predominó en la literatura hebrea de la segunda mitad del siglo XVIII hasta final del XIX.

El movimiento comienza a generarse en Italia donde se da un impulso creador fuera de lo religioso; a partir del siglo XVII, poetas como Azariah dei Rossi, León de Módena, inspirados en el renacimiento italiano, propulsaron una transición en la literatura hebrea. Moisés Hayyim Luzzatto supuso la llegada de la modernización, "La-Yesharim Tehillah" (1743), puede ser considerado como el primer producto de literatura hebrea moderna, e influyó en el resto del

mundo judío en el que las ideas de integración de pensadores contemporáneos estaban también abriendo las ideas a una nueva manera de ser judío.

Esa dualidad, el diálogo entre occidente y el mundo judío en el contexto literario, se da en todas las épocas, pero en ese tiempo el diálogo se convierte en un impulso transformador.

Hoy no es una cuestión planteada por escritores como Albert Cohen. Precisamente Albert Cohen es una manifestación literaria de este encuentro con una nueva perspectiva que se establece en la modernidad. Hay otros escritores contemporáneos, en especial Singer, que reflexionan sobre los dos mundos. Si bien lo particular de Cohen es la singular pulsión entre estos mundos y la forma del diálogo que adquiere.

Manuel Reyes Mate en una conferencia en el Consejo de Investigaciones Científicas, final de abril del año 2002, explica que se da un fracaso del proyecto ilustrado. El siglo XIX supone un camino en el que se convierte a todos en *iguales* pero desde lo más básico, desde *abajo*. La Emancipación política supone en realidad una gran asimilación cultural que trae la pérdida de identidad. Pero a su vez la paradoja es que aunque quisieran asimilarse los judíos no lo conseguían. Tanto si eran demasiado diferentes como demasiado iguales eran percibidos como sospechosos. Hay una constante denuncia de los otros. Hay varias respuestas a esta situación como la de Marx que responde a Bruno Bauer y dice que la solución es integrarse en un estado laico-cristiano, espiritualmente cristiano a condición de renunciar a su particularidad judía. Bruno Bauer señala un punto clave en el reproche que se le hace al judío:

“La historia pide una evolución, nuevas frases, progresos y transformaciones: los judíos quisieron siempre seguir siendo los mismos”.¹¹

Así la opresión sufrida corresponde a su *cabezonería*. Marx responde que el estado burgués es particular, que solo da libertad al burgués de la esclavitud Medieval. El antisemitismo le lleva a decir que la esencia judía es la letra de cambio. Por lo tanto no hay que cambiar al judío, sino cambiar al estado.

Por otro lado, Nathan Rosenberg entiende la situación, es un discípulo de Herman Cohen, judío alemán educado en las Tesis de Hegel, señala que ser judío y ser moderno a la vez no se puede. La Primera Guerra Mundial supone una reflexión sobre la ilustración y su fracaso. *La Estrella de redención* de Franz Rosenzweig una obra compleja advierte del error de este planteamiento y entiende el movimiento como una unidad con la inmovilidad judía.

Del encuentro entre Lessing Y Mendelssohn aparecen dos obras fundamentales para entender este conflicto, *Nathan el Sabio* y *Jerusalén*. Es la respuesta judía y otra no judía al movimiento que surge.

¹¹ Carl Marx, *Texto completo inédito en castellano de la célebre polémica Marx—Bauer La cuestión judía*. Editorial Coyoacan, P. 12.

En su comentario del *Nathan el sabio* reflexiona en torno a la Tolerancia y a la humanidad común, su discurso se dirige a los judíos y termina diciendo:

No olvidemos las palabras que yo quiero darles como despedida, para que les acompañe: “los miles y miles de años no han pasado aún”¹².

Señala la tragedia del judaísmo y que a Lessing y Mendelssohn les falta el reconocimiento de un pasado doloroso. Dice Reyes Mate que mientras que para Lessing lo fundamental es la Tolerancia, para Rosenzweig es la Responsabilidad. De esa responsabilidad del responder es de donde surge el nuevo pensamiento judío.

En la escena segunda del Nathan, Acto primero:

Daya... pero también dicen que Saladino amnistió al templario porque se parece mucho a su hermano por quien sintiera un especial cariño.¹³

Encuentra en el rostro del otro al hermano. Pero a la vez le dice:

Nathan-. Al-Hafi, procura volverte pronto a tu yermo. Me temo que, entre los hombres precisamente, llegues a desaprobar a ser hombre.¹⁴

Nathan el sabio es una obra escrita desde una ideología y un pensamiento, más que una obra literaria es una tesis para sostener ese pensamiento. Por eso no voy a hacer una valoración literaria. Moses Mendelssohn, en *Jerusalén o Acerca de poder religioso y judaísmo* mantiene una inquietante actualidad, permitiendo un diálogo entre dos épocas y dos textos. Mendelssohn es fundamental para entender el desarrollo de las ideas ilustradas. Amigo íntimo de Lessing se le ha considerado el inspirador del personaje *Nathan el sabio*¹⁵.

Lo importante del movimiento de *la Haskalá*, como también se le conoce de la Ilustración judía, es que propugnaba la integración social y cultural de los judíos en la sociedad.

Mendelssohn cayó bien pronto en la cuenta de la importancia de la lengua en este esfuerzo de integración.¹⁶

Ese encuentro con la lengua parece que se sostiene en la memoria judía, también el encuentro del pueblo judío con su propia lengua el hebreo, la lengua y el texto había sido durante siglos el único territorio, la patria judía que podía desarrollarse en cualquier territorio, la Biblia es la patria transportable judía, dijo Heine. Con Mendelssohn se inicia un encuentro con el otro en el plano

¹² Reyes Mate, *Religión y Tolerancia En torno a Nathán el sabio de E. Lessing*, Editorial Anthropos. P. 125.

¹³ Reyes Mate, *Religión y Tolerancia En torno a Nathán el sabio de E. Lessing*, Editorial Anthropos P. 113.

¹⁴ Reyes Mate, *Religión y Tolerancia En torno a Nathán el sabio de E. Lessing*, Editorial Anthropos P. 121.

¹⁵ Moses Mendelssohn, *Jerusalén o acerca de poder religioso y judaísmo*, introducción y notas de José Monter Pérez, Editorial Anthropos. Ministerio de Educación.

¹⁶ Moses Mendelssohn, *Jerusalén o acerca de poder religioso y judaísmo*, introducción y notas de José Monter Pérez, Anthropos. Ministerio de Educación. P.XII.

del pensamiento. El libro Jerusalén que escribió a principios de 1783, según Kant “es la proclamación de una gran reforma”¹⁷ en realidad no es tanto una gran reforma pero abre la vía que inicia y continúan pensadores como Herman Cohen y Franz Rosenweig, comienzo de un nuevo diálogo. Una ruptura del cómo concebirse como judíos impuesta casi desde el otro, el judaísmo puede vivirse en plena libertad y desde los mismos derechos de la ciudadanía porque nada en su concepción interna lo impide. Es el mundo quien segrega al judío. Según Reyes Mate.

Es como si se reconociera el principio de igualdad pero no de identidad, pues esto significaría reconocer el derecho a la diferencia, a la diferenciación cultural y social.¹⁸

Da así un paso adelante no sólo abriendo los ojos de la sociedad sino dando seguridad al mismo judío heredero de una gran cultura que no tiene que impedirle entrar en la modernidad. Como señala Reyes Mate:

El judío ilustrado estaba abocado a plantearse, en un momento u otro de su vida la fatal disyuntiva: o ser hombre de su tiempo y aceptar todo el paquete (emancipación-asimilación-integración) o ser judío con todas sus consecuencias y exponerse a no ser moderno.¹⁹

Se considera a Mendelssohn erróneamente el impulsor de la asimilación, se le atribuye la idea de *ser hombre por fuera y judío por dentro* que no refleja exactamente su idea; más bien se refiere a que hay que ser hombre en una sociedad en la que se pueda ser hombre judío y cristiano. Considera que lo que se considera hombre en occidente no es en realidad hombre sino hombre cristiano de alguna manera impuesto por la sociedad. Esa es la Europa que descubre Mendelssohn y de donde parte el error de proyecto.

Perversamente lo humano en lo judío es siempre cuestionado, recordemos el discurso de Shylock:

Se ha reído de mis pérdidas, se ha burlado de mis ganancias, ha menospreciado mi nación, ha dificultado mis negocios, enfriado a mis amigos, exacerbado a mis enemigos, ¿y qué razón tiene para hacer todo esto? Soy un judío. ¿Es que un judío no tiene ojos?... Si nos pincháis, ¿no sangramos?... Y si nos ultrajáis, ¿no nos vengaremos?²⁰

Los pensadores judíos que continúan la Hashkalah participan y afirman su compromiso en la defensa de los principios ilustrados que posibilitan la Emancipación. Pero creen que para conseguirlo se necesita reconocer el papel de lo

¹⁷ Moses Mendelssohn, *Jerusalén o acerca de poder religioso y judaísmo*, introducción y notas de José Monter Pérez, Editorial Anthropos— ministerio de educación. P. XIX.

¹⁸ Reyes Mate, *De Atenas a Jerusalén*, Editorial Akal ediciones, P. 13.

¹⁹ Reyes Mate, *De Atenas a Jerusalén*, Editorial Akal ediciones, P. 16.

²⁰ William Shakespear, *El mercader de Venecia*, Editorial Cátedra, Letras Universales, PP.106-107.

singular en la constitución de una auténtica universalidad. “Consecuentes con su solicitud, recurrieron a sus fuentes.”²¹

El pensamiento de los nuevos pensadores, y especialmente de Martín Buber y de Lévinas está marcado por la figura del otro. “Este ‘otro’, que marca el sentido y la legitimidad de toda autoridad, exige la constitución de relaciones basadas en la *HeMuNaH*”; en donde confluyan la confianza, la lealtad, la seguridad y la inmediatez. Una situación que se defina por su coherencia y su permanencia.”²²

Sin embargo, lo que supuso la Ilustración, la idea del judío y la Tolerancia fue un nuevo modo de concebir lo judío. Para Finkelkraut fue la misma idea de asimilación ese intento lo que condujo al genocidio. Cuanto más se desjudaizaban más miedo infundían.

Para los antisemitas siempre estaremos equivocados. Culpables de ser el otro, culpables de ser el mismo. Dejaremos de pleitear porque nuestros enemigos nos han condenado de antemano, y porque ninguna jurisdicción superior puede decidir por nosotros nuestra identidad colectiva.”²³

Mendelssohn, impulsa el Biurits, un grupo de comentaristas y traductores de la Biblia que quieren dejar de usar el yidish para pasar al alemán, el Me’assefim, eruditos conectados con “Ha-Me’assef,” que se estableció en 1785 en Breslau por Isaac Eichel y B. Lindau, y que se convirtió en el órgano de la Haskalá y un lazo de unión entre los hebraístas. Fue entonces cuando surge la tensión con el idioma, se cuestiona el yidish y también los órganos comunitarios y la vida religiosa. El más influyente, sin embargo, fue el rabino Solomon Pappenheim (1776-1814), un eminente filólogo, cuyo elogio sentimental, “Arba ‘Kosot,” fue muy influyente. Es importante la figura de Abraham Bär Lebensohn, llamado “el padre de la poesía,” quien fija en sus poemas el dolor del pueblo judío, el miedo a la muerte, sus heridas. En el ámbito de la novela el destaca como el creador Abraham Mapu (1808-67), cuyo romance histórico “AhabatZiyyon” ejerce una influencia importante en el desarrollo del hebreo. Se ocupa de la edad de oro de Judá, de Isaías y está redactada en la lengua propia de ese Profeta. Abramowitsch, escribe una obra costumbrista.

El más influyente es Leon Gordon (1830-92) quien también en su obra se desarrolla ese encuentro de mundos, primero critica lo religioso para mostrarse después muy cercano, una visión más tierna de su sociedad.

²¹ Mauricio Pilatowsky, *El concepto de “autoridad” en el encuentro del judaísmo con el espíritu alemán; análisis de un diálogo truncado*. Tesis de doctorado de LA Universidad Nacional Autónoma de México UNAM se publicó en México D.F. en el 2001. P. 201.

²² Mauricio Pilatowsky, *El concepto de “autoridad” en el encuentro del judaísmo con el espíritu alemán; análisis de un diálogo truncado*. Tesis de doctorado de LA Universidad Nacional Autónoma de México UNAM se publicó en México D.F. en el 2001. P. 201.

²³ Alain Finkelkraut, *El judío imaginario*, Editorial Anagrama. P. 86.

Uno de los autores más significativos en yidish, Premio nobel es Isaac Bashevis Singer. En el siguiente texto cuenta cuando de joven en Varsovia empezaba a escribir, un reflejo de las preguntas que un escritor judío se hace a menudo.²⁴

Había escrito un relato y se lo entregué al editor de la revista para la que trabajaba como corrector de pruebas. Me prometió que lo leería y, si le parecía bien, lo publicaría. Al cabo de un tiempo me informó de que había leído el cuento y, pese a haberlo encontrado defectuoso, había decidido publicarlo. Cuando le pregunté por esos defectos me respondió, tras cavilar por un instante, que la obra era excesivamente pesimista, carecía de problemática, y que el tema le parecía negativo y casi antisemita. ¿Por qué escribir acerca de ladrones y rameras cuando abundan los judíos decentes y las buenas esposas judías? Si algo así se tradujese al polaco y lo leyese un gentil, éste concluiría que todos los judíos eran unos depravados. Un escritor en yidish, argumentaba mi editor, estaba moralmente obligado a poner en relieve lo bueno de nuestro pueblo, a resaltar lo noble, lo sagrado. Debía ser un defensor elocuente de los judíos, no un difamador.

¿Por qué razón un escritor en yidish estaba obligado a convertirse en defensor de su pueblo? ¿Acaso era un deber para él mantener el eterno diálogo con los antisemitas? ¿Una obra escrita según este estilo poseería algún valor artístico?

Vinculada al mundo descrito por Singer por su origen, también con la actualidad, hay una literatura de la shoah que es fundamental, por su gran número y singularidad es un gran capítulo de esta literatura judía.

4. MEMORIA E HISTORIA. ACTUALIDAD, ISRAEL Y LA DIÁSPORA

El título *El Mundo literario judío como paradigma del exilio* manifiesta la idea de que la literatura judía viene marcada por el exilio, además de otras expresiones del judaísmo. En primer lugar como hemos visto por la influencia de la Biblia, en la que desde el principio se marca que el pueblo judío se hace en el desierto y que es responsable del extranjero porque extranjero fuiste en Egipto, es decir la extranjería es la misma identidad judía. Por otro ver siempre el mundo después de la pérdida del país y de las expulsiones desde una mirada *a fuera* permite a los autores judíos ángulos de visión diferentes. Por lo que es frecuente que participen en diversas vanguardias en especial en las vanguardias literarias. Jean Paul Sartre, entendía que precisamente los judíos contaban con una ventaja epistemológica, desde Kafka, a Proust.

La tragedia de la Shoah ha generado una literatura que merecería un amplio espacio, es una literatura centrada especialmente en la memoria, contando con

²⁴ Amor y exilio, Ediciones B, S.A, P.188. 2002

autores como Primo Levi o Paul Celan. De ellos sólo se puede decir que hay que leerlos. Participar de la lectura de sus libros abre a una visión y conocimiento fundamental si quiere comprender nuestro tiempo.

En la actualidad en Israel se desarrolla una importante literatura en hebreo, de nuevo el hebreo ahora para encontrar en las palabras un lugar de actualidad, es una literatura con diversos resortes, pero sobre todo liberada de la carga de la diáspora de explicarse de nuevo, de justificarse, el interlocutor es el lector invisible, el hombre corriente al que no parece que se le quiera convencer de nada.

En EEUU había formado una facción de escritores en yidish denominada Die Junger los jóvenes. Estos grupos fueron entrando en la lengua inglesa perdiendo el yidish. Hay grandes autores que forman parte de la literatura universal. Uno de sus representantes es el escritor norteamericano Bernard Malamud (Nueva York, 1914-1986). Un escritor que entre varias sociedades es capaz de mostrar de manera irónica a cada una de ellas.

O también el Premio Nobel Saul Bellow (1915-2005). Y hay que mencionar a Philip Roth (Nueva Jersey, 1933) un clásico. “El lamento de Portnoy” es la creación de un arquetipo de joven judío envuelta en la tormenta de un pensamiento contradictorio, erótico, creativo, angustioso, un pensamiento de la diáspora que encuentra su reflejo en otro autor, en el libro de Allan Fienkielkraut, un judío francés, el libro del *El Judío imaginario* entre el ensayo y la memoria ilumina la experiencia de la generación después de la Shoah.

Es necesario en resumen sentar las bases para un estudio de la literatura judía, en la que desde Nabokov, Stanislaw Lem tenga un lugar común a pesar de sus diferencias. Es una literatura con elementos comunes que tiene que ver con la experiencia del exilio y las migraciones. Que se relaciona con la Biblia y participa de una importante influencia de lo judío sin que esto tenga que ver con lo religioso, sino que es un vínculo inaprensible pero persistente. Tiene influencia de las otras literaturas participando de ellas en la misma medida que en la judía y hay por lo tanto numerosos autores sefarditas que pertenecen a nuestra literatura española que no se podrían entender sin ella. Como señala el gran poeta Juan Gelman, en su caso llega al judaísmo también gracias a la lengua española y a su vínculo con su pasado.

Premios Nobel de literatura judíos.

1910 Heyse, Paul (Alemania).

“...como tributo a un consumado artista, impregnado de idealismo que ha demostrado, a lo largo de su prolífica trayectoria...”

1927 Bergson, Henri (Francia).

“...en reconocimiento por la riqueza y vitalidad de sus ideas y el estilo brillante de presentarlas.”

1958 Pasternak, Boris L. (Rusia).

“por su importante trayectoria, así como su abordaje a la poesía lírica contemporánea, en el campo de la tradición épica de la Gran Rusia.”

1966 Sachs, Nelly (Alemania).

“por la solidez de su escritura, llena de lirismo y dramatismo, interpretando el destino de Israel, con conmovedora mirada.”

1966 Agnon, Shmuel Yosef (Austro—húngaro) israel.

“por el carácter profundo de su arte narrativo, con motivos sobre la vida del pueblo judío.”

1976 Bellow, Saul (Canadá).

“por la humana comprensión y sutil análisis de la cultura contemporánea que está combinada en su obra.”

1977 Singer, Isaac Bashevis (Polonia).

“por el impresionante hechizo narrativo, con raíces en la cultura tradicional judeopolaca, que nos acerca la condición universal de la conducta humana.”

1981 Canetti, Elias (Bulgaria).

“por su escritura enmarcada en una perspectiva liberal, con riqueza de ideas y fuerza artística.”

1987 Brodsky, Joseph (Rusia).

“por ceñir su obra, imbuida de una clara intención e intensidad poética”

1991 Gordimer, Nadine (Sudáfrica).

“donde la intención de su magnífica escritura épica que —en las palabras de Alfred Nobel— trae un gran beneficio a la humanidad.”

2002 Kertész, Imre (Hungría).

“por escribir sobre la frágil experiencia humana, frente a las bárbaras arbitrariedades de la Historia.”

2005 Pinter, Harold (Inglaterra).

“por sus obras, en las que descubre el precipicio en los balbuceos cotidianos y las fuerzas que entran en la opresión de los espacios cerrados.”

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

INFLUENCIA DEL MUNDO JUDÍO EN EL PANORAMA MUSICAL: EL “SUEÑO AMERICANO” ES UN SUEÑO JUDÍO CANTADO POR UN NEGRO

PETER WESSEL

Musicólogo

Resumen: El Sueño Americano resultó del encuentro entre la tradición musical negra y la adaptabilidad y la cultura de los inmigrantes rusos. El encuentro entre los africanos y los judíos rusos “on the other side of Jordan” contribuyó de forma decisiva a la creación de la identidad estadounidense.

A mediados de los años 50 el teatro musical y los *musicals* de Hollywood con sus memorables melodías e inteligentes y *bittersweet lyrics* perdieron el favor del público, habiendo eso sí contribuido a crear los mitos e iconos que sirvieron como aglutinadores para dar luz a una nación a partir de muchos pueblos y etnias, además de poner un ritmo sincopado a gran parte de la música occidental (Rock’n Roll, jazz, música bop).

Palabras clave: Inmigración, musicales, sueño americano, música occidental.

Cuando, en el verano del año 1830 en un teatro en Louisville, Kentucky, Thomas Dartmouth Rice, apodado “Daddy Rice”, salió al escenario con cara pintada y ropa andrajosa, e hizo un baile exagerado parodiando los movimientos de los negros para —al final durante la canción “Jim Crow”— saltar del escenario con un gran grito de “JUMP, Jim Crow!”, provocando carcajadas en el público blanco, sólo puso de relieve las ideas que ya existían en la sociedad americana acerca de los negros.



Ilustración 1: *Jim Crow*

Thomas Dartmouth Rice cantando y bailando el “Jump Jim Crow”

A partir de entonces los *minstrel shows*, la primera forma de teatro genuinamente americano, tenían como personaje principal a un “Mr. Interlocutor”, un blanco pintado de negro, exageradamente bien vestido, que servía como el maestro de ceremonias. Estaba sentado en el centro del escenario con los miembros del coro —también pintados de negro— formando un semi—círculo a sus dos lados. En el extremo izquierdo se encontraba “Mr. Bones” y al extremo derecho “Mr. Tambo”. Eran los llamados “end men”. Los nombres indicaban qué instrumentos tocaban: éste se ocupaba de la percusión y aquél manejaba las tibias produciendo un claqueo parecido a las castañuelas.

El “Mr. Interlocutor” —que durante la primera época del minstrel frecuentemente era de origen irlandés— contaba chistes y desarrollaba diálogos cómicos con el coro en un inglés como el que se suponía que hablaban los afro—americanos, a menudo acompañando sus canciones al banjo. La música era alegre, con un ritmo sincopado que más adelante dejaría huellas en el fenómeno musical llamado *ragtime* (Waldo 1991:11). Este periodo que se sitúa entre 1835 y 1870, aproximadamente, se caracterizaba por un humor tal vez algo rústico, pero todavía relativamente inocente.

1. RAGTIME

Nuestra decisión de hablar de ragtime (literalmente “tiempo rasgado”) como un fenómeno y no como un estilo musical, tiene que ver con el uso indiscriminado que se ha dado a la palabra (Melnick 1999:27). Su acepción más nítida se da en “ragtime piano”. Este sí que es un estilo, y además un estilo con rasgos inconfundibles. Ragtime piano es música compuesta, no improvisada, cuya estructura

debe mucho a la música europea escrita para el piano, pero tocada con un ritmo fuertemente sincopado de origen africano. Escribe el pianista y musicólogo norteamericano Terry Waldo en su libro “This is Ragtime” (1976): “Although syncopation is essentially of African origin, its combination with the European musical system accounts for the essential uniqueness of Ragtime. This was the first significant musical innovation to evolve from the cultural interchange brought about by slavery in the United States. And so ragtime is, at least in its inception, Afro-American music.”

Ragtime piano se ha de tocar de forma más “robótica” que expresiva, por lo que era una música ideal para la pianola y muchos de los mejores *rags* se popularizaron mediante *piano rolls*. Continúa Waldo: “[...] ragtime, among other things, is an expression of the mechanical age from which it comes. It is machine music, and its haunting quality often arises from the juxtaposition of older, lively negro folk tunes within a hollow, metronomic framework. Even when played live, the rags are supposed to be played meticulously, with machinelike precision. And, like the piano roll, they do not usually end with an upbeat climax, but more often as if someone simply has turned off the power.”

El ragtime se originó en los bares de las ciudades de ferias comerciales en el valle del Río Mississippi como Saint Louis y Sedalia. El evento más importante en el desarrollo de ragtime piano era el World’s Columbian Exposition en Chicago en 1893, y —aunque el compositor e intérprete más conocido de este estilo, Scott Joplin, era afro-americano— La mayoría del público de ragtime piano era de raza blanca.

El ritmo tan pegadizo de ragtime jazz pronto dio lugar al verbo “to rag”, es decir tomar cualquier melodía y tocarla con un ritmo fuertemente sincopado. De repente el sustantivo “ragtime” ya no era una denominación reservada para un estilo de música de piano. Se empleaba como término genérico para todo tipo de canción tocada de forma muy rítmica, incluyendo las “coon songs” que eran las canciones con las que los cantantes *blackface* parodiaban a los negros en los espectáculos de *minstrel*. De hecho, no es una exageración decir que “ragtime” era la palabra predecesora de *jazz*, término que no entraría en el vocabulario popular hasta entrados los años veinte. En este sentido es significativo el título “We Called it Music” (nosotros lo llamábamos música) que el guitarrista Eddie Condon, personaje mítico y central en el mundo del jazz tradicional blanco (con un fuerte componente judío) de Chicago de los *roaring twenties* dio a su autobiografía musical.

Sin duda los *minstrel shows* dejaron su huella en el jazz primitivo al pasar por Nueva Orleans consiguiendo con esto que la música, los bailes y los chistes que parodiaban a los negros fueran adoptados por los que supuestamente eran sus modelos. De hecho, los *minstrel shows* se convertirían pronto en el primer escenario donde se empleara a negros. Eso sí, únicamente se les permitía desempeñar

papeles de auténticos negros: “real nigs” (*the “real thing”* como la Coca Cola!), incluso, si fuera necesario, se podía llegar a emplear a un profesor de dicción para que enseñara a los negros a hablar como negros.

Curiosamente muchos de los estereotipos más duraderos acerca de la vida de los esclavos en los estados del sur provienen de un hombre que, tenía una actitud más compasiva con los negros, deseando retratarlos de una forma digna. No obstante, el paternalismo de Stephen Foster (1826-1864) —el primer gran compositor y letrista (*songwriter*) americano, autor de más de 500 canciones, muchas de ellas como *Oh Susanna*, *Camptown Races*, *Swanee River (Old folks at home)*, *Jeanie with the Light Brown Hair* tan populares y tan parte de la cultura americana que la mayoría de la gente cree que son canciones tradicionales populares— acabaría traicionándole. Nacido en Pittsburgh, Pennsylvania, el 4 de julio, Día de la Independencia, su conocimiento de la vida en el Sur provenía sobre todo de los *minstrel shows* y muchos estadounidenses hoy día se avergüenzan de las estampas ingenuas y románticas que pintó de la parte más oprimida de la población americana antes de la Guerra de Civil Americana.



Ilustración 2: Stephen Foster

Sin embargo, a pesar del racismo y los prejuicios inherentes en los *minstrel shows*, el saldo de su actividad resultaría probablemente positivo: a través de su corrosivo e irreverente humor y su enorme popularidad obligó a los americanos blancos a abrir los ojos al hecho de que vivían en una sociedad multicultural y multiétnica con los problemas que esto conlleva; enfrentaba a la clase media —tan dada a la consagración de la mente— con una cultura que expresaba la energía vital (el *life energy*) de una forma más física, sexual y pasional, y fue uno de los primeros lugares de trabajo donde había una cierta integración, y que ofrecía a los afro—americanos la posibilidad a compartir “el sueño americano”. El precio ha sido que todavía hoy es difícil —casi imposible— para cualquier *entertainer* negro

no tener que definir su actitud frente a las expectativas muy enraizadas en la sociedad estadounidense de lo que debe ser el comportamiento y la forma de hablar y moverse de los negros.

A finales del siglo XIX el piano tenía en la vida familiar el papel que hoy tiene la televisión o el lector de CDs. Con la diferencia de que el piano era, casi por definición, un invento interactivo (ciertamente existían *player pianos* —las pianolas que ya hemos mencionado— que funcionaban con *piano rolls*, máquinas comparables con los *jukeboxes* para discos de 50 años más tarde, pero estos pianos existían sobre todo en locales públicos). Después de la cena alguien de la familia se sentaba al piano ¡y todo el mundo a cantar! El *entertainment* estaba asegurado.



Ilustración 3: La familia reunida en el salón alrededor del piano

Para darnos una idea de la popularidad del piano, se calcula que alrededor de 1880 se vendían 25.000 nuevos pianos al año y medio millón de jóvenes estudiaban el piano. Obviamente, para que todos pudieran participar, hacían falta canciones fáciles y pegadizas y a un precio razonable. La industria musical de Tin Pan Alley había nacido.

2. TIN PAN ALLEY

Ya desde los tiempos de Stephen Foster había habido gente que componía canciones populares en América y las partituras se vendían en los mercadillos junto con los demás géneros. Pero a partir de 1885, casi simultáneamente con el nacimiento del jazz, se estaba creando una auténtica industria de fabricación y venta de canciones centrada en Nueva York, concretamente en la calle 28 entre Broadway y la Quinta Avenida.

Aquí las editoriales de *sheet music* (partituras) como Witmark & Sons, Thomas B. Harms y Willis Woodward llevaban sus florecientes negocios según los

principios más auténticamente americanos: primero hacían un estudio de mercado para saber qué tipo de canción podía tener éxito y después encargaban a un compositor que escribiera una canción de este tipo, a menudo junto con un letrista, ya que también eran los principales proveedores para los cantantes de vaudeville, y —más tarde— para los productores de los musicales de Broadway. Las partituras solían tener tapas muy elaboradas con dibujos o fotografías para ser más atractivas y conseguir mejores ventas. Algunas canciones lograron ventas millonarias, como *After the Ball* de Charles K. Hariss que vendió 5.000.000 copias en un país con una población de 100 millones. En cada casa editorial solía haber varios estudios con pianos donde los compositores trabajaban sin descanso, a veces haciendo una canción a medida para un cantante con especial éxito como podía ser Bing Crosby. Obviamente tantos pianos, no siempre bien afinados, sonando todos a la vez en una calle estrecha y no muy larga hacían un ruido ensordecedor. Lo mismo pensaba el periodista Morgan Rosenfeld cuando un periódico le pidió que escribiera un artículo en torno a ese nuevo fenómeno de la industria de la canción, y por eso dio a su historia el título *Tin Pan Alley* (“El callejón de las sartenes de hojalata”), nombre que desde entonces se ha quedado pegado tanto a la industria como al tipo de canción que producía.



Ilustración 4: *Pianist in street*

Como suele ocurrir cuando contemplamos determinados periodos artísticos a distancia parece que sólo se hacían obras maestras. Resulta que el viento del tiempo ha separado la paja del trigo. Sin embargo, dado el trabajo casi de cadena de montaje, sorprende la cantidad de maravillosas canciones que salieron de Tin Pan Alley. ¿Quiénes fueron aquellos geniales compositores y letristas? Pues, si estudiamos más de cerca los nombres: Oscar Hammerstein, George & Ira Gershwin (Gershowitz), Stephen Sondheim, Jerome Kern, Harold Arlen (Chaim Arluck) Irving Berlin (Israel Baline)... nos damos cuenta de que no suenan particularmente anglo-sajones, tal vez más bien judíos. Y, efectivamente, como nuestro encantador amigo clarinetista de jazz y director de películas, Woody Allen, la mayoría de los famosos compositores y letristas de Tin Pan Alley eran judíos. Y

solían trabajar juntos: Rogers & Hammerstein, Hammerstein & Kern, Rodgers & Hart, Arlen & Fields, los hermanos Ira y Georges Gershwin.

Great Songwriters & Songwriter Teams Behind the Great American Songbook

Irving Berlin (Israel Isidore Baline 1888-1989)

Alexander's Ragtime Band
White Christmas
Cheek to Cheek

Cole Porter (1891-1964)

Let's Do It
Night and Day
Begin the Beguine

Jerome Kern (1885-1945) & Oscar Hammerstein II (1895-1960)

All the Things you Are
Ol' Man River
A Fine Romance

Jimmy McHugh (1894-1969) & Dorothy Fields (1905-1974)

I Can't Give You Anything but Love
On the Sunny Side of the Street
Don't Blame Me

George (Jacob Gershovitz 1898-1937) & Ira Gershwin (Israel Gershovitz 1896-1983)

Summertime
But Not for Me
Embraceable You

Richard Rodgers (Richard Abrahams 1902-1979) & Lorenz Hart (1895-1943)

Blue Moon
My Funny Valentine
The Lady is a Tramp

Harold Arlen (Chaim Arluck 1905-1986) & Ted Koehler (1894-1973)

Stormy Weather
Get Happy
Between the Devil and the Deep Blue Sea

Jule Styne (Julius Kerwin Stein 1905-1994) & Sammy Cahn (Samuel Cohen 1913-1993)

I Fall in Love Too Easily
Let It Snow, Let It Snow, Let It Snow
The Things We Did Last Summer

Leonard Bernstein (1918-1990) & Stephen Joshua Sondheim (1930)

Somewhere
I Feel Pretty
Maria

Ilustración 5: pdf. *Great composers and songwriters*

Durante los pogromos rusos a finales del siglo XIX y principios del XX casi dos millones de judíos rusos emigraron a Nueva York, donde —en una auténtica explosión de creatividad— mezclaron sus tradiciones *klezmer* con las tendencias musicales en boga en EEUU, añadiendo una lágrima ashkenazi y un humor curtido, similar al “laughing just to keep from cryin’” del blues a la incipiente música de jazz. Un ejemplo excepcionalmente alegre puede ser *Alexander's Ragtime Band* de Irving Berlin de 1911. El clarinete es un instrumento musical dominante en la música *klezmer* y fueron precisamente dos clarinetistas de origen judío—

ruso, Benny Goodman y Artie Shaw, los primeros en contratar a músicos y cantantes negros para sus importantes *big bands* de la era *swing*. También el famoso *glissando* de clarinete al principio de “Rhapsody in Blue” de George Gershwin es un eco claro de la tradición musical ashkenazi.

Tal fue la identificación de los judíos con la población negra del “Nuevo Mundo” que pronto llegaron a sustituir a los irlandeses como negros en los *minstrel shows*, y sobre todo en los nuevos espectáculos *vaudeville*, que eran los *shows* más grandes y con más diversidad que, en los años antes y después de la Primera Guerra Mundial, “tragaron” a los minstrel shows cuyos chistes cada vez más burdos y racistas al final llegaron a producir su propio entierro. Durante los años veinte los tres cantantes y *entertainers blackface* más famosos y más caros de EEUU eran judíos rusos: Eddie Cantor, Al Jolson y Sophie Tucker (Sonya Kalish).

En muy poco tiempo los inmigrantes ruso-judíos llegaron a acaparar todos los eslabones en el mundo de la música y del teatro en Nueva York y Chicago, como pocos años más tarde también lo harían en Hollywood. Hemos visto que había grandes cantantes y actores judíos, pero para llegar a la fama tuvieron que contar con agentes judíos, promotores judíos y dueños de los teatros judíos. Contaban con la protección de gánsteres judíos y cantaban canciones escritas por compositores y *songwriters* judíos cuyas partituras —la decisiva y ubicua *sheet music*, fuente principal de la riqueza y de cierta estandización— publicaban las grandes casas judías de Tin Pan Alley.

3. JUDÍOS TRAS LA MÁSCARA NEGRA

Se han dado varias explicaciones de por qué los judíos asquenazíes se sentían atraídos por el mundo de la farándula. Un argumento frecuente es que era un mundo poco organizado, sin sindicatos, en el que los judíos no iban a encontrar mucha oposición. Mientras que esto es cierto, creo que se pueden encontrar razones de más peso en la misma cultura judía. Siendo un pueblo en perpetua búsqueda de una tierra, que había tenido que adaptarse a convivir con los nativos de diferentes lugares, se puede decir que estaba acostumbrada a “hacer el teatro” —a interpretar muchos diferentes papeles, tanto en el escenario como fuera de él—. No sorprende que algunos de los primeros teatros en Manhattan fueran precisamente teatros judíos.

En el “nuevo mundo” —al otro lado del “Río Jordán” (el Atlántico)— tenían los judíos por primera vez la oportunidad de participar en el contenido de la nueva obra, ya que todo estaba por hacer —América— porque así se llamaba a los EEUU entre todos los inmigrantes —todavía carecía de una narrativa nacional, y sería ésta— la creación de una mitología secular en la que lo sagrado eran los

valores americanos como *the land of the free* y *the selfmade man* la contribución esencial que hizo el pueblo judío a la nación naciente.

La elección de una máscara negra y la adopción de la tradición musical negra por parte de los judíos también tienen una explicación antropológica. En el afro-americano los judíos encontraron a un “paisano del sufrimiento de la diáspora”. No les costaba mucho identificarse con otro pueblo perseguido y odiado. Además la tradición oral de la música negra —el quejío en la voz, que luego encontraría su eco en los gemidos de trompetas y clarinetes—, se asemejaba mucho al sonido de la música klezmer, y el humor defensivo, agri dulce y a la vez sabio del blues no era muy diferente de la lágrima al fondo de ciertas canciones aparentemente alegres de los judíos. La preferencia de la iglesia negra por el antiguo testamento obviamente también facilitaba la identificación de los judíos con los afro-americanos, ya que en muchos sentidos compartían los mismos mitos y las mismas metáforas.

El hecho de que los actores y cantantes *blackface* judíos llegaban a “sustituir” a los negros —a “ser mejores negros que los negros”—, que los compositores judíos como George Gershwin pretendían escribir música negra —hasta el punto de producir una ópera negra (“Porgy and Bess”)— y que las editoriales judías de música a menudo robaban las composiciones de *ragtime piano* de compositores negros como Scott Joplin evidentemente causaron muchos conflictos entre las dos razas. De hecho, el mismo tema de “raza versus etnia” explica gran parte del resentimiento de los afro-americanos hacia los judíos, sobre todo a partir de los años 50, cuando muchos artistas negros reaccionaron contra cierta tendencia entre la generación anterior a adoptar valores “blancos” y aceptar su papel secundario de —“negros”—. El gran arreglista y director afro-americano de *big band* Fletcher Henderson no rechistaba, por ejemplo, cuando en conciertos se le presentaba como el “Negro King of Jazz”, mientras un músico más joven como el contrabajista Charlie Mingus —representante destacado de los así llamados *angry young men* (entre los que también se encontraban el saxofonista Sonny Rollins y el baterista Max Roach)— ni siquiera soportaba el epíteto de *jazzman*. Para él, la sola palabra “jazz”apestaba a *nigger*.

Cuando ser judío en la sociedad norteamericana llegó a ser considerado como “nada más” que una etnia particular —incluso una etnia que los no judíos podían elegir— el ser de “raza negra” resultó ser una condición todavía más lacerante. El negro jamás podía desempeñar el papel de blanco. Dijo al respecto el escritor afro-americano James Baldwin: “Nadie era blanco antes de que llegara a América. Tardó generaciones y hubo bastante coacción antes de que éste se convirtiera en un país blanco. Hay una comunidad irlandesa. Hay una comunidad alemana. Hay una comunidad judía. Hay comunidades inglesas. Los judíos vinieron aquí de países donde no eran blancos, y vinieron *porque* no eran blancos. El precio para todo el mundo que llegó aquí pagando el viaje, era ser blanco.”

No obstante, no puede haber duda de que la conjunción de los negros y los judíos en tierra americana acabó siendo altamente positiva tanto para ellos como para el país. Políticamente la mayoría de los judeo—rusos eran demócratas, defensores de los derechos civiles y aliados importantes para la población negra en su lucha para *equal rights* (la igualdad de condiciones). Culturalmente los judíos dieron forma y estructura a la herencia negra a través de un canon musical inigualable. Económicamente ayudaron —en sus diferentes papeles como agentes, promotores, banqueros y gánsteres— a muchos artistas negros a crearse una carrera y vivir de su arte. Los negros por su parte han dejado unas interpretaciones del “Great American Songbook” que han transformado grandes *standards* en *evergreens*. Canciones clásicas que forman parte de la herencia sentimental de todo americano.

4. LOUIS ARMSTRONG, EL GRAN EJEMPLO

A pesar del dominio de voces femeninas negras como las de Ella Fitzgerald, Sarah Vaughan, Carmen McRae y Billie Holiday entre las clásicas interpretaciones de los *standards* —con perdón de los fabulosos cantantes blancos masculinos como Frank Sinatra, Fred Astaire, Tony Bennett y Mel Tormé (hijo éste de padres judío—rusos)— no cabe duda de que Louis Armstrong es un caso, a la vez a parte y paradigmático. Que el más genial, famoso y popular músico de jazz durante toda su vida recibiera el afecto y cuidado de judíos de muy diferente pelaje nadie parece dispuesto a contar. Porque no es ningún secreto: Armstrong nunca escondió su afecto por los judíos, muy al contrario, contó todos los detalles acerca de sus amistades judías en su autobiografía. Pero como la relación de cariño entre un artista negro famoso y una étnia que se afanó en ser antes americanos que judíos no interesó a nadie, esta historia ha permanecido oculta. Es un relato apócrifo, pero muy revelador de cómo la unión de las mejores cualidades de dos culturas que a pesar de sus diferentes colores de piel comparten muchas cosas puede dar un resultado magnífico. Y también desmonta el mito de que los negros y los judíos dentro del mundo del *show business* no se mezclan.

Armstrong creció en un barrio pobre de New Orleans. Nunca conoció a su padre y su madre ganaba la vida como prostituta. Cuando tenía doce o trece años disparó un revolver en el aire durante la fiesta de Nochevieja, por lo que fue enviado a un reformatorio para niños negros. La historia oficial cuenta que su primera corneta provenía de la banda del orfanato, pero en realidad fue un regalo de una familia judía chatarrera —los Karnofsky’s— que le habían tomado cariño al pequeño Louis hasta incluirle en la familia cuando aún sólo tenía siete años. Armstrong contó más tarde en su vida cómo sus primeras memorias musicales fueron las oraciones judías que canturreaba la señora Karnofsky. Con sólo siete años ya comprendió a través del “trato miserable que los Blancos le daban a esta pobre familia judía” lo que suponía la exclusión social por razones de credo o

color y la importancia de la solidaridad y la compasión. Se puede sin exagerar decir que emocionalmente Louis Armstrong fue mecido en un ambiente judío. Cuando llegó a Chicago como veintañero para tocar en la banda de Joe “King” Oliver rápidamente se convirtió en un juguete de los gansteres que aprovecharon de su magnética personalidad y atractivo comercial, pero para los que su salud y su desarrollo profesional no tenían importancia.

Fue gracias a Joe Glaser, un judío duro, vulgar y antipático, con un expediente criminal nada despreciable, que la carrera de Louis Armstrong a partir de 1935 empezaba a tener coherencia y dirección. Al trompetista el carácter de Glaser no le molestaba: la mentalidad de los bajos fondos la había conocido desde que era niño, pero comprendió que su manager le quería y sabía cuidar sus intereses como músico.

En el nivel artístico también acabó confiando Louis Armstrong en la perspicacia judía: su relación fructífera con la cantante Ella Fitzgerald, con la que grabó algunas de las más memorables versiones de *standards* como “Cheek to Cheek” de Irving Berlin o “Let’s Call the Whole Thing off” de Ira y Georges Gershwin, fue una iniciativa del productor Milt Gabler, de madre judía rusa y padre judío austriaco, y en 1967 el compositor judío George David Weiss escribió especialmente para Armstrong “Oh, What a Wonderful World” la canción probablemente más popular de su carrera. Weiss explicó que nadie sería capaz como Louis Armstrong de juntar a las razas con un mensaje de felicidad y optimismo, ya que el gran músico de jazz y entertainer era la misma incarnación de estas cualidades. Como muestra de su agradecimiento hacia el pueblo judío Louis Armstrong llevaba toda su vida una estrella de David colgado a su cuello.

5. CONCLUSIÓN

Para complementar el breve relato de la relación de Louis Armstrong con el judaísmo, y para rematar un ensayo sobre como el Sueño Americano resultó del encuentro entre la tradición musical negra y la adaptabilidad y la cultura de los inmigrantes rusos, vale la pena mencionar la primera película sonora, *The Jazz Singer* de 1927 que trata de un niño judío que quiere ser cantante de jazz en vez seguir a su padre como cantor en la sinagoga.

Aquí ocurre una preciosa síntesis de “blackface minstrel” y Tin Pan Alley: El cantante judío, Al Jolson (Asa Yoelson) —hijo él mismo de cantor, igual que Irving Berlin y Harold Arlen— encarna al joven judío que, para llegar a ser un auténtico cantante de jazz, pinta su cara de negro.

A mediados de los años 50 el teatro musical y los *musicals* de Hollywood con sus memorables melodías e inteligentes y *bittersweet lyrics* perdieron el favor del público. Pero antes habían contribuido a crear los mitos e iconos que sirvieron como aglutinadores para dar luz a una nación a partir de muchos pue-

blos y etnias, además de poner un ritmo sincopado a gran parte de la música occidental. De hecho, el Rock'n Roll que recogió el relevo sería impensable sin la música negra, y desde los años 30 más de 70 % del repertorio de cualquier músico de jazz *mainstream* en cualquier parte del mundo consiste en *standards* provenientes de Tin Pan Alley y Broadway, y un gran número de las composiciones de los músicos *bop* están construidas sobre las progresiones armónicas de los mismos *standards*.

Los esclavos negros y los inmigrantes ashkenazi rusos compartieron la experiencia de la diáspora, pero mientras que los unos fueron llevados al Nuevo Mundo por fuerza, los otros soñaban con *The Promised Land*. Los unos heredaron los apellidos de sus amos de origen europeo, los otros cambiaron sus nombres judíos por nombres más americanos —no por vergüenza,— sino porque deseaban ser Americanos. Los unos adoptaron el dios y los mitos del antiguo testamento de los cristianos, sosteniendo con sus voces *gospel* cierta espiritualidad en la música pop, los otros secularizaron la cultura popular norteamericana, haciendo de América su religión (por lo menos en su vida social, fuera del hogar y del templo).

Un territorio no hace una nación, pero un pueblo puede sobrevivir sin un territorio. El encuentro entre los africanos y los judíos rusos “on the other side of Jordan” contribuyó de forma decisiva a la creación de la identidad estadounidense.

LAS ARTES PLÁSTICAS COMO UN CAMPO DE ACTUACIÓN DE LOS CREADORES JUDÍOS

ABEL RASSKIN

Pintor y escultor

Resumen: he intentado reflejar la vida y obra de pintores judíos, fundamentalmente los que a partir de la diáspora se establecieron en Europa, en un viaje transversal donde quedan de manifiesto las dificultades sociopolíticas que sufrieron. Una historia cargada de agravios y humillaciones que se expresa en toda su magnitud en la *Shoah*.

A partir de ese hecho ominoso, los artistas se establecerán libremente en diferentes países, desarrollando su obra con intensidad e incorporándose a la sociedad de acogida.

Chagall, Modigliani, Rothko, Frank Stella, entre otros muchos, dejarán su huella en el presente texto, junto a la memoria de los artistas que perecieron en los campos de exterminio.

Palabras clave: Diáspora, Shoah, Artes plásticas, creación.

Para referirme a las artes plásticas como un campo de actuación de los creadores judíos, mi compromiso, como no podía ser de otra manera, es en mi doble condición de judío y de pintor.

Las artes plásticas conforman una de las expresiones artísticas que están presentes en las diversas actividades y diría necesidades humanas. Es suficiente que prestemos atención a nuestro contexto para confirmar lo expresado.

El diseño de nuestra vestimenta, de los utensilios y vajillas que utilizamos, de nuestra mesa de trabajo, de la casa que habitamos, de los singulares edificios que pasan a ser iconos de la vanguardia del diseño, tienen como raíz común las artes plásticas.

Movimientos europeos fundamentales dedicados a la investigación y el desarrollo desde la era industrial, tenían como objetivo mejorar la calidad de vida

incorporando la estética a la fabricación de elementos. Así, en Inglaterra William Morris fundó nuevos talleres de diseño y fabricación en los que los alumnos tenían que diseñar individualmente, sin copiar de los modelos anteriores. Al calor de la producción industrial estas innovaciones, cuyo objetivo era lograr una cultura para el pueblo, con la singularidad de que fuera producida por el propio pueblo, llega a Alemania donde se crea la Bauhaus, una institución cuya influencia llega hasta nuestros días y que desde los distintos campos de las artes plásticas fueron formando alumnos, no con el propósito de generar artistas, sino artesanos que junto al dominio del oficio tuvieran un conocimiento formal que les permitiera producir objetos de calidad y belleza al servicio de la sociedad.

Muchos de ellos están hoy en museos internacionales: los personajes teatrales de Oscar Schlemmer, las vajillas, la mesa de ajedrez, el mobiliario para las casas de los profesores realizado por Marcel Breuer, las propias viviendas diseñadas por Walter Gropius, cuya pureza y rigor en su diseño permanece vigente hasta la actualidad.

Las artes plásticas, en sus diversas manifestaciones, jugarán un papel fundamental logrando cambios radicales que darán una nueva identidad a todo el siglo XX. Un importante aporte vendrá de la Unión Soviética. A partir de la revolución de 1917 las artes plásticas experimentan una formidable transformación. Muchos son los artistas judíos que participan activamente en esos cambios, como veremos más adelante.

El teatro, la danza, la edición de libros, la industria textil, el movimiento constructivista en la pintura y escultura. Todo será revisado. Todo será transformado radicalmente. Europa vive un momento excepcional. Se renueva y las artes plásticas aportan sus conocimientos y sus investigaciones a la producción.

En esta reflexión he intentado argumentar que mucho más allá de los museos y las exposiciones, las artes plásticas están presentes en las más diversas actividades. Veamos en qué medida se manifestó la presencia y el quehacer de los creadores judíos.

Si afirmo: Picasso fue un genio, abrió puertas a la libertad y a la aventura, jugó con la pintura como un niño, es decir, a vida o muerte. Matisse fue un pintor elegante que creó un mundo propio. Juan Gris fue hermético y las matemáticas se albergaban en su pintura. En fin, si hablo de estos o de otros artistas, se entiende inmediatamente y cada uno de nosotros tiene una idea más o menos cabal de la vida de ellos. Sus creencias religiosas, su contexto, los avatares de sus vidas, pueden ser interesantes pero, en términos muy generales, no llegan a comprometer ni han sido relevantes para el desarrollo de su actividad artística. Es decir, la sociedad no los discriminó.

Al referirme a artistas, algunos de ellos ampliamente conocidos, cuya ascendencia es judía, es necesario hacer una introducción previa. Estos artistas pertenecen a una cultura, a un contexto donde se han desarrollado, responden a ciertas singularidades y, fundamentalmente, a la historia y el destino que le ha tocado vivir a esta comunidad como pueblo errante.

Sin acercarnos, aunque sea someramente, a sus peculiares características podríamos llegar a pensar que los artistas judíos trabajaron inmersos exclusivamente en su actividad creativa, con las mismas dificultades de cualquier creador. La historia nos muestra que la realidad fue muy otra.

La diáspora del pueblo judío comienza con la aniquilación de Jerusalén llevada a cabo por los romanos con la “buena intención” de borrar los vestigios de la existencia de este pueblo, prohibiendo su permanencia en la tierra de sus mayores, determinación que durará hasta el siglo IV. Este destino errante llevará a sus miembros al exilio y es en suelo europeo donde se establecerán nueve de cada diez judíos.

Estos constituirán una de las minorías étnicas o culturales dentro de las sociedades europeas, junto a los armenios y los gitanos. La comunidad judía ocupará en el tiempo una posición importante y su aporte a la cultura, como a otras ramas de la actividad humana, será destacado.

El proceso evolutivo y de desarrollo de la comunidad judía hasta la *Shoah*, se fue llevando a cabo a pesar de los constantes agravios inferidos. Si bien en algunos casos el judío a nivel individual era tolerado, no se le aceptaba como comunidad, en la que se preservaba y defendía su religión, sus ritos, sus costumbres, su gastronomía, es decir, el legado de su patrimonio cultural.

Se les veía como una “anomalía” y, como sucede entre los humanos que nos comportamos llegado el momento de manera tribal, la negación del “otro” incluso puede llegar al exterminio, como se pretendió en el Holocausto, cuando ya la Europa constituida en estados entró en la noche más oscura de su historia, diseñada desde la demencia del personaje que llegó a gobernar Alemania, dejándole a ésta como herencia una carga de indignidad y vergüenza que tendrá que sobrellevar hasta el final de los tiempos. Al decir de Jorge Luis Borges, “que se avergüence el inquisidor, no la víctima”.



Abel Rasskin. Serie Lunas y Tango, Tango de la Muerte
Collage y técnica mixta s/cartón 48x62. 2009

Los judíos pronto comprendieron que sólo una sólida formación que englobara las ciencias, el pensamiento y las artes, podría darles la posibilidad de otorgar servicio y defender su supervivencia. Conocían perfectamente el idioma hebreo, el arameo y por supuesto la lengua propia del lugar de residencia. El trilingüismo era común entre ellos. Podemos imaginarnos, en la larga noche del *shtetl*, las lecturas compartidas por la familia.

Durante el medioevo la ignorancia y el analfabetismo llegaban incluso hasta los estadios del poder. Los judíos llegaron a prestar un servicio imprescindible, tanto para el señorío como para los príncipes y reyes, que apreciaban sus gestiones diplomáticas y financieras, sus conocimientos de la medicina y sus dotes organizativas.

La comunidad se establecía en guetos en los que se les controlaba y se les mantenía identificados. A su vez, estos espacios constituían para los judíos un lugar de refugio. Se aceptaba que la ley es la ley y no podían ni querían oponerse a ella, pero dentro del gueto se daban sus propias leyes que mantenían el espíritu de cohesión y de pertenencia a un pueblo.

Aún quedaba mucho camino por recorrer para que tomara presencia la actividad creadora de pintores y escultores judíos. Podríamos conjeturar que los futuros artistas eran aquellos niños que, al calor de la lectura de sus mayores, garabateaban ilustrando sus realidades y sueños.

Esta clase de convivencia, aparentemente normal, se veía interrumpida periódicamente a voluntad de quien ejerciera el poder. El antisemitismo se mantenía latente y según conveniencias, se esgrimía como justificación de los males posibles que se estuvieran padeciendo. Surgía con furia destructiva cuando a través de la jerarquía religiosa, conjuntamente con el poder político, se difundían crueles calumnias contra la comunidad judía. La Inquisición en toda Europa oportunamente se ocupó, con extrema voluntad y en todas sus variantes, de perseguirles y condenarles, labor que se prolongó hasta mediados del siglo XIX. En esas circunstancias el pueblo judío de la diáspora no llegó a rebelarse pero mantuvo permanentemente una resistencia pasiva.

Si esto sucedía en Europa occidental más al este, en la Rusia zarista, donde se estableció la mayor densidad de población judía, los pogromos eran moneda común. Se arrasaban aldeas, se mataba en masa y se odiaba sin paliativos ni piedad todo lo que pudiera provenir de la comunidad judía. A pesar de esta situación, la comunidad se fortalece en sí misma. Estudia con más ahínco y reafirma su voluntad de “ser” y de “pertenecer”.

La emancipación surgida al calor de la Revolución Francesa modifica en mucho esta realidad, no sólo en Francia sino en otros estados europeos. Esto genera un trasiego de judíos en busca de mejores condiciones para progresar. Es en este contexto en el que comienzan a destacarse en la industria, el comercio y las profesiones intelectuales.

Como apunta el profesor Víctor Karady “los judíos se encuentran entre los creadores de la prensa moderna, el mundo teatral y musical, entre los primeros directores de los estudios cinematográficos, en las galerías de arte, en los cafés literarios de las metrópolis centroeuropeas; hay una verdadera dedicación a la cultura por parte de los judíos esperanzados en que todo esto ofrecía una oportunidad de intercambio, de comprensión o de sentimiento de comunidad con sus socios cristianos de la misma clase, fomentando la integración social, donde las escuelas de música y de pintura tuvieron un papel destacado”. Como ejemplo, alrededor de 1920 en Hungría el número de pintores y escultores era tres veces superior a la proporción que representaban en la población.¹

Los pintores judíos superan la prohibición religiosa de representar imágenes y viven, por primera vez, aires de libertad hacia una transición secular moderna, que se manifestará en el trabajo de artistas cuya relevancia trasciende y que asumen las nuevas corrientes que estaban surgiendo en el proceso creativo. Entre otros podemos encontrar a:

Josef e Isaac Israëls, Isidore Kaufman, Mauricy Gottlieb, Marcel Dyf, Moshe Castel, Reuven Rubin, Marcel Janco, Pinchus Krémegne, Max Liebermann, Edouard Moyse, Abel Pann, Yehuda Penn, Julius Pascin, Nahum Gutman, Michel Kikoine, etc. La lista de creadores seguirá aumentando de forma permanente a principios del siglo XX.

A pesar de sus comienzos tardíos en la creación artística, un siglo más tarde podemos comprobar que la obra de determinados pintores judíos cobra verdadera relevancia y llega a nuestros días con plena vigencia. Veamos algunos de ellos.

En 1884 nace en Livorno Amadeo Modigliani, el último de cuatro hermanos, a quien sus padres familiarmente llamaban Dido. Su madre, Eugenia Garcin, era originaria de una familia judía española. Ella comprendió la temprana inclinación artística de Amadeo y siempre lo apoyó. Pasó su infancia con graves enfermedades y en 1901 contrajo una lesión pulmonar que anticipará la tuberculosis que pondrá fin a su vida.

En alguno de sus viajes por Italia descubre a los macchiaioli, que eran los pintores que estaban desarrollando a la par de lo que se hacía en París, lo que iba a dar lugar a la nueva expresión plástica: el impresionismo.

Su necesidad de formarse lo lleva a Florencia, donde se matricula en la Academia, realizando fundamentalmente trabajos del desnudo que pasará a ser seguramente el centro de su obra plástica. Viaja a Venecia y en una carta que le envía a su amigo el pintor Oscar Ghiglia le dice: “el hombre que no sabe liberar continuamente nuevos deseos de su energía...y destruir todo lo que queda de viejo y de podrido, no es un hombre, es un burgués”. Expresiones como la

¹ Karady, Víctor, Los judíos en la modernidad europea, Madrid, Siglo XXI, 2000, p. 138 y sig.

emitida por Modigliani, eran comunes en una época en que el arte se vivía con verdadera pasión y entrega.

En 1906 se instala en el Montmartre de París, donde la nueva pintura se construye día a día con entusiasta intensidad. Por ahí andan Toulouse Lautrec, Picasso, Brancusi o el poeta judío Max Jacob, que lo definió como “un hombre apuesto y franco, de porte aristocrático vestido con harapos”.

En ese tiempo Amadeo tenía más éxito con las mujeres que con la pintura. Seducido por la noche parisina, su vida será un corto e intenso viaje. ¿Qué andaría buscando este hombre? ¿Cuáles serían sus paisajes perdidos? ¿Qué angustia interior lo llevaba, noche a noche, a naufragar en mares de absentia? ¿Cuáles serían sus miedos y sus corajes? ¿De qué se estaba exiliando?...Los personajes de sus pinturas nos indagan, esperando de nosotros una respuesta que tal vez ellos no encuentran.

Chaim Soutine nació en 1893 en una pequeña aldea lituana, cercana a Minsk y fue durante toda su vida un aventurero sin hogar. Pertenecía a una familia judía numerosa y pobre, cuyo padre era sastre. Fue un artista angustiado. En él está siempre presente el exilio. Tal vez, un dolor indescifrable que encuentra en la pintura un delicado equilibrio. Soutine es un pintor oscuro, ambiguo e hipercrítico.

Pintó paisajes apocalípticos con la fuerza de los colores expresionistas y fauvistas. Solía pintar directamente del tubo. Diversos historiadores lo señalan como un visionario de lo que más tarde se dio en llamar el “expresionismo alemán”. En la actualidad su obra, después de un largo período de olvido, comienza a ser revalorizada.

Camille Pissarro, de origen judío sefardí, trabaja activamente en el movimiento impresionista. De él tuvimos una muestra reciente en el Museo Thyssen, donde pudimos apreciar en toda su magnitud la grandeza y calidad de su obra, en la que junto a su maestría trasluce una enorme humildad y sencillez. Ardiente defensor del arte nuevo, se enfrentó en más de una ocasión a la incompreensión y burla de la crítica burguesa, que odiaba lo que el impresionismo comenzaba a proponer en oposición al arte académico.

Por suerte para todos nosotros, esa batalla iniciada a principios del siglo XX, fue ganada por Pissarro y sus compañeros. El espíritu de los tiempos exigía cambios. Los pintores con sus caballetes irrumpen en el paisaje en busca de una nueva forma de expresarse, liberando a la pintura de su academicismo. Destierran de sus paletas el betún de judea y lo cambian por el azul, generando una paleta luminosa. Estos artistas representan la fugacidad del paisaje y los objetos devorados por la luz. Pissarro estará comprometido desde los primeros momentos con el impresionismo.

En Vitebsk, una aldea bielorrusa, nace en 1887 Marc Chagall que, junto a los tres pintores a los que me he referido, comparten en sus trabajos una fuerte carga emocional.

En Chagall, la emoción, el lirismo y la fantasía están presentes transversalmente en toda su obra que estará impregnada de las imágenes, los paisajes y los personajes arquetípicos de los judíos marginales que conoció en su infancia.

Fue fiel a la tradición hasídica de narrar cuentos, sentimiento que refleja intensamente en su obra, donde el amor, la música, el lirismo, pueden hacer volar a los personajes, hacer que giren el rostro en ángulos imposibles atraídos por un beso infinito, lograr que los asnos toquen el violín, ofreciéndonos sin duda una música celestial. Todo ello plasmado en un paisaje querido y añorado, que nos remite a la búsqueda del paraíso perdido. Dice Chagall “el arte es sobre todo un estado del espíritu y, de manera secundaria, un problema de forma”.

Él conocía activamente los movimientos vanguardistas. Tras la Revolución Rusa, ejerció como director de la Academia de Arte de Vitebsk hasta 1919. Fue director del Teatro Judío Estatal de Moscú hasta 1922. Colaboró pintando y realizando escenografías, decorados y vestuarios teatrales.

Más tarde, en 1942 durante su viaje y estadía en México, se siente conmovido por la fuerza de los colores que descubre en la vida cotidiana. Es ahí donde realiza los bocetos y la escenografía, además de pintar los disfraces y el vestuario, para una representación de ballet. Esta tarea ya la había realizado anteriormente para el Ballet ruso, a pedido de Diaghilev.

Su trabajo en la Unión Soviética marcará en su vida una huella indeleble. Su fuerte sentimiento de libertad, que le impulsaba a crear un universo de marcada personalidad, le generó no pocas dificultades. La deriva que comenzaba a tomar el arte no coincidía con el mundo onírico de Chagall. Se instala en París, de la que llegará a decir “París es para mí mi segunda Vitebsk”². Mucho más tarde trabajará en Norteamérica y también realizará una serie de vitrales para el hospital de Hadassa, en Jerusalén.

Su obra, de largo recorrido, puede verse en la actualidad reflejada en las colecciones más importantes y en los museos del mundo. Chagall no renegó nunca de sus orígenes y, por el contrario, exaltó en su obra su pertenencia al pueblo judío. Su aldea, el *shtetl* de Vitebsk, estará siempre presente.

Un artista que formó parte de la vanguardia rusa y vivió activamente el proceso revolucionario, participando en el desarrollo del constructivismo, fue Nathán Altman, pintor, escenógrafo, ilustrador de libros, autor de ensayos sobre arte. Realizó escenografías para el teatro Habima y para el Teatro Estatal Judío de Moscú. Participó en exposiciones internacionales, vivió algunos años en París, como muchos otros pintores rusos, y regresó en 1936 a Leningrado, la actual San Petersburgo, donde vivió hasta su muerte en 1970.

Artista fundamental de la Rusia de ese momento fue sin duda El Lissitzky. Nació en 1890, cerca de Smolensko. Cursó las carreras de arquitectura e ingenie-

² Ruhrberg, Karl, Arte del siglo XX, Pintura, Colonia, Ed. Taschen, 2001, p. 91.

ría, trabaja en varios estudios de arquitectura de Moscú, ilustra libros, colabora con Chagall y también con Malevich, será director de la Facultad de Arquitectura de Moscú. En el proceso de su pintura se familiariza con el suprematismo. En 1928 lleva a cabo uno de los más importantes proyectos para el Pabellón Soviético de la Exposición Internacional de la Prensa en Colonia.

Este artista dirigió para la construcción de dicho pabellón a un equipo de treinta y cinco ayudantes. Su propuesta causó sorpresa y admiración por la audacia de su diseño. Pudo apreciarse un mural fotográfico monumental que El Lissitzky trabajó a modo de collage, superponiendo imágenes, textos y diversos elementos heterogéneos. También se destacaron algunos objetos constructivistas. Toda su obra transmite autenticidad y es de gran valor estético.

Junto a Alexander Rodchenko, Malevich, Kandinsky, Altman y las pintoras Natalia Gontcharova y Liubov Popova, entre otros, fue uno de los artistas judíos más notables del nuevo movimiento de la vanguardia rusa que se conoce como constructivismo, que va de 1910 hasta aproximadamente 1930.

De origen lituano, José Gurvich emigra a Uruguay en 1927 para luego establecerse en Nueva York, donde muere en 1974. Pintor, ceramista, músico, realiza escenografías teatrales, llegando a ser discípulo del gran maestro uruguayo Torres García. Su obra está presente en museos importantes. En el desarrollo de su pintura podemos reconocer sus raíces judías.

Es fácil comprobar que en espacios de libertad los artistas judíos desarrollan su obra y se integran naturalmente al quehacer creativo. Su presencia en las vanguardias, tanto en Europa occidental como oriental, será notable. Este proceso se verá salvajemente truncado ante la irrupción en Alemania, a partir de 1930, del nacionalsocialismo que nos llevará fatalmente a la catástrofe que significó la II Guerra Mundial. El destino de los judíos quedará señalado.



Abel Rasskin. Serie Lunas y Tango, Tango de la Muerte
Collage y técnica mixta s/cartón 48x62. 2009

Abraham Berline, Nathalie Kraemer, Joseph Hecht, Moshe Kogan, Jacques Goltko, Naúm Arenson, Aizik Feder, Jacques Cytrynovich, Shaúl Feinsliber, Joachim Weingart, Karl Haber, Georges Ascher, Peter Kien, Félix Nussbaum, Charlotte Salomón, George Kars, Julius Cohn. La lista continúa...

Estos son algunos de los artistas pintores y escultores que perecieron junto a otros creadores en los campos europeos de concentración y exterminio, por el mero hecho de ser judíos.

Resulta conmovedor el comportamiento de la artista Malva Schaleck, cuya dignidad y valentía le llevó a negarse a pintar el retrato de un médico nazi. Su actitud la condenó a morir en Auschwitz.

Algunas de las obras realizadas por estos creadores, incluso en el campo de concentración, donde fueron aprovechadas sus cualidades hasta el último momento, hoy se pueden ver en museos como el de Terezin en Praga, o el Museo del Holocausto de Jerusalén. Creo que no es necesario abundar en comentarios sobre estas atrocidades, incomprensibles e inaceptables para la moral y la ética humana.

Finalizada la II Guerra Mundial, el mundo asiste a un dantesco espectáculo. Se pudo comprobar que, junto a la destrucción de gran parte de Europa, en los campos de concentración se había exterminado a seis millones de judíos. En 2006, el papa Benedicto XVI visita Auschwitz. Frente al horror que despierta este siniestro lugar y desde su formación filosófica, se pregunta: ¿Dónde estaba Dios en esos días? ¿Por qué permaneció callado? ¿Cómo pudo tolerar este exceso de destrucción, este triunfo del mal?...

Tras el Holocausto comienza un nuevo éxodo. La exigencia y la imperiosa necesidad de hacer realidad la existencia de un Estado, que permitiera el normal desarrollo de su pueblo, llevó a que muchos de los supervivientes marcharan hacia Sión, la antigua Judea. Las penurias vividas en destartados barcos, a los que se les prohibía atracar en los puertos de destino, constituyeron una nueva odisea, reflejada en numerosos libros y películas, cuyo comentario y análisis escapa a este trabajo.

Para siempre la vida de los judíos, más allá de su capacidad de integración social, quedará marcada por la *Shoah*. Como dice Karady, “comienza la edad de la ira”, necesitaremos someter a nuestros interlocutores, ahora “desde el otro lado”, a una “prueba de fiabilidad” antes de construir una relación de confianza.³

En esta nueva realidad, viviendo en una etapa histórica menos restrictiva, veamos cómo los artistas judíos lograron realizarse dentro de un contexto razonablemente normal, ya sea los que continuaron en el espacio europeo o los que tomaron la decisión de emigrar a América.

³ Karady, Víctor, *Los judíos en la modernidad europea*, Madrid, Siglo XXI, 2000, p. 270.

Muchos de los que se formaron en Estados Unidos, llegan a ser figuras esenciales del arte moderno y son mundialmente conocidos. En primera instancia, y tal vez porque es para mí un pintor cercano y querido, me referiré a Mark Rothko.

Nacido en 1903 en la ciudad letona de Minsk, perteneciente a la Rusia zarista, su niñez estuvo impregnada por el miedo, los permanentes pogromos, las persecuciones y el hostil ambiente que una sociedad despiadada manifestaba hacia todo lo judío. Mucho más tarde, ya en Estados Unidos, donde llega en 1913 junto con su familia, recordará obsesivamente a cosacos llevándose a judíos del pueblo hacia los bosques, donde les hacían cavar una fosa común.

Confesará: “siempre estuve atormentado por la imagen de esa tumba”. Estos crueles hechos quedaron impresos para siempre en la mente infantil de Rothko. Más tarde, mucho más tarde, siendo ya un artista consagrado, se verán reflejados en su carácter, que le sumían en largas depresiones.

Provisto de una inquebrantable voluntad, aprende rápidamente el idioma, quiere estudiar ingeniería, llegando a cursar el primer año en la Universidad de Yale. La aparición de brotes antisemitas lo apartarán del mundo académico.

Supongo que “con cínica sinceridad”, esta Universidad le otorgará, 46 años más tarde, un doctorado. En 1924, residiendo en Nueva York, inicia su camino artístico que ya no dejará. En ello compromete su salud y su vida.

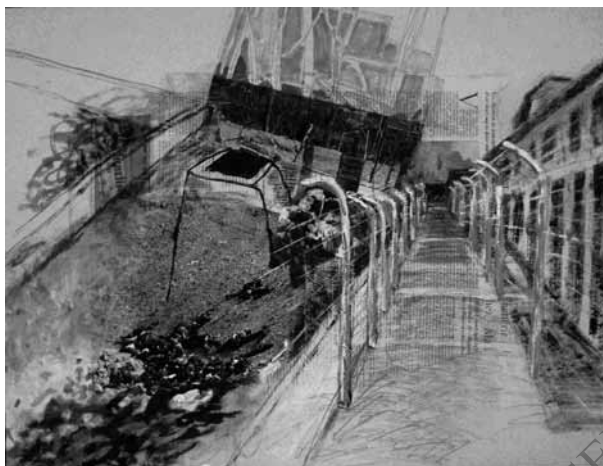
Leerá entre otros, a Schopenhauer y a Nietzsche. Artista imprescindible de la vanguardia abstracta su obra, singular y reconocible, recorre a través de exposiciones el mundo entero y estas representan para el espectador una experiencia mística y espiritual. En Madrid, hace unos años, tuvimos la oportunidad de disfrutar en la Fundación March una magnífica y amplia exposición de su obra, que albergaba desde las pinturas iniciales hasta sus últimos trabajos.

Sus pinturas de colores evocadores, elaborados siempre con un tratamiento reflexivo impregnando extensas áreas, al decir de algunos críticos, remiten a extraños paisajes, a una Naturaleza desolada o a los infinitos espacios de Oregón, donde vivió sus primeros años en Estados Unidos.

A mí, personalmente, me parece ver que en su obra Rothko refleja un paisaje soñado, tal vez la nostalgia de lo desconocido. Los paisajes ausentes. El exilio. O el recuerdo infantil de aquella tumba que lo marcó para siempre.

Rothko, como su amigo el pintor Barnett Newman, del que comentaré seguidamente, creían que “la experiencia trágica” era la única fuente del arte. Mark Rothko se suicida en 1970.

Newman pertenece a una familia judía emigrante del este de Europa. Vivió en Nueva York, estudió filosofía y se dedicó a la pintura y escultura. Escritor



Abel Rasskin. Serie Lunas y Tango, Tango de la Muerte
Collage y técnica mixta s/cartón 48x62. 2009

y crítico de arte, desarrolló intensamente su trabajo. Forma parte de la vanguardia norteamericana. Su propuesta pertenece a la abstracción radical y a menudo, a través de los títulos de sus trabajos, podemos observar una estrecha relación con sus raíces judías. Su obra se encuentra en museos y colecciones internacionales.

En uno de sus textos Newman se pregunta: “¿Cuál es la explicación del impulso aparentemente insensato del hombre a ser pintor o poeta, si no es un acto de desafío contra la caída del hombre y una declaración de que vuelve al jardín del edén de Adán y Eva? Porque los artistas son los primeros hombres”.⁴ Este pensamiento de Newman constituye una clara y reflexiva afirmación de su ser artista.

No puedo dejar de referirme a Ronald Kitaj, de quien no hace mucho tiempo tuvimos una exposición en la galería Marlborough de Madrid. Este singular pintor nació en Estados Unidos en 1932, en el seno de una familia judía. Estudia en varias universidades y resuelve fijar su residencia en Inglaterra.

En su obra, desbordada de imaginiería, toma la figura humana, así como elementos de la vestimenta como sombreros y ciertos ropajes. Todo esto dentro de una síntesis que nos acerca al concepto de los carteles. De gran poder pictórico, su obra suele remitirnos a diversos aspectos de la vida judía.

Otro es Frank Stella, quien construye sus trabajos en relieve, utilizando metales, maderas, etc. Adscrito a la abstracción su obra llega al minimalismo y recibe el reconocimiento internacional.

⁴ Ruhrberg, Karl, Arte del siglo XX, Pintura, Colonia, Ed. Taschen, 2001, p. 289.

He tomado como ejemplo pintores mundialmente conocidos, como parte representativa de un largo listado de artistas que encontraron en Norteamérica un camino de libertad suficiente como para poder evolucionar en sus propuestas y a la vez pertenecer al poderoso campo del arte que ese país genera.

Lucian Freud, nieto del célebre psicoanalista, realiza su obra en Inglaterra. En sus inicios se adscribe al surrealismo para luego, desde la pintura figurativa, desarrollar una personalidad inquietante que se trasluce en sus obras. Podemos observar en sus retratos y desnudos, de fuerte y decidido empaste, la decadencia del cuerpo. Igual que al pintor Francis Bacon, los amigos solían servirle de modelo (estos no solían quedar demasiado conformes de la visión desgarrada con la que eran representados).

Creado el estado de Israel en 1948 y en un contexto de paz, los artistas judíos pudieron optar en libertad dónde establecerse y desarrollar su obra.

Esta experiencia, al decir del historiador Víctor Karady, genera un proceso de asimilación que consiste en la apropiación forzosa o voluntaria de la cultura en sentido antropológico, del modo de vida, de los valores y de los proyectos sociales de la sociedad de acogida. El logro intelectual y artístico depende mucho de ello. Este proceso de aculturación se lleva a cabo con el objetivo de un reconocimiento social.

Esta situación, a su vez, ha de generar un “trauma” identitario, ya que la memoria de la pertenencia a la comunidad judía estará siempre presente, tanto en el comportamiento cotidiano como en la ejecución de la obra y, fundamentalmente, porque la comunidad históricamente representa el último refugio.

En la actualidad se puede comprobar que los artistas judíos trabajan en sus obras, investigan, expresan su pensamiento, tienen presencia en las ferias internacionales, están en los museos y sus obras son apreciadas por críticos y coleccionistas. Después del viaje transversal que hemos realizado en el tiempo, fundamentalmente a través de Europa, esta realidad es un logro que reivindica la condición humana.

Este breve recorrido histórico, a través del siglo XIX y mitad del XX, ha intentado reflejar someramente el devenir y los avatares de la comunidad judía en Europa y de los creadores judíos, en particular en el campo de las artes plásticas, para comprender las dificultades y humillaciones que, por el mero hecho de pertenencia a una comunidad, tuvieron que sufrir estos artistas.

Asimismo, como hemos señalado, los cambios en la situación sociopolítica que tienen lugar a partir de la segunda parte del siglo XX hasta la actualidad, abrieron un nuevo campo de libertad que posibilita el normal desarrollo de la actividad creativa.

En estos momentos en que, con enorme preocupación, volvemos a escuchar broncos sonidos que cruzan por Europa anunciando la intolerancia a las mino-

rías y el resurgimiento del antisemitismo, quiero dejar constancia de una última reflexión y un homenaje.

Si el arte de la diplomacia consiste en “desfacer entuertos” sin causar daño y esto es así, nos encontramos ante una de las más bellas actividades humanas que nos honra y dignifica.

Si nuestra natural tendencia a arrojarnos los trastos a la cabeza, a imponer nuestra fuerza y nuestra supuesta superioridad, sentimientos y actos que nos vienen desde el fondo de los tiempos y que, con la evolución natural y el conocimiento nos han hecho paradójicamente más violentos y peligrosos, no cabe duda de que debemos felicitarnos por el solo hecho de considerar que tenemos la posibilidad de arreglar diferencias de forma pacífica.

He evocado *In Memoriam* a artistas plásticos que sufrieron el exterminio. La vieja y culta Europa había entrado en su noche más oscura con una guerra demencial que dejó secuelas y sufrimiento que llegan hasta nuestros días. Sin embargo, hubo quienes, ejerciendo la representación de sus países como diplomáticos, fueron capaces de salvar la vida de miles de judíos y de otras minorías.

Entre otros:

Raúl Wallenberg, diplomático sueco en Hungría, corrió enormes riesgos, salvó a miles de judíos del Holocausto y fue apresado por el ejército soviético.

El cónsul General de El Salvador en Ginebra, José Arturo Castellanos, otorgó miles de certificados a judíos, reconociéndolos como ciudadanos salvadoreños.

Julio Palencia Tubau, diplomático de la Embajada de España en Sofía, denunció las leyes antisemitas, protegió los derechos y bienes de 150 judíos sefardíes y recibió el “honor”, por parte del embajador alemán en Bulgaria, que lo acusó de ser “fanático anti-alemán y amigo de los judíos”.

Desde París, el diplomático español Eduardo Propper de Callejón, ayudó a huir a miles de judíos de Francia hacia España.

Arístides de Sousa Mendes, diplomático portugués en Francia durante la II Guerra Mundial emitió más de 30.000 visados, salvando la vida de judíos y de otras minorías. Fue castigado por el dictador Oliveira Salazar, que lo separó del Cuerpo Diplomático y le impidió ejercer su profesión de abogado. La perversidad del dictador llegó a los extremos de retirarle el carné de conducir. Sousa Mendes muere en 1954, en la mayor de las miserias.

Y finalmente, de una lista más amplia, quiero mencionar especialmente a Ángel Sanz Briz, el diplomático español conocido como “el ángel de Budapest”, que informó a su gobierno acerca del Holocausto y salvó a 5.000 judíos húngaros a los que proporcionó pasaportes españoles.

El valor de estos seres humanos fue reconocido por el Yad Vashem de Jerusalén, institución oficial israelí que lleva a cabo una intensa labor en recuerdo de las víctimas del Holocausto, nombrándoles “Justos entre las Naciones”. Los judíos les debemos memoria y gratitud.

Los actos, las acciones, la conducta de estos diplomáticos, capaces de saltarse incluso las órdenes de su propio país por considerarlas injustas o inmorales, llegando a poner en riesgo su vida y por supuesto el futuro de su carrera, nos dejan como legado más querido una formidable lección de humanidad y nos permiten pensar que, a pesar de los pesares, a veces, algunas veces, el ser humano brilla con una luz inconmensurable. No hay duda de que cuando se salva a un ser humano se salva a la Humanidad.

Entonces el arte de judíos y no judíos, todos juntos, cobra sentido.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSE

BIBLIOGRAFÍA

- COGNAT, Raymond. *Chagall*, Madrid-Barcelona, Ediciones Daimon, 1966.
- COMPTON, Michael. *Mark Rothko*, Madrid, Fundación March, 1987-1988.
- DROSTE, Magdalena. *Bauhaus 1919-1933*, Berlín, Archivo Bauhaus, Ed. Taschen, 1991.
- KARADY, Víctor. *Los judíos en la modernidad europea*, Madrid, Siglo XXI, 2000.
- RUHRBERG, Karl, *Arte del siglo XX, Pintura*, Colonia, Ed. Taschen, 2001.
- WEISS, Evelyn. *Vanguardia rusa 1910-1930*, Madrid, Fundación March, 1985.
- www.milimcultural.com.ar
- www.yadvashem.org
- www.niramartisrael.defesesfinearts.com
- www.tarbutsefarad.com

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

LOS JUDÍOS Y EL CINE

MIGUEL DE LUCAS

Director General del Centro Sefarad-Israel

Resumen: el origen del cine como industria surge en un lugar remoto y alejado de su desarrollo como invento tecnológico. Está vinculado a la brutal opresión que muchos judíos vivieron en países de Europa Oriental y muy especialmente en la Rusia Imperial en la segunda mitad del siglo XIX.

Esa brutal opresión antisemita generó una masiva migración de judíos ortodoxos de baja cualificación social y cultural a los Estados Unidos. La forma y manera en la que estos recién llegados se adaptaron al *sueño americano* es una de las claves de la historia del cine.

Palabras clave: Pogromos, cine, Hollywood, grandes productoras, cine sonoro, comedia musical.

1. PRESENTACIÓN

El objetivo de este artículo y de la conferencia pronunciada en su día en la Escuela Diplomática no es otro que resaltar el relevante papel que muchas personas cuya tradición familiar estaba anclada en el Judaísmo han jugado en los orígenes y desarrollo de la industria cinematográfica.

Quiero resalta también el hecho de que, aunque esa aportación fue de gran relevancia, los judíos no fueron los únicos que promovieron dicha industria ya que otros sectores de la sociedad civil en EE.UU. y en Europa tuvieron también un papel decisivo en el devenir del cine.

Es imposible abarcar todos los países en los que el cine surge y en los que los judíos tienen algún papel. Me centraré, por ello, en un solo país: EE.UU., y en una época que es el final del siglo XIX y los comienzos del XX.

Por supuesto que Europa también es clave como cuna y motor de la industria cinematográfica. No puede entenderse la Historia del cine sin las aportaciones que en su día se hicieron desde Francia, Italia o Reino Unido. Especialmente relevante es la aportación del cine soviético y, sobre todo, del alemán; este último, destacó a través de los Estudios *Universum Film AG* (UFA) durante la República de Weimar; de ellos llegó después un alto grado de talento al cine americano. Tanto en el caso soviético como alemán, la aportación judía es también notable.

En todo caso, creo que la dimensión temporal y espacial que he mencionado —finales del XIX a principios del XX y EE.UU.— explica el surgimiento y consolidación del cine como industria y como fenómeno de masas tal y como hoy lo conocemos.

2. ORÍGENES INESPERADOS

Si nuestro objetivo es hablar de cine, teóricamente habría que remontarse a los orígenes del mismo y así la historia oficial nos lleva a la ciudad de París y a una fecha emblemática: el *28 de diciembre de 1895* cuando los hermanos Lumière presentaron su revolucionario invento: el cinematógrafo. Este aparato proyectaba una sucesión de imágenes documentales en las que se podía apreciar a los trabajadores de una fábrica; asimismo, del cinematógrafo surgía súbitamente un tren que parecía abalanzarse sobre los espectadores, generando entre estos un pánico colectivo.

Pero esa historia ya bien sabida no es la que quiero hoy traer a colación. Voy a tomar un hilo argumental aparentemente ajeno y distinto. Quiero que me acompañen a la *Rusia zarista en la segunda mitad del siglo XIX*.

A diferencia de la tradición de otras monarquías europeas que trataban a los judíos con el status de *Judíos del Rey*, esto es, sin derechos pero bajo la protección directa del Monarca que los expoliaba cuando lo estimaba conveniente, los zares siempre vieron a los judíos como a unos extranjeros inaceptables. De hecho, a lo largo de todo el siglo XIX fueron continuas las medidas antisemitas recluyendo a los judíos en zonas acotadas y sometiendo a una discriminación continua. Las consecuencias fueron devastadoras con el surgimiento de brutales bolsas de pobreza entre los judíos rusos.

En el pasaporte de un judío se resaltaba su condición de tal y se delimitaban los lugares donde podía establecerse; la inmensa mayoría de las ciudades fueron les declaradas territorio hostil de forma y manera que estos tenían que buscar cobijo en los llamados *asentamientos acotados*. Para aplicar estos parámetros a rajatabla, en las ciudades rusas eran habituales las redadas de la policía en busca de judíos que residieran en ellas ilegalmente.

Ejemplos claros y descarnados de esa obsesión antisemita serían los siguientes:

—El acceso de los judíos a la educación secundaria y a la universidad estaba sometido a cuotas extraordinariamente restrictivas que en la práctica eran casi una prohibición; la consecuencia fue que generaciones enteras de judíos no recibieron una educación reglada. Ni que decir tiene que se prohibió el acceso de los judíos a la docencia.

—El Zar no quería judíos a su servicio y por ello se prohibió su acceso a la Administración imperial, a la Judicatura y a la Oficialidad del Ejército. No obstante, se exigía a las Comunidades Judías un alto número de reclutas para la tropa del Ejército Imperial, muchos más de los que corresponderían según su importancia demográfica.

La única vía de escape a esta brutal presión residía en el hecho de que la policía rusa era descaradamente corrupta y buena parte de sus ingresos procedían de los judíos que intentaban evitar la aplicación estricta de la legislación antisemita. En último término, ante esa presión algunos judíos abrazaron la Fe ortodoxa con la esperanza de ser aceptados en la sociedad rusa, camino este que tampoco tuvo un devenir tranquilo y no les alejó del estigma.

Toda situación mala es susceptible de empeorar y la de los judíos en Rusia lo hizo a partir de 1870 y hasta el final del régimen zarista en lo que Paul Johnson llama ***“un monumento a la crueldad, a la estupidez y a la inutilidad humanas”***¹.

Para saber lo que entonces ocurrió acotemos un concepto prestado al castellano desde la lengua rusa: *pogromo*. El Diccionario de la Real Academia Española lo define así: ***“del ruso; matanza y robo de gente indefensa por una multitud enfurecida; en especial, asalto a las juderías con matanza de habitantes suyos”***².

A lo largo de la Historia se habían sucedido esas matanzas contra los colectivos judíos en territorio ruso. Eran tan brutales que hasta en la época que estamos analizando se consideraban hechos del pasado. Sin embargo, la crueldad reapareció en 1871 cuando tuvo lugar el primer pogromo ruso moderno; fue en Odessa y sus instigadores fueron los comerciantes griegos.

Fue sólo el principio ya que en lo que quedaba del siglo XIX y en el inicio del XX se sucedieron continuas agresiones orquestadas muchas veces desde la propia Administración Imperial. El objetivo no era otro que reducir a cualquier precio el número de súbditos judíos del Imperio vía conversión o exilio.

Y es aquí donde retomamos el hilo de nuestra historia aparentemente perdido: millones de judíos decidieron entonces abandonar Rusia dirigiéndose a distintos

¹ JOHNSON, Paul, *La historia de los Judíos*, Londres 1987, p.528.

² DICCIONARIO RAE, Ed. 1992

países occidentales; uno de los destinos principales y el que realmente entronca con nuestro relato fue Estados Unidos.

3. JUDAÍSMO EN EE.UU.

A principios del siglo XIX había aproximadamente 2.500 judíos en los EE.UU que, en líneas generales, gozaban de una posición y un status mucho más favorable que en cualquier país europeo de la época.

Las comunidades originales no crecieron demasiado y el incremento sustancial empezó a gestarse desde mediados del siglo XIX; la nota común a los recién llegados era principalmente la lengua alemana ya que provenían de la propia Alemania, Hungría, Bohemia y Polonia; de hecho, se les reconocía porque la mayoría hablaba inglés con acento alemán. En general pertenecían a la clase trabajadora dedicándose a la venta ambulante que después transformaban en pequeños comercios. En 1881 ya eran 250.000 frente a los 2.500 de principios de siglo. Nueva York fue su asentamiento principal hasta el punto de que a principios del siglo XX el 29% de la población de esa ciudad era judía. La mayor parte se adhirió a una línea de judaísmo reformado muy homologable a la mayoría protestante del país.

4. COLISIÓN ENTRE DOS MUNDOS

Y es en este punto donde encontramos un nexo de unión entre las dos historias abiertas. Esos acomodados judíos norteamericanos, reformados e integrados en la sociedad del momento, sufren una verdadera conmoción cuando, a partir de 1881, se producen sucesivas avalanchas de judíos que llegan a EE.UU escapando de los pogromos de la Rusia zarista. Las cifras son aplastantes:

- En la década 80-90 llegaron a EE.UU 19.000 judíos al año;
- En la de 90-00 fueron 37.000 al año;
- En la de 00-10 fueron 76.000 al año.

El resultado final es que, en el periodo de 33 años que va de 1881 a 1914, 2.000.000 de refugiados judíos de Europa Oriental llegaron a EE.UU.

Estos judíos, en su mayoría de origen ruso, no tenían nada que ver con los judíos alemanes, cultos, reformados, acomodados y bien integrados que se encontraban en EE.UU. Los recién llegados eran pobres, incultos y ortodoxos; su lengua no era el alemán sino el ruso y el yiddish.

El rechazo de los judíos americanos contra los recién llegados fue inmediato: no sólo no se parecían a ellos; sobre todo no se parecían a la sociedad americana. El verdadero temor era que se rompiera la imagen del judío como alguien culto

e integrado en el país de acogida y que las avalanchas generaran un aumento del antisemitismo que tanto les había costado controlar.

Aunque muchos judíos americanos fueron hospitalarios y generosos, surgieron desencuentros evidentes entre unos y otros. En 1880 el 90% de las sinagogas americanas eran reformistas; apenas diez años después más de la mitad eran ortodoxas.

Las condiciones que se encontraron no eran de lujo y ostentación pero, en todo caso, fueron infinitamente mejores que las que padecían en su país de origen. Trabajaron sobre todo en la industria textil, muchas veces a las órdenes de los judíos americanos. Prosperaron rápido y en apenas veinte años muchos ya estaban bien organizados creando pequeños comercios y especializándose en la venta por correspondencia. Buena parte de los hijos de los inmigrantes pudieron acceder a una educación cualificada y se convirtieron en empresarios o en profesionales liberales de prestigio.

Un hecho de relevancia universal vino a poner fin a la entrada de inmigrantes judíos en EE.UU; fue la Revolución Soviética la que produjo un vínculo entre bolcheviques y judíos que fue especialmente intenso en EE.UU. La alarma bolchevique puso fin a la flexible política migratoria que había permitido la llegada de dos millones de judíos de Europa Oriental entre 1881 y 1914. Desde entonces su llegada fue muy inferior y controlada.

5. DIVERSIÓN PARA INMIGRANTES

¿Y todo esto qué tiene que ver con el cine? Muy sencillo: esas avalanchas de miles de judíos tenían que tener sus ratos de ocio; para hacerlo posible, en la década de 1890 algunos judíos concibieron la idea de crear salas de juego a las que acudían principalmente las masas de recién llegados. En estos mismos lugares se estableció un vínculo con ese invento reciente de los hermanos *Lumiere* del que hablábamos al principio: el cinematógrafo.

Los inmigrantes rusos no hablaban inglés y por ello no iban al teatro ni leían libros o periódicos. Sin embargo, ese desconocimiento de la lengua del país era irrelevante para el cine ya que este era, evidentemente mudo. Bastaba con que las proyecciones en las salas fueran acompañadas por una música ambiental ejecutada por un pianista.

En 1900, 50 de las mil salas de juego de Nueva York tenían proyector. En 1908 había ya más de 400 sólo en Nueva York y se extendían a otras ciudades del Norte. En el desarrollo de este producto, el público era judío y el empresario propietario de las salas también. Sin embargo, el productor de las películas que se proyectaban no pertenecía a esta comunidad y este hecho desencadenó una serie de acontecimientos de gran relevancia en la Historia del cine.

6. HOLLYWOOD

En un momento dado, los judíos quisieron también entrar en el negocio de la producción de películas y ahí se encontraron con la oposición radical de la *Patent Company* que agrupaba a los productores de toda la Costa Este.

Al ser este un territorio abiertamente hostil para ellos, los judíos tuvieron que emigrar a otro lugar y se dirigieron hacia un Estado lejano: California.

En un lugar llamado *el Bosque Santo (Hollywood)* encontraron unas condiciones óptimas para el rodaje de películas ya que aportaba días soleados buena parte del año y excelente entorno paisajístico para rodar exteriores.

En Hollywood ya estaban asentadas algunas productoras de cine por lo que no puede afirmarse que Hollywood sea una creación de los productores judíos. Sin embargo, la llegada de los mismos le dio una dimensión nueva y, con el correr de los años, le consagró como el más importante centro cinematográfico del mundo.

7. LAS GRANDES PRODUCTORAS

En 1912 ya operaban en Los Angeles más de un centenar de pequeñas productoras, la mayoría de ellas creadas y dirigidas por personas de origen judío. Pronto se fusionaron en ocho grandes compañías con presencia judía, en mayor o menor medida, en todas ellas:

- Universal studios
- Paramount
- Metro-Goldwin-Mayer
- Warner Brothers
- RKO Radio Pictures
- Twentieth Century Fox
- Columbia

A continuación, vamos a relatar la historia de una serie de personajes que, por las circunstancias en las que nacieron, estaban llamados a llevar una vida humilde y, desde luego, nada hacía pensar que pudieran pasar a la posteridad. Sin embargo, gracias a su esfuerzo lo consiguieron. Todos ellos siguen un patrón muy similar que enlaza el judaísmo con el cine.

Carl Laemmle, era un judío nacido en Alemania en 1867 y emigrado a EE.UU en 1884; décimo de 13 hermanos que trabajó en diversos oficios hasta crear una sala de cine, después una cadena de salas y finalmente el primer estudio importante: **Universal Studios**, que fundó en 1912.

Adolph Zukor nació en Hungría en 1873 en el seno de una familia judía. A la edad de 16 años emigró a los EE.UU. En 1912 fundó **Famous Players Film Company**.

Jesse L. Lasky había nacido en San Francisco en 1880 y era descendiente de judíos de origen alemán. En 1913 fundó **Lasky Feature Show Company** y contrató a un joven director de cine: **Cecil B. DeMille**.

En 1914 **Famous Players Film Company** y **Lasky Feature Show Company** se funden en una sola compañía que recibiría el nombre de **Paramount Pictures-Corporation**.

Schmuel Gelbfisz nació en Varsovia en 1879 en el seno de una familia judía ortodoxa. Fue enviado a estudiar a Inglaterra y allí cambió su nombre adoptando el de **Samuel Goldfish**. En 1898 emigró a los EE.UU y en 1915 creó **Goldwyn Pictures** cambiando entonces su nombre al de **Samuel Goldwyn**.

Eliezer Lazar Meir era originario de Minsk y de familia judía que emigró a EE.UU; su madre era vendedora ambulante de pollos. Eliezer también cambió su nombre y se hizo llamar **Louis B. Mayer**. En 1924 fundó **Louis B. Mayer Pictures**.

Marcus Loew era un judío neoyorquino propietario de una cadena de salas de cine que en 1924 compró una compañía llamada **Metro Pictures Corporation**.

Unamos las tres historias anteriores, la de Schmuel Gelbfisz (Samuel Goldwyn), la de Eliezer Lazar Meir (Louis B. Mayer) y la de Marcus Loew y tendremos a otra de las grandes productoras: **Metro Goldwyn Mayer**.

A finales del XIX un zapatero judío polaco emigró a los Estados Unidos. Se apellidaba **Wonskolaser** y tuvo 9 hijos. Cuatro de ellos, Hirs, Aaron, Szmul e Itshak empezaron en el negocio del cine con un proyector itinerante con el que proyectaban películas a los mineros de Pennsylvania y Ohio. En 1918 estos cuatro hermanos ya habían cambiado su apellido Wonskolaser por el de **Warner** y fundaron entonces **Warner Bros. Studio**.

Vilmos Fried nació en Hungría en una familia judía de 13 hermanos. Llegó a América con menos de un año y trabajó en diversos campos prosperando poco a poco. Cambió su nombre por el de **William Fox** y en 1915 creó la compañía **Fox Film Corporation**.

Joseph Schenck era un judío de origen ruso que en 1933 cofundó **Twentieth Century Pictures**.

Una vez más, ambas historias se unen para que, en 1935, surgiera otra de las grandes: **Twentieth Century Fox Film Corporation**.

En el resto de las grandes productoras pueden encontrarse historias similares que marcan una línea y un perfil muy similar: judíos de Europa Oriental emigra-

dos a EE.UU que prosperan con su trabajo y acaban triunfando en una industria todavía poco desarrollada como era el cine.

8. EL CINE SONORO

Un hito decisivo en la historia del cine es la producción de la primera película sonora. Se estrenó en 1927 y se titulaba ***El Cantor de Jazz***. Todos tenemos en la retina la imagen de un hombre de cara coloreada cantando delante de un micrófono. No es tan conocido el hecho de que, en su origen, desarrollo y desenlace es una película vinculada a la cultura judía.

La película está basada en la obra teatral ***El Cantor del Jazz*** que había triunfado en Broadway en su versión original de 1925. Su autor era **Samson Raphaelson**. Narra la historia de una familia judía ortodoxa en la que el padre es un Rabino que quiere que su hijo sigas sus pasos. Este, sin embargo, tiene otras prioridades y decide ser cantante de jazz. No deja de ser llamativo que el actor protagonista, **Al Jolson**, tuviera una historia similar a la ficción. Su verdadero nombre era **Asa Yoelson** y era un judío nacido en Lituania, hijo de un rabino que en 1893 se trasladó con toda su familia a EE.UU.

9. DIRECTORES ALEMANES EN HOLLYWOOD

Un vínculo más entre el cine y el Judaísmo viene dado por un hecho acaecido principalmente en la década de los años 30. Fue entonces cuando Hollywood ofreció refugio a muchos directores que escapaban de la Alemania nazi; provenían de los míticos Estudios *Universum Film AG* (UFA) y muchos de ellos eran judíos.

Esta auténtica fuga de cerebros incluía no sólo directores, también sino también guionistas, compositores, directores de fotografía y otras muchas áreas de especialización. Todos ellos contribuyeron a revolucionar el cine tal y como lo conocemos, haciendo realidad el *sueño americano* y siendo partícipes de la *Edad de Oro* del Séptimo Arte, el Hollywood de los años 30 y 40.

Los casos más significativos serían los siguientes:

Ernst Lubitz

Aunque nacido en Berlín, su familia era judía de origen ruso y había huido de los pogromos hacia Alemania. Llegó a EE.UU a los 30 años. Se le considera el creador de la comedia sofisticada con obras maestras con *Ninotchka* o *Ser o no ser* (1943); ambas contienen un componente muy judío: el humor. El humor sobre todo ante las mayores tensiones consiguiendo hacer comedia incluso de las grandes tragedias.

Erich von Stroheim

Nació en Viena en una acomodada familia de comerciantes judíos. Estudió en la Academia Militar de Viena, pero su carrera militar terminó en 1909 cuando desertó y emigró a los Estados Unidos debido a unas deudas. Por tanto, en su caso, su salida hacia América no estuvo vinculada con la persecución nazi.

Durante cinco años trabajó en los más variados empleos hasta que en 1914 llegó a Hollywood para trabajar de figurante, especialista y actor. Sus conocimientos militares le convirtieron en asesor y ayudante de dirección. Durante la I Guerra Mundial encarnó a malvados oficiales prusianos, lo que le convirtió en un renombrado actor. Fue el protagonista de una campaña publicitaria con su imagen y con la frase “*éste es el hombre al que le gustaría odiar*”. Triunfó también como director de renombre.

Billy Wilder

Su verdadero nombre era Samuel y había nacido en Austria. En Berlín trabajó en la UFA. Emigró a EE.UU en 1934 y trabajó como guionista de la Paramount. Y fue el Director referencia de la comedia ligera cuyos ejemplos significativos serían *Con faldas y a lo loco* (1959), *Un, dos, tres* (1961) o *El Apartamento* (1960). La tragedia marcó su vida como la de muchos judíos europeos cuando supo que su madre había fallecido en el campo de exterminio de Auschwitz-Birkenau.

Fritz Lang

Nació en Viena en 1890, hijo de una judía convertida al Catolicismo. Trabajó en la UFA. Dado que su madre ya profesaba otra religión, Lang apenas tuvo relación con el judaísmo; fue víctima de las leyes raciales del régimen nazi que lo señalaban como judío, sin serlo, por tener ascendencia de miembros de este colectivo. Se vio obligado a huir hacia los Estados Unidos a mediados de los años 30 consagrándose como uno de los referentes del llamado *cine negro*.

Otto Preminger

Nació Wisnitz, una localidad del Imperio Austro-húngaro que hoy se ubica en Ucrania. Su padre era una oficial jurídico de alto rango del Imperio austro-húngaro y el recibió una educación selecta en Viena. El amor a esta ciudad está presente en muchas de sus películas ya que el siempre se sintió profundamente vienés.

Llegó a los Estados Unidos en 1935 donde desarrolló un cine personal, independiente y en ocasiones provocador siendo uno de los primeros que osó enfrentarse a la censura. Entre sus películas más destacadas se encuentran *Laura* (1944), *Anatomía de un asesinato* (1959), *Exodo* (1960) o *El Cardenal* (1963).

En el caso de *El Cardenal* se da una conjunción provocadora para la época ya que un director de cine judío se mete en la piel de Cardenal de la Iglesia Católica y analiza temas tan delicados como el nazismo, el Ku Klux Klan, la integración de los judíos en la sociedad, el celibato, el aborto. En ese maremangnum Premminge

establece sus prioridades y destaca siempre su amor por Viena, uno de los protagonistas esenciales de la película. El Arzobispo de Nueva York se opuso abiertamente a esta película y generó una tensión que el Vaticano intentó mitigar nombrando a un asesor para el desarrollo de la misma. Era un joven sacerdote que ya gozaba de un considerable prestigio académico: se llamaba **Joseph Ratzinger**.

10. LA COMEDIA MUSICAL

Como ocurría en Europa, los judíos norteamericanos también innovaron en el campo de la música y son los creadores de un exitoso género muy típicamente americano: la comedia musical.

En este campo destacaron **Oscar Hammerstein II** como libretista y **Jerome Kern** como compositor. Ambos eran descendiente de judíos alemanes y triunfaron con obras como *The Desert Song* (1926) o *Showboat* (1927) que incluía la conocida canción “*Ol’ Man River*”.

A partir de 1943, Hammerstein trabajó junto a **Richard Charles Rodgers**, un prestigioso músico cuyo verdadero apellido era Abrahams y que también provenía de una familia de judíos alemanes. Ambos adaptaron al musical obras de gran éxito como *The King and I* (1951) o *The sound of music* (1958).

Otros musicales que triunfaron en Broadway fueron también *El Mago de Oz* (1938), *MyFair Lady* (1956) o *West Side Story* (1957); todos ellos son obra de compositores judíos.

11. CONCLUSIÓN

Todo lo expuesto nos deja la idea clara de que, si bien no de una manera exclusiva, los judíos tuvieron un papel determinante en el surgimiento y consolidación del cine como industria y como fenómeno de masas.

Otras minorías establecidas en EE.UU mejoraban sus condiciones de vida respecto a su país de origen pero sus hijos permanecían en un nivel social similar al de sus padres. Los judíos, sin embargo, aprovecharon como pocos el sueño americano y consiguieron, en un elevado porcentaje, que sus hijos prosperaran y fueran aceptados en la élite de la sociedad americana.

Puede afirmarse que EE. UU fue el primer país que se abrió sin restricciones a los judíos y les colocó en pie de igualdad con otros ciudadanos.

La clave del éxito estuvo en el esfuerzo y el interés que pusieron familias humildes de inmigrantes para que sus hijos se educaran y triunfaran en su país de acogida como verdaderos americanos. En muchos casos, el cine fue la vía para conseguir dicho objetivo.

BIBLIOGRAFÍA

JOHNSON, Paul. *La historia de los Judíos*, Londres 1987.

COUSINS, Mark. *Historia del cine*, Madrid 2012.

DIXON, Wheeler Winston. *Breve historia del cine*, Madrid 2009.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDIOSEF

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

JUDÍOS EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN

MARÍA ROYO GÓMEZ

*Directora de Comunicación
de la Federación de Comunidades Judías de España*

Resumen: la presencia de personas judías en los medios de comunicación se ha convertido en un asunto recurrente para relacionar el mundo judío con el control. Sin embargo, la realidad demuestra que ni controlan los medios de comunicación del mundo ni su presencia es total. Donde más judíos hay trabajando y dirigiendo medios de comunicación es en Estados Unidos. En España su presencia es casi inexistente. Lo que sí está presente es el tema judío en los medios. Su interés y tratamiento son objeto de análisis de la presente ponencia.

Palabras clave: Prejuicios, negacionismo, “lo judío”, Israel.

Donde más han destacado personas judías en los medios de comunicación es en Estados Unidos por las especiales características liberales de la sociedad y el ámbito laboral. Así que aunque sí ha habido judíos sobresalientes en Australia, como Rupert Murdoch o Henri Smadja en Francia y Dassault (Le Figaro), donde más ejemplos encontramos de judíos vinculados a los medios es en Estados Unidos.



1. BREVE INTRODUCCIÓN SOBRE LA COMUNIDAD JUDÍA EN EEUU

Aunque las primeras emigraciones judías de Europa a América se producen a partir de 1492 con la expulsión de España, no es hasta el siglo XVII cuando llega a Estados Unidos el primer grupo formado por 23 personas que huían de las persecuciones en Brasil.

A partir de aquí empiezan a llegar más judíos que huyen de la pobreza, las persecuciones y la desilusión política que reina en Europa Central y Oriental. Miles se ven obligados a dejar sus hogares y buscar nuevos y más hospitalarios horizontes.

Se instalan en la costa Este de Estados Unidos y pronto se animan a la aventura de la conquista del Oeste. En 1800, terribles pogromos en la Rusia zarista obligaron a un buen número de comunidades orientales a marcharse. Europa se descompone y los judíos, especialmente perjudicados por esta situación, siguen llegando a Estados Unidos. Hacia 1924 habían emigrado cerca de dos millones de judíos de la Europa Oriental. La comunidad crece en el Nuevo Mundo tratando de adaptarse a los nuevos miembros que llegan y los antiguos y ya nativos que están en el país. La religión se vive de manera diferente a como se vivía en Europa. No surge ningún gran rabino ni comunidad que predomine jerárquicamente sobre las demás.

A partir de la Primera Guerra Mundial, fue mucho más difícil entrar en Estados Unidos. Y lo peor estaba por llegar...: Las medidas nazis contra los judíos de Alemania y países que iban conquistando. Aún así, unos 200.000 judíos consiguieron escapar y encontraron refugio en el país entre 1933 y 1945. Gentes que huían que fueron capaces de reinventarse y tuvieron éxito. Trabajaron duro junto con el resto de inmigrantes, de confesión protestante, en su mayoría, para construir un nuevo y flamante país.

Se dedicaron a todo tipo de tareas desde artesanía a comercio. Pero siendo el judío un pueblo que estudia, que lee y que enseña a sus descendientes, sí ha habido algunas ocupaciones en las que han destacado con mayor éxito como la medicina, la ciencia, las artes, la magistratura o la educación.

En cuanto a los **medios de comunicación** (radio, tv, publicidad...), ocupan un lugar privilegiado en la sociedad. De hecho se les llama Cuarto Poder por la capacidad de influencia que tienen en el gran público, por la inmediatez con la que llegan sus mensajes y por la “supuesta” credibilidad que ofrecen. En definitiva, todos sabemos que gozan de un gran poder de influencia. Pero no dejan de ser empresas que tienen que ganar dinero y que “colocan” los mensajes que les interesan. Por todo esto a los empresarios y los trabajadores más conocidos de los medios se les relaciona con el poder. También en este ámbito ha habido personas judías que han alcanzado notoriedad, no por ser judías sino por dedicarse a este sector igual que otras miles de personas no judías.



2. ALGUNOS JUDÍOS INSIGNES EN LOS MEDIOS DE EEUU

Mordejai Manuel Noah

Periodista, patriota norteamericano, sionista y uno de los judíos más conocidos de finales del S. XVIII. A los 26 años, Noah escribió artículos en un diario de Charleston sobre la guerra de 1812 contra Inglaterra. Como resultado de estos artículos, lo nombraron Cónsul de los Estados Unidos en Túnez. Fundó el **New York Enquirer** y el **Evening Star**.



Eugene Isaac Meyer

Sagaz financiero y periodista. Nace en 1875 en Los Angeles. Fue presidente de la Reserva Federal y del Banco Mundial. En 1933 compra el **Washington Post** que estaba en bancarrota y lo convierte en un periódico muy reputado por sus reportajes y editoriales. En la etapa en la que su hija **Katharine** dirigió el periódico, tuvo lugar el Watergate que llevó a la renuncia del presidente Nixon.



Joseph Pulitzer

Nacido en Hungría y emigrado a Estados Unidos, editor, conocido por los enfrentamientos con su rival William Randolph Hearst. Fue pionero del conocido como INFOTAINMENT, mezcla de información y entretenimiento característica de los periódicos actuales. En su testamento pidió la creación de los premios que llevan su nombre con el objetivo de estimular la excelencia. Se otorgan todos los años en varias categorías (periodismo, literatura, música, etc.) y están considerados la más alta distinción para las obras publicadas en Estados Unidos.



Carl Bernstein

Periodista reportero del Washington Post, mundialmente conocido por destacar junto a su compañero Bob Woodward, el escándalo Watergate, que propició la caída del presidente Nixon.

Seth Lipsky

Fundador y editor del **New York Sun**, periódico de la ciudad de Nueva York, de corte conservador. También escribió para el Wall Street Journal y para el New Times.

Otros judíos insignes en los medios de Comunicación:

Michael Bloomberg, ex alcalde de Nueva York y fundador de la agencia de noticias Bloomberg de información financiera; **Thomas Friedman**, analista de exteriores de New York Times y 3 veces ganador del Pulitzer; **Mort Zuckerman**, publicista, dueño de **The New York Daily News**; **Jill Abramson**, editora ejecutiva de **The New York Times**; **David Remnick**, periodista y escritor, editor principal en **The New Yorker**; **Jeff Zucker**, presidente de **CNN internacional** y ex director de la cadena de televisión **NBC**; **Bárbara Walters**, periodista y locutora de televisión, pionera del periodismo televisivo femenino; **Wolf Blitzer**, periodista y locutor de televisión.

En grandes corporaciones de comunicación también hay presencia de judíos como **Robert Iger**, presidente de **Walt Disney** y **Gerald Levin** de **Time Warner**.

Fuera de Estados Unidos destaca la presencia de **Rupert Murdoch**, empresario australiano y nacionalizado estadounidense, principal accionista de **News**

Corporation, que incluye a **The Sun**, **The Times** y cadenas de televisión como **Fox** y **Sky**. Se considera que es la segunda corporación de medios de comunicación mayor del mundo.

2.1. Autores de cómics



Otro sector de publicaciones que no se suele relacionar directamente con los medios de comunicación es el de los **cómics**, llamado el Noveno Arte. Pero si pensamos un poco en ello vemos que también llegan a muchísima gente, que cuentan historias de una manera más divulgativa y lúdica y que acaban encumbrando mitos... Bien, pues aquí también hay autores judíos.

La mayoría huyó de la Europa azotada por el nazismo. Al llegar a Estados Unidos prefirieron cambiar de nombre para ocultar su identidad judía y evitar así el rechazo social. Pero mantuvieron algunas vivencias y tradiciones. Todas estas circunstancias se reflejan en sus personajes.

Por ejemplo, dos jóvenes de Ohio, **Jerry Siegel** y **Joe Shuster**, cobraron 130 dólares por recrear la historia de Moisés en versión extraterrestre. Así nació Superman.

Bob Kane y **Bill Finger** fueron los creadores de Batman.

Stan Lee trabaja con **Jack Kirby** y **Steve Ditko** para dar vida a Los 4 Fantásticos, Capitán América, Spiderman, Hulk, Thor, Los Vengadores y X-men.



La hostilidad hacia el nazismo y las repercusiones que tuvieron en estos autores judíos, también se reflejó en los personajes de cómics. Por ejemplo el Hombre de Acero y Capitán América se enfrentaron al propio Hitler, y Magneto llevaba marcado en el brazo su paso por un campo de exterminio.

2.2. Cómicos judíos

Otro campo en el que hay presencia judía interesante dentro de los medios es el del **humor**. No me extenderé mucho, pues es motivo de otra charla, sólo unos ejemplos para ilustrarlo:

Jerry Lewis, los hermanos Marx, Jerry Seinfeld, Mel Brooks, Ben Stiller o Adam Sandler —por recordar a algunos— y en Francia el famoso mimo **Marcel Marceau**.

3. EL CONTROL JUDÍO DE LOS MEDIOS

Se trata de un estereotipo muy extendido, de un mantra. Si preguntamos a alguien que no conozca a ningún judío o que no sepa nada del mundo judío, inmediatamente lo relaciona con el poder, el dinero, la conspiración, etc..

Son muchos siglos repitiendo los mismos prejuicios. Y ya dijo Goebels que una mentira repetida mil veces se convierte en verdad... Eso es lo que sucede con los que afirman que los judíos controlan los medios. Hablar de control judío es como hablar de control cristiano, musulmán o budista. Si echamos un vistazo al origen o confesión de las personas que trabajan y dirigen los medios de comunicación veremos que hay de todo. También judíos, claro.

Según la Liga Antidifamación, lo correcto sería afirmar que muchos ejecutivos de la industria de la comunicación “resultan ser judíos”. Igual de cierto es afirmar, que la mayoría de los judíos no tienen nada que ver con los medios. Todo se plantea según el resultado que se pretenda obtener.

También cabe recordar la frase de que “*aunque tú no quieras ser judío, el otro se encargará de recordártelo*”, es decir, muchas de las personas judías que trabajan en los medios no lo hacen por ser judíos, o por pretender colocar un mensaje determinado, sino por vocación, interés o cualquier otra inquietud exactamente igual que los no judíos.

Por otra parte cabe también reflexionar acerca de que si fuera cierto que los judíos controlan los medios, ¿no le iría mejor a todo el colectivo? ¿Israel no tendría una imagen menos hostil? Precisamente son los medios de comunicación los que difunden una imagen agresiva de Israel y los que confunden a la opinión pública mezclando términos como israelí, judío, hebreo, sionista, semita, etc...

Y aquí ya llegamos a la segunda parte de mi exposición.

4. “LO JUDÍO” EN LOS MEDIOS ESPAÑOLES

Los medios españoles son casi expertos en fomentar esta confusión, en mezclar una amalgama de términos y argumentos para referirse a Israel y al mundo judío cuya consecuencia es mucha confusión y, por tanto, mala información.

La causa de que esto suceda se ha dicho durante tiempo que es la ignorancia, pero a estas alturas de la historia de la comunicación, quien no está informado es porque no quiere. Es cierto también que los medios están sufriendo una grave crisis económica. La publicidad ha caído en picado y constantemente escuchamos noticias de medios que cierran o prescinden de personal. Y el que se queda, en muchos casos no es el mejor cualificado y tiene que trabajar tantas horas y en temas tan distintos, que podemos decir que el periodismo de fondo, de investigación, el que contrasta la noticia con varias fuentes, se está viendo muy amenazado.

Así pues cuando vemos una noticia confusa puede ser por todos estos problemas o simplemente, por mala intención.

Además estamos en un país donde la ausencia de judíos ha sido muy larga (casi 5 siglos) y cuya comunidad actual es muy pequeña, apenas el 0,1% de la población total de España. Por tanto, ni los ciudadanos ni los periodistas tienen mucha noción de lo judío ni conocen a ningún judío. Y esto se refleja cuando tienen que hablar de este asunto. Sin embargo, en países con grandes comunidades judías, lo judío se entiende mejor y está presente en los medios con bastante normalidad.

Durante mi experiencia observando el tratamiento de “lo judío” en los medios españoles he visto que el tema judío no tiene interés a no ser que sea “noticiable” por una causa específica, por ejemplo, la cultural.



Las noticias relacionadas con las antiguas juderías, los descubrimientos arqueológicos, el legado judío como reclamo turístico, la historia de los judíos en España... si encuentran un sitio de cierto honor en los medios, sobre todo en los regionales y locales.

También poco a poco vemos que se organizan en diferentes ciudades ciclos de cine, lectura, exposiciones, teatro, gastronomía, etc... que difunde la prensa y que incluso dedica espacio con entrevistas y reportajes.



En este sentido instituciones como el Centro Sefarad-Israel o la Federación de Comunidades Judías de España, están haciendo una labor importante para que la opinión pública española conozca más sobre la cultura judía en España y eso se refleja también en los medios.

Noticias relacionadas con el Holocausto y el antisemitismo también son difundidas con cierta frecuencia. Cada año hay más conocimiento por parte de la prensa de estas dos cuestiones que años atrás eran inexistentes para los medios españoles.



Por ejemplo, el pasado fin de semana numerosos medios se han hecho eco del 75 aniversario de la Noche de los Cristales rotos, como la antesala del Holocausto. Y muchos no se han limitado a contarlos con un “corta, pega” de una noticia de agencia, sino que nos han llamado solicitando expertos que profundicen un poco más en el acontecimiento.

Esto es una prueba de que a los medios también se les “educa”. El trabajo con ellos es lento pero bastante seguro porque cuando ofreces una noticia una vez y te conocen, suelen contar contigo para próximas ocasiones.

5. PREJUICIOS EN LOS MEDIOS

Pero también observamos algunos prejuicios muy profundos y muy difíciles de erradicar.

El prejuicio en España no nace de la convivencia con los judíos, sino en muchos años de historia repitiendo consignas antisemitas fundamentalmente de la Inquisición. Ha quedado en el subconsciente de la población y resulta algo muy difícil de extirpar

Por ejemplo:

5.1. Se identifica judío automáticamente con **extranjero**:

El Mundo: El «lobby» que vive en España

El Mundo dice “que vive en España” y no español, remarcando que están aquí pero no son de aquí.

5.2. Otro prejuicio consiste en relacionar inmediatamente al judío con **tacaño**, cuando en Estados Unidos las instituciones judías son las que más dinero invierten en asuntos sociales destinados en muchos casos a no judíos.

5.3. **Culpables de las desgracias generales porque controlan el mundo:**

En el **Diario de Almería**, una columna de opinión explica las causas de la crisis económica en España y Europa y cita a los judíos como los “megarricos capaces por sí solos de cosechar incalculables fortunas y así controlar la vida en el Planeta”.



El Boletín: “El lobby judío ‘le mete un gol’ al Rey a la salud de Adelson”.

La visita de un conocido grupo judío al Rey se redujo para este medio en los negocios de un solo hombre: Sheldon Adelson.

Por otra parte, el uso del término “lobby” se relaciona inmediatamente con “judío”, cuando viene de un país, Estados Unidos donde existen infinidad de lobbys o grupos de presión que actúan sin problema y precisamente el judío supone una parte muy pequeña comparado con el lobby armamentístico o farmacéutico, por poner dos ejemplos.

5.4. Los judíos tienen grandes fortunas:

Cotizalia: “Un judío libanés afincado en Brasil es el banquero más rico del planeta”. ¿Aporta algo que este señor sea judío? Sí, afianzar un estereotipo.



Viñeta de Romeu en El País: mezcla el conflicto árabe-israelí con el estereotipo del judío rico, poderoso y controlador de las finanzas.

5.5. Ser más leales a Israel que a España:

Alerta Digital: “Los judíos contra España”: Israel apuesta por una Cataluña independiente...

Otro ejemplo lo encontramos en la serie de TV El Comisario: El capítulo “... Y llámame tonta” fue un ejemplo de manual de incitación a la judeofobia. Una de las subtramas de dicha entrega de la citada serie trataba del asesinato de un destacado miembro de la comunidad judía, para que al final se descubriera que el culpable era un rabino que había certificado para conseguir dinero destinado a obtener poner como kasher productos que contenían manteca de cerdo. Descubierto, el “villano” asesina a su amigo para que no le denuncie y al confesar dice que lo hizo por “la causa de Israel”.

6. INSULTOS Y NEGACIONISTAS

Y por supuesto, es relativamente frecuente en muchos medios el uso de términos como “judiada, ladino o perro judío” como sinónimos de insulto. Si bien

es verdad, que el autor de los insultos no piensa en ofender comparando con un judío, sino en utilizar vocabulario popular. También es cierto que los conductores de los programas o los editores de los medios donde aparecen los insultos no piden rectificación cuando tales insultos se producen.

Presencia de reconocidos antisemitas en los medios como David Irving en El Mundo. Una de sus frases en la entrevista con motivo del 70 aniversario de la Segunda Guerra Mundial: “El Holocausto no es sólo un slogan, un producto como Kleenex o una impresora Xerox. Transformaron al Holocausto en un fenómeno comercial, logrando hacer de él algo reeditable – comercializando filmes sobre el tema que produjeron millones de ganancias”.

7. LAS TRONERAS DE ANTONIO GALA EN EL MUNDO

Otro lugar donde solemos encontrar mucha confusión, mezcla de argumentos y bastante judeofobia, por no hablar de antisemitismo, es en las Troneras de Antonio Gala en El Mundo.

El autor utiliza su púlpito para lanzar acusaciones contra el pueblo judío. De nuevo, la cobertura que da la crítica a Israel se convierte en espacio para lanzar ideas antijudías y antisemitas. Por ejemplo, en sus Troneras nos encontramos con argumentos como:

7.1. “El Pueblo elegido”: en el que sugiere que algo habrán hecho los judíos si han sido tan perseguidos. “Sin freno a la avaricia y a las falsas historias, el pueblo judío sucumbirá de nuevo”.

7.2. “El ombligo de USA, por lo general, es judío”.

7.3. “Israel no puede vivir de una renta de muertos mientras mata”. “Con la memoria en su Holocausto, a la vez que provoca otro semejante-así expresamente llamado- en su terreno”.

7.4. En la Tronera titulada “El mal camino” dice “Siempre igual: o perseguidos o perseguidores. O ambas cosas a un tiempo”.

7.5. En la Tronera titulada “Turquía e Israel” dice “a los judíos si más les das, más quieren”, “no pidieron un perdón que debieron pedir hace ya mucho”.

No hace falta interpretar nada porque lo dice bien claro: “algo habrán hecho los judíos para merecer las persecuciones, asesinatos y expulsiones”.

Como dijo el periodista David Gistau en un artículo, “es curioso que en la España de la corrección política, donde un nimio matiz retórico o un chiste que haga mofa de las minorías protegidas te condenan a la caverna, es posible avalar el Holocausto y volverlo contra quienes lo sufrieron sin que ocurra nada”.

8. DUDAS ENTRE LO JUDÍO, HEBREO, ISRAELÍ Y SEMITA

Es frecuente también encontrar la utilización de todos estos términos como sinónimos. Y hay ocasiones en que suponen citas realmente curiosas cuando leemos “los tanques hebreos” en referencia al ejército de Israel o los ciudadanos israelitas, cuando hablan de judíos españoles, por ejemplo.

Buscando en la hemeroteca he encontrado una “carta al director” del diario El País de 13 de mayo de 2002, en la que un lector escribía a este respecto y aclaraba:

Israelí: persona que tiene la nacionalidad del Estado de Israel, que puede practicar cualquier religión o ninguna.

Hebreo: atribuido en la Biblia por primera vez al patriarca Abraham. Significa “el que viene de la otra orilla” puesto que cruzó el río Eufrates cuando salió de Ur en dirección a la tierra de los cananeos.

Israelitas: descendientes de los hijos de Israel, antes Jacob.

Judío: antiguamente, habitante de Judea, región en cuyo corazón geográfico está Jerusalén y que fue atribuida a la tribu de Judá. Actualmente una persona judía es la que practica la religión del mismo nombre y la que pertenece al pueblo judío aunque no practique la religión.

Y podríamos añadir **semita:** descendientes de Sam, uno de los 3 hijos de Noé. Entre ellos, los judíos y los árabes.

Pero también hay casos en los que el periodista se limita a contar lo que está viendo y escuchando:

La Razón: “Brutal ataque sexual en la plaza Tahrir al grito de «judía judía»”

9. VIÑETAS, LA OPINIÓN AMABLE

Merecen casi una conferencia entera. Dentro de las secciones de opinión, las viñetas tienen un gran impacto en el público porque con un dibujo y pocas palabras, el autor se atreve a decir cosas que el periodista no se atreve. Y lo hace de una manera más clara y más salvaje.

Tenemos algunos ejemplos:



A raíz del conflicto árabe-israelí, Manuel Fontdevila utiliza en el extinto diario Público a la simbología antisemita clásica para caracterizar a Israel o a los israelíes.



Judío malencarado, ultraortodoxo en primer plano tras el humo que dejan las bombas de una guerra. Sin explicar las causas de esa guerra y limitando toda la población israelí al sector más radical religioso. Fíjense en los tirabuzones, con forma de alambrada de espino.



Bajo el manto de la condena a Israel, el viñetista utiliza un tema que creíamos superado: el deicidio. El uso de un niño palestino crucificado como Jesús pero no en una cruz sino en una estrella de David es una alegoría a la acusación de que los judíos mataron a Jesús y ahora matan a los palestinos.

Con todos estos ejemplos y más que podríamos ofrecer, constatamos la contribución que muchos medios han tenido a la imagen de lo judío, al antisemitismo en muchos casos y a la falta de rigor e imparcialidad.

10. EL TRATAMIENTO DE ISRAEL

Este capítulo también merece una tesis aparte. Pero por la confusión de la que hablábamos antes es interesante apuntar aquí algunas pinceladas.

Tradicionalmente la prensa española ha sido en su mayoría anti israelí. Las noticias que generaba Israel (tecnología, desarrollo, medicina, agricultura, etc.) no importaban. Los corresponsales únicamente cubrían el conflicto. Y en muchos casos se observaba que silenciaban la versión de Israel. Los periodistas, en lugar de ser un testigo que cuenta un hecho, se volvía partícipe del mismo. Y en muchos casos formaba parte de una gran mentira orquestada.

Por ejemplo: la supuesta matanza de Yenin en 2002 de la que hablaron los medios españoles. Allí murieron 50 palestinos y 50 israelíes y en España se habló de matanza y genocidio israelí, a pesar de que la ONU lo desmintió exculpando a Israel. Los medios españoles no recogieron el desmentido de la ONU. Y como este caso hay muchos otros.

Tratar mal a Israel era algo que “salía gratis”. Casi nadie protestaba. Sin embargo, en los últimos 5 años más o menos hemos observado algunos cambios.

Los motivos son, sobre todo, coyunturales: la crisis económica que ha reducido las plantillas de los medios. Ha habido relevo generacional de los corresponsales y los más jóvenes están menos ideologizados. Muchos cobran por crónica enviada, por lo que han tenido que buscar más temas sobre los que escribir. Y las revoluciones árabes han copado el espacio reservado a las noticias internacionales.

Por todos estos motivos es una realidad que Israel ocupa menos espacio en los medios y que hay más noticias “más allá del conflicto”.



Pero también es verdad que queda aún camino por recorrer porque siguen apareciendo titulares del tipo:

Israel asesina. Estos suelen ser los titulares: Israel mata, Israel asesina... pero normalmente no se explica demasiado bien los pormenores en los que se desenvuelve una noticia así...

Otro ejemplo:



Un ataque israelí deja al menos 5 muertos en Gaza. El titular es el que llama la atención, el que despierta la inquietud de los lectores para escribir decenas de comentarios pero, una vez más, ¿y las causas? ¿Qué pasó antes? Como mucho lo que podemos encontrar es que los ataques **coinciden** con lluvia de cohetes, como también ha publicado algún medio. La coincidencia no existe, más bien es consecuencia. A consecuencia de estar soportando la población civil israelí durante días la lluvia de cohetes, el ejército se ha visto obligado a actuar.



Las imágenes más recurrentes con las que se ilustra una noticia de Israel corresponden a ultras religiosos, soldados y palestinos muertos. Por ejemplo, en ésta para ilustrar “conflicto” se ha buscado una discusión entre un joven ultra religioso con actitud amenazadora y un joven árabe con una imagen más actual y un punto dialogante. Las fotografías también tienen su intención y se eligen con sumo cuidado. Una imagen vale mil palabras.

Y antes hablábamos de impunidad. Se podía decir casi cualquier cosa porque casi nadie lo contradecía, ni se quejaba.

Hace unos meses tuvimos un ejemplo muy interesante:



El País: “Un incómodo espectador. Polémica por la invitación del Barça a un militar israelí involucrado en la matanza de Gaza”.

Un titular que es absolutamente falso: Gilad Shalit nunca estuvo involucrado en ninguna operación ni en Gaza ni en ningún sitio. Era él quien permaneció secuestrado durante 5 años por Hamás sin que ninguna organización humanitaria pudiera tener acceso a él... Y ¿a qué matanza se refiere? ¿A una matanza genérica con la que ya se identifica Gaza? Otro ejemplo de mal periodismo, poco informativo y absolutamente parcial.

Hubo una ola de indignación general por la desfachatez con la que se publicaba tal mentira. Hubo muchas quejas y el periódico El País, tuvo que rectificar: publicó una fe de errata asumiendo el error y una carta de una institución estadounidense denunciando sus malas prácticas.



Esto demuestra que el acudir a los medios cuando se equivocan, deliberada o involuntariamente, tiene un efecto y hace que en lo sucesivo cuiden más los contenidos.

En la otra parte de la balanza están los artículos de Bernard-Henry Levy, Shlomo Ben Ami, Joschka Fischer, Bárbara Probst Solomon y David Harris que con cierta frecuencia también podemos leer en los medios.

El trabajo es arduo, porque los medios y los periodistas fallan como cualquier ser humano y además, algunos obedecen a unos intereses y líneas editoriales que rozan la mentira para defender sus posiciones.

Como ven en mi exposición, en la primera parte he hablado de la presencia de personas judías en los medios de comunicación de Estados Unidos pero al venirnos a España, el planteamiento ha cambiado por una simple razón: la comunidad judía es tan pequeña que casi ninguno de sus miembros se ha dedicado a los medios.

Pero hay una excepción. Elías Israel, periodista de deportes que acaba de ser galardonado con la Orden del Mérito Deportivo por su trayectoria en este sector de la prensa.

Para terminar, cito al único medio de comunicación judío español, Radio Sefarad. Durante casi 10 años, día a día, difunde y explica la realidad judía de nuestro país, del pasado y del presente. Con 5.000 horas de grabaciones se ha convertido en una auténtica enciclopedia sonora en español de la actividad cultural, tradicional y religiosa judía.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

LA INFLUENCIA DE LOS AUTORES JUDÍOS EN EL SURGIMIENTO Y DESARROLLO DE LA SOCIEDAD VIGILANTE CONTEMPORÁNEA

JAVIER ROIZ PARRA

*Catedrático de Teoría Política
Universidad Complutense, Madrid*

Resumen: este texto afirma la importancia del pensamiento político judío de occidente y su contribución a construir la filosofía pública de la sociedad vigilante. Se hace hincapié en el fenómeno de la transpolinización que la cultura judía llevo a cabo en la evolución de la teoría política occidental de la modernidad. Pero también se exponen su originalidad en hacer su profunda crítica. Analizando la genealogía de esa nueva sociedad y de sus aportaciones, se hace ver la trascendencia de ciertos elementos de la tradición religiosa y filosófica del judaísmo que hoy resultan indispensables para poder afrontar la democratización de la identidad del ciudadano en el siglo veintiuno.

Palabras clave: Sociedad vigilante, pensamiento judío, democratización, identidad, ciudadano.

Una ciudad sin acción, sin ganado ni propiedad;
un pueblo afligido, pobre y empobrecido,
necesitado, mendigos errantes¹.

El siglo veintiuno se muestra abiertamente a favor de una sociedad que podemos llamar vigilante. Quizá mejor debamos decir que fue necesario preparar una

¹ Ramban (Nachmanides), "Prayer at the Ruins of Jerusalem" (Oración ante las ruinas de Jerusalén), en *Writings and Discourses*, traducción y edición de Charles B. Chavel, dos volúmenes, New York: Shilo Publishing House, 1985, vol. 2, pág. 713.

sociedad vigilante para luego establecer el Estado occidental. Esta sociedad se caracteriza por varios puntos centrales que se ejercen como axiomas: (i) *la vida es una guerra incesante*, una lucha continua, vivir es prepararse para la lucha; (ii) *el saber es poder* y por ello la pedagogía y sus instituciones caen inevitablemente en el campo de lo político y sus pugnas; (iii) *lo esencial de la vida es el tiempo de vigilia*, la letargia es asociada a pérdida de vida y directamente considerada tiempo flojo, necesario en un mínimo, pero a todos los demás efectos improductivo; (iv) *el tiempo histórico y la acción humana están sometidos al principio de identidad aristotélico*, la vida fluye siempre hacia adelante, e inconfesadamente más pronto o más tarde hacia abajo.

Históricamente, este tipo de sociedad ha cristalizado en un mundo gótico y sobre los restos aún calientes de un amplio espacio imperial romano. Basta observar en Europa el rastro cisterciense y el de las catedrales góticas para comprender la ambición descomunal y la envergadura de la apuesta. Un proyecto político formidable que, desde la Borgoña y los territorios del Rin al Elba, se extiende por Inglaterra, el norte de Italia (Milán) y llega hasta el fondo de la Península Ibérica (Granada). Un mundo que, por el contrario, no se proyecta hacia Escandinavia.

La transformación que se produce en Europa occidental es el resultado de cambios muy profundos en la visión de lo público. Y uno de los aspectos capitales en todo este giro va a ser el deterioro del buen juicio como elemento esencial de la ciudad, cambio que trae consigo inexorablemente y a medio plazo la transmutación del buen juez en fiscal.

La afirmación gótica implica a su vez la exaltación de lo proyectivo. Es decir, la búsqueda ansiosa de la verdad en la observación del mundo y la indagación del mundo interno como proyección. La realidad del mundo interno se percibe sólo cuando se proyecta a través de nuestros ojos en pantallas, de ahí la necesidad que tiene el ciudadano gótico —pensemos en nuestros días— de relacionarse con las pantallas.

Como resultado de esta actitud fundamental, la visión de la ciencia política como arte del gobierno y estudio de quién manda y quién obedece resulta severamente recortada. Se acepta este saber siempre y cuando no se inmiscuya en la vida interior de los individuos. El mundo externo se *populiza*, casi se militariza, mientras que el mundo interno se sacraliza y se entrega a la militancia de los eclesiásticos. La aparición de las órdenes militares, las órdenes mendicantes y las de predicadores en la vida europea será un elemento gótico de larga duración. Gracias a su especialización en el mundo interno, los eclesiásticos se convertirán en personas clave para entender incluso el mundo externamente secularizado. La consigna luterana *cujus regio, eius religio* resumirá esta incorporación del factor religioso a la estructura del Estado. A partir de aquí la religión será asunto del que manda en el territorio, es decir asunto del Estado.

1. EL MUNDO GÓTICO Y LA DEMOCRACIA MODERNA

Cuando una persona sufra un desgobierno en su vida individual, será remitida a los eclesiásticos. La religión cristiana se convertirá a partir del siglo trece en un elemento esencial del gobierno del Reino y, como era casi previsible, en el siglo dieciséis pasará a ser secularizada. Desde entonces las tareas de gobierno del individuo —y la corrección de sus desgobiernos— se entregan a los educadores laicos. Esta función ira rodando socialmente hasta caer en manos de pedagogos, asistentes sociales, ideólogos, psicólogos, psiquiatras y psicoanalistas.

El pensamiento occidental ha temido siempre que los desgobiernos del ciudadano cayeran en manos de los tiranos. No deja de ser curioso que, precisamente con esa prohibición gótica a la teoría política de estudiar el gobierno del individuo, se haya llegado a la postre a los experimentos homicidas de los totalitarismos occidentales. No es casualidad que Hannah Arendt (1906-1975) estudiase con detenimiento el fenómeno de los totalitarismos antes de abordar en su obra maestra, *The Life of the Mind*, el estudio teórico-político de los foros internos del ciudadano.

Hoy en día no es difícil encontrar autores contemporáneos que pongan en palabras rotundas estas convicciones axiomáticas:

“la civilidad republicana...está estrechamente ligada a la virtud de la vigilancia: a la virtud de mantener la alerta, especialmente en el trato con las autoridades investidas de poder...El precio de la libertad es para la tradición republicana la vigilancia perenne.”²

Un tema de estudio central es la sociedad vigilante tal y como ha sido articulada por el Estado moderno. Ambos fenómenos, sociedad vigilante y Estado, son producto de la vida occidental. Así, pues, indagar en el que fue su ámbito de creación, mirar en el fondo de aquellas condiciones ideológicas y sociales, es casi imprescindible. Su genealogía es pertinente.

Hay que añadir que en todo este proceso histórico la tradición filosófica judía tuvo un papel importantísimo.

El origen de la democracia vigilante se detecta en el periodo que va de los siglos trece al quince. Es una época conocida como Baja Edad Media o primer Renacimiento, el tiempo de formación del mundo y estilo de vida góticos.

Para reflexionar sobre los fundamentos de la sociedad vigilante contemporánea, se hace necesario ir a los cimientos del edificio, un poco siguiendo el ejemplo de Sigmund Freud (1856-1939) en su libro *la Interpretación de los sueños*,

² Philip Pettit, *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona: Paidós, 1999, pág. 340. Agradezco esta referencia a Víctor Alonso.

en donde nos declaraba su *acheronta movebo*³. El interés por la genealogía de un tema no quiere decir falta de interés por su presente o por las posibilidades futuras del asunto, más bien al contrario.

La población judía europea ha sido el resultado de la diáspora de un pueblo que, derrotado militarmente por el imperio romano y expulsado de su territorio, se ha visto obligado a sobrevivir disperso y sin soberanía. Un pueblo sin administración pública, sin territorio, sin armas, sin instituciones jurídicas formalmente establecidas y sin ideología. Eso sí, conservando su identidad.

Ahora bien eso no significa que careciese de una riquísima tradición de pensamiento y de política práctica. En la época en que se diseña el Estado, las comunidades judías se asentaban con solidez en dos extensiones territoriales: (i) una que ocupaba el mundo que va de las orillas del Rin al Elba, y territorios aledaños (Asquenaz); y otra (ii) que en su expansión por el sur pasó a Alejandría, Berbería, Sicilia y finalmente la Península Ibérica (Sefarad).

Estas comunidades, aunque carecían de soberanía, contaban con una organización propia de vida, su tradición jurisprudencial, sus ritos propios, su cultura científica y una vida literaria que en ocasiones rayaba a un altísimo nivel. Estas aljamas, *calls* o vecindarios conservaron entre sí unos intensos vínculos de comunicación, ya que nunca dejarían de pertenecer al *Kneset Israel*, el pueblo de Israel en su conjunto, del que los judíos europeos y norteafricanos se sintieron siempre parte. El sentimiento de pertenencia a la comunidad hebrea latía en la conciencia de cada judío. También el miedo a perder la propia identidad. Como se expresaba con cierta amargura y un poco de indignación el maestro Salomón ibn Adret (1235-1310):

“Dios prohíba que el pueblo santo camine por los caminos de los gentiles y según sus normas...¿Desean enseñar a sus niños las leyes de los Gentiles y edificarse altares con la suciedad de los idólatras? ¡Que eso quede lejos! ¡Nunca será así en Israel! ¡Dios lo prohíba! ¿Se recubrirá la Torah de tela de saco?”⁴

Los habitantes de las juderías conservaron también una lengua común, no sin numerosas carencias en esta cuestión por parte de muchos judíos que apenas sabían hablarla o escribirla.

Por otra parte, estas comunidades judías se vieron forzadas a vivir en un mundo organizado y regido por otros. En esa situación, son habitantes de territorios que se hallan bajo la autoridad de otros pueblos a los que se tienen que someter

³ “Flectere si nequeo superos, acheronta movebo” (Si no puedo conciliar a los dioses celestiales, moveré a los del infierno). Sigmund Freud, La interpretación de los sueños, en Obras completas, traducción de Luis López Ballesteros, Madrid: Biblioteca Nueva, 1972, tomo II, pág. 343, cita de cabecera. Sobre el significado teórico político de esta cita ver Javier Roiz, El experimento moderno, Madrid: Trotta, 1992, pág. 11.

⁴ Rabbi Abraham A. Neuman, “Some Phases of the Condition of the Jews in Spain in the Thirteenth and Fourteenth Centuries.” Publications of the American Jewish Historical Society, núm. 22, 1914, pág. 67.

o al menos bajo cuya autoridad están obligados a vivir como súbditos. Eso les hace ser sujetos contributivos de los mandatarios bajo cuya hospitalidad viven. Han de pagar impuestos y respetar las leyes. Viven pues en el exilio y bajo el poder de otros. Esta convivencia lleva implicada, sobre todo cuando se extiende durante siglos, la necesidad de expresarse en la lengua vernácula, conocer las leyes locales y practicarlas; y, en muchas ocasiones, desarrollar sentimientos de pertenencia a esos territorios en los que han nacido, crecido y en donde han enterrado a sus seres queridos durante generaciones. Los judíos europeos llegan por eso a no ser simplemente exiliados, ya que muchos viven en la única tierra que han conocido, como sus padres y sus abuelos, durante siglos. Es por tanto su tierra y así lo expresan; lo que ocurre es que a su vez tienen otra lealtad muy profunda, su vinculación al pueblo elegido de Israel.

Hay que tener en cuenta que la importancia de estas vecindades judías se debe a que encontramos en ellas una circunstancia excepcional. Cada aljama vive lo cotidiano bajo la ley judía, a la vez que se muestra como un miembro activo de la ciudad o el reino en el que se ha establecido y forma parte. Será una población que, como las abejas que transportan el polen de las flores entre las que habitan y se nutren, también pasan los modos y maneras de vivir de unas sociedades a otras. Además esta población, que es letrada, laboriosa y viajera, tiene la capacidad de poderse encontrar con correligionarios que viven en otras culturas políticas. Cuando se reúnan por razones familiares, comerciales o educativas, o por exilio político, podrán hablar entre sí en hebreo —sobre todo los rabinos— vertiéndose mutuamente las influencias propias de las tierras en las que residen.

Esta transpolinización trae consigo un intercambio de saberes públicos que provoca en ocasiones reacciones duras entre las distintas juderías. Claro que la identidad compartida en aspectos profundos de la vida convierte esas diferencias en crisis usualmente manejables. Estos conflictos internos nos anticipan en un siglo lo que va a producirse después en la sociedad cristiana. Por otra parte alguna de esas confrontaciones, como la que produjo el rechazo de la obra de Moisés Maimónides (1138-1204), nos dejan mucha información. Hay que tener en cuenta que tales controversias se pueden dar con más sinceridad entre estos adversarios, dado que su fuerte identificación mutua como correligionarios les ayuda a entenderse; y porque cuentan con la cohesión que su comunidad, como minoría siempre acosada, les proporciona.

2. GENEALOGÍA DEL ESTADO

Hay dos problemas centrales en la vida pública del siglo veintiuno. Uno es el de la reforma del Estado. El Estado es una franquicia europea, quizá la que más éxito ha tenido en la historia y la que más se ha extendido por todo el planeta. Un diseño de ingeniería que hoy muestra debilidades y disfunciones severas. El

segundo problema es el de la ideología democrática. Desde el Renacimiento, la aplicación de esta ideología se ha considerado esencial para la construcción del Estado moderno. La entrada en escena de la multitud a través de su participación electoral y de su aparición en las avenidas y en los mercados ha supuesto la confirmación de esa idea de que el poder debe estar en manos del *demos*. Un protagonista que en esta ideología se comenzó llamando la nación, el pueblo o, en términos sociológicos, la población.

Tomar conciencia de que estos dos ingenios políticos, el Estado y la democracia, son productos de Europa occidental nos permite, en tiempos de cambio de época como los actuales, recurrir a sus orígenes para comprender mejor cómo surgieron y con qué aciertos o discapacidades *ab initio*. Estado y democracia surgen como mutaciones de elementos mediterráneos, si bien alterados por la elaboración gótica.

El pensador napolitano Giambattista Vico (1668-1744), uno de los grandes de la Europa mediterránea, se planteó la comprensión de la historia siguiendo la tradición romana en torno a la ley, la jurisprudencia y la retórica. Para Vico la imaginación era parte activa y esencial de la inteligencia, un aspecto del trabajo humano que trasciende la memoria y la voluntad de los individuos, si bien las nutre y fortalece. No es de extrañar por tanto la actitud de respeto y admiración que siempre mostró hacia el pueblo judío y su tradición espiritual. En Vico se mantiene una reflexión que parte de Maimónides y cubre casi seis siglos: la imaginación posee una función asociativa que une cosas e ideas dispares o incompatibles⁵.

Estudiar la Baja Edad Media nos permite analizar fenómenos europeos occidentales con mucha antelación, ya que en las aljamas o *calls* judíos se producía esa transpolinización que activaba tanto el pensamiento teórico como la ingeniería política de los vecindarios. El hecho de que esas comunidades carecieran de armas, estructuras burocráticas, territorio y, sobre todo, de independencia, les obligaba a vivir en medio de un mundo que en todo momento les quería convertir. Hay que tener en cuenta que la conversión forzada de los judíos al cristianismo significaba su desaparición como pueblo (*Kneset Israel*) y en buena medida su destrucción personal. El acudir por tanto a los años que van de 1100 a 1400 se hace imprescindible para entender cómo se originan los conceptos que van a articular la vida occidental.

3. ¿DEMOCRACIA VIGILANTE?

La existencia de la ciudad es anterior a cualquier otra valoración. Una polis, o una sociedad encajada en el marco de la república, o *commonwealth* en palabras de Thomas Hobbes (1588-1679), contiene en sí una cantidad de ele-

⁵ José Faur, "Imagination and Religious Pluralism: Maimonides, ibn Verga, and Vico." *New Vico Studies*, vol. 10, 1992, pág. 40.

mentos tan grande y de tan gran variedad que cuesta abarcarlos. Las vidas de los ciudadanos son insondables y sus relaciones intrincadas. Por otra parte las ciudades tienen unos antecedentes densos y trabados. El mundo de la ciudad apenas si lo pueden atisbar los artistas, los ingenieros públicos o los sabios. A lo más que se llega es a una representación mental y afectiva de su entidad.

La sociedad que aquí hemos llamado vigilante —basada en esa *watchfulness* que señala Michael Walzer en el caso del clero puritano⁶— incluye tensiones que, en un momento dado, pueden imponer su predominio; y en ese instante el gobierno de las personas estaría bajo mandos diferentes. Una sociedad no admite una definición estática. El Estado, a pesar de ser un diseño de ingeniería, responde también a la vida que fluye y está ocupado por personas que lo actúan, lo mantienen y lo modifican día a día. Por eso podemos encontrar sorpresas en el desarrollo y contingencia de sus prestaciones.

¿Quién es más vigilante la sociedad o el Estado? Esta pregunta no tiene una respuesta satisfactoria. La sociedad responde en ocasiones a elementos internos que se hacen con el control de su gobierno y salen al paso de un Estado exasperado. Al igual, un Estado moderno puede estar razonablemente organizado y permitir con sus mecanismos la estabilización de una sociedad desquiciada. La entrada del ejército norteamericano en Berlín sería un buen ejemplo de una acción estatal que vino a detener los motores de una sociedad gótica muy dañina para el hombre; y la transición española de 1978 con su explosión de libertades y su capacidad para consensuar significó la salida al paso, por parte de una sociedad generosa y pacífica, a la acción de un Estado vigilante desproporcionadamente autoritario.

El fenómeno de la vigilancia es, pues, una opción histórica que ha dado sus resultados y que nos ha dejado un currículo admirable. Pero oculta tras su rostro manchas y zonas mortecinas que pueden ser también un peligro para la vida de los ciudadanos.

4. LA CÁBALA Y EL PODER POLÍTICO

“En el Santuario había ventanas [que] eran anchas por dentro y estrechas por fuera.”⁷ Najmánides

Un problema en la transmisión del saber se debe a la dificultad de transmitir lo que uno ha adquirido a través de la experiencia. ¿Cómo se pasa a otra persona un trozo de nuestra vida? La tradición pedagógica occidental siempre ha procurado convertir el saber en fragmentos digeribles por los sistemas de transmisión de datos o conocimientos. Ahora bien, si para entender el contenido de un concepto

⁶ Michael Walzer, *The Revolution of the Saints*, New York: Atheneum, 1965, pág. 134.

⁷ Se refiere al Santuario de Jerusalén. Ramban (Nachmanides), *Commentary on the Torah. Numbers*, traducción y notas de Charles B. Chavel, New York: Shilo Publishing House, 1973, pág. 73.

basta una mente entrenada, para evaluar una situación basada en nuestros deseos y satisfacciones, en nuestras ilusiones y placeres, tenemos siempre el inconveniente de que su intensidad y calidad son irrepetibles. Si la inherencia del mundo permanece estable, la contingencia nos habla de lo cambiante de nuestras vidas.

La mística judía presenta características especiales debido a que, en la diáspora, siempre ha tenido que vivir alojada en otros regímenes políticos. Pues, bien, la Cábala (palabra que significa tradición⁸) aparece como una escuela mística judía poco estudiada. Cuando en el siglo diecinueve el romanticismo atizó el interés histórico por esta corriente espiritual, sus expertos mostraron “por decirlo con discreción, poca simpatía hacia la Cábala.”⁹

La Cábala, como señala Gershom Scholem (1897-1982), no resulta cómoda para los estudiosos judíos que mostraron “la falta de un conocimiento adecuado de sus fuentes o de los temas sobre los cuales en muchos casos osaron emitir un juicio.”¹⁰ Ello ha conducido a que fueran eruditos cristianos los que mostraran “una comprensión profunda del mundo de la Cábala.”¹¹ Como resultado de estas dudas y ambivalencias se descuidó su estudio y “surgieron todo tipo de charlatanes y soñadores que lo trataron como si fuese su propiedad privada.”¹²

La búsqueda de la *unio mystica* con Dios para acceder a su conocimiento ha sido cultivada en Europa durante siglos. Su existencia es tan antigua que Santo Tomás de Aquino (1225-1274) lo llamaba *cognitio Dei experimentalis* aludiendo a esta forma de conocimientos en la que no es la razón ni el intelecto lo que dirige la búsqueda de la existencia de Dios y su comprobación, sino las vivencias personales. Sentimientos extremos capaces de llegar al éxtasis, a salirse de uno mismo, para poder dar el salto y cubrir el abismo que media entre el hombre y su creador.

5. JUDAÍSMO Y OMNIPOTENCIA

El judaísmo se ha distinguido en la construcción de Europa por su capacidad para entender la entraña omnipotente de la vida del hombre, nacido por otra parte

⁸ En el sentido de tradición recibida. “Este es el significado del término hebreo qabbalah, forma nominal del verbo qibbel (recibir); el cabalista es llamado mequbbal, el receptor (de las enseñanzas)”. Carles Giol, “Introducción”, en *El Zohar. El libro del esplendor*, traducción del francés de Carles Giol, Barcelona: Ediciones Obelisco, segunda edición, 2002, pág. 13; esta versión española de *El Zohar* presenta una selección de fragmentos extraídos de la traducción francesa de Jean de Pauly (Editions Ernest Leroux, París, 1906-1911). Para Gershom Scholem la traducción de Jean de Pauly es “defectuosa e inadecuada”. Gershom Scholem, *Las grandes tendencias de la mística judía*, traducción de Beatriz Oberländer, Madrid: Ediciones Siruela, segunda edición, 2000, pág. 234. Ver también *ibid.*, pág. 31; también da sus razones en Gershom Scholem, *Grandes temas y personalidades de la Cábala*, Barcelona: Riopiedras, 1994, pág. 43.

⁹ Scholem, *Las grandes tendencias de la mística judía*, pág. 21.

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ *Ibidem.*

¹² *Ibidem.*

en el desvalimiento, en la genuina impotencia del bebé. Su contribución teórico política consiste en colocar dicha omnipotencia en ese *locus* de poder que es Yahveh para después proyectarlo al más allá, en donde la omnipotencia queda sellada y sin posibilidad de acceso.

Esta expulsión de la omnipotencia, que tan inteligentemente vio Eric Voegelin (1901-1985)¹³, se desarrolló mediante la idea de una alianza de Dios con Israel. Un pueblo al que se alude como pueblo elegido, pero que en realidad es el único que ha reconocido a su Dios y al que le será dada la ley divina. Una Torah entregada a su profeta y líder Moisés en la que sus comentaristas más conspicuos alcanzan a ver al menos 613 *mitsvot* o preceptos divinos. El Talmud o comentario erudito de esta Torah y de los preceptos que Yahveh entregó oralmente a los fundadores compendia una sabiduría política y moral que articula la vida del pueblo judío.

Claro que esa omnipotencia no quedará aislada para siempre en el más allá, ya que el cristianismo anuncia y reconoce la llegada de Cristo, el Mesías, que trae consigo a este mundo la omnipotencia de Dios.

En la perspectiva de la vida judía el retorno de esa anhelada omnipotencia que les saque de la limitación dolorosa y de la impotencia vital sólo ocurrirá con la llegada del Mesías, líder victorioso y liberador. La existencia del judío tiene siempre algo de espera anhelante de ese verdadero Mesías liberador.

En el siglo trece el tablero de Europa estaba siendo claramente dominando por la cristiandad. El mundo occidental empezaba a dejar la bipolaridad de dos imperios poderosos, Islam y cristianismo, para abrirse a la hegemonía cada vez más patente del mundo cristiano. Un ámbito político cuyo centro se había desplazado al imperio de Carlomagno, y con episodios donde el Papado también había migrado a tierras de Occitania.

La hegemonía de la política y la cultura cristianas se afianza de manera definitiva a lo largo del siglo trece para llegar al año 1300 con una situación de evidente triunfo sobre el Islam en occidente. Ello no quiere decir que el Islam haya perdido sus poderes, pero sí que en las tierras de Europa occidental la cristiandad se ha impuesto rotundamente. El avance y recolonización cristiana se produce en una medida que hace prever que la situación se consume definitivamente con la expulsión de los últimos regímenes musulmanes de Europa. Ello también traerá consigo, sólo unas décadas más tarde, el declinar de Sefarad:

“El declive de la judería española que comenzó a mediados del siglo catorce se intensificó con los levantamientos anti-judíos de 1391 que asolaron las comu-

¹³ Eric Voegelin, “Anxiety and Reason” (1963), en “What is History? And Other Late Unpublished Writings”, edición de Thomas A. Hollbeck y Paul Caringella, The Collected Works of Eric Voegelin, vol. 28, Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990; Eric Voegelin, “Order and History, vol. I, Israel and Revelation”, edición de Maurice P. Hogan, en The Collected Works of Eric Voegelin, vol. 14, Columbia: University of Missouri Press, 2001.

nidades judías por toda Castilla y Aragón. Muchos judíos perecieron a manos de los amotinados y muchos otros se bautizaron, bien voluntariamente o por la fuerza.”¹⁴

El judaísmo sefardí va a sufrir una profunda adaptación. Los rabinos y las agrupaciones judías de la península irán comprendiendo que su futuro se dibuja bajo la señal de la cruz. En este sentido hemos visto la importancia de esa confrontación entre dos visiones de la política y la moral, una la que se vive en el norte de Francia, el territorio entre el Rin y el Elba, y parte de Polonia, y por otro lado Sefarad. La llegada de las tropas cristianas a Sevilla en 1147 debió considerarse en su día como el principio del fin, el afianzamiento de un avance militar, religioso y cultural imparable.

No es extraño que los barrios judíos de las ciudades de Sefarad se planteasen una adaptación a los nuevos tiempos. De ahí que el debate comience en los encuentros que van teniendo los rabinos asquenazíes y los sefardiés desde el siglo doce con motivo de la emigración de muchos de ellos hacia el sur. La población asquenazí busca la protección de los ataques antisemitas que ya se habían dado en 1097 con la Primera Cruzada¹⁵, se daban en Francia con abusos intermitentes, y de los ataques abiertos y matanzas en el Rin que se producían con frecuencia. Incluso líderes asquenazíes de gran relevancia buscan el asilo que sus correligionarios pueden ofrecerles por la situación de prosperidad en que se encuentran. Se vive de manera privilegiada en tierras de Sefarad. Un buen ejemplo es la importante llegada de Asher ben Yehiel (Rosh) (1250-1328) en 1303 que fue nombrado rabino de Toledo en 1305.

Cuando se producen esos encuentros hebreos entre figuras de los dos ámbitos culturales, comienza una transpolinización decisiva para la evolución del pensamiento europeo. Un catedrático de la Universidad de París o un maestro de escuela de Metz o Colonia no podían comunicarse con los discípulos de Averroes, pero los rabinos de Córdoba y los de Erfurt sí pueden hacerlo entre sí en hebreo. Muchos intercambian sus ideas en sus encuentros personales, bien porque vengán a estudiar a Barcelona o porque se refugien en Toledo, pero otros lo hacen a través de las *Responsa*. Estas consultas llegan a centenares a los grandes rabinos de Sefarad, como Salomón Ibn Adret (1235-1310), buscando consejo y orientación en temas legales, rituales o morales.

Un caso muy visible de este fenómeno se observa en la emigración hispanojudía al norte de África a partir de las persecuciones de 1391. Según se recoge en las *Responsa* de rabí Simeón Zemah Duran (1361-1444), en Argelia

¹⁴ Ari Ackerman, “Jewish philosophy and the Jewish-Christian philosophical dialogue in fifteenth-century Spain”, en Daniel H. Frank y Oliver Leaman (eds.), *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Cambridge, U. K.: Cambridge University Press, 2003, pág. 372.

¹⁵ La Primera Cruzada fue predicada por el Papa en 1095 en el Concilio de Clermont y alcanzó Constantinopla en 1097.

los españoles se integran en juderías que tienen prácticas y tradiciones legales muy distintas de las que ellos llevan consigo. Los españoles están acostumbrados a una organización muy democrática de las aljamas¹⁶, frente al autoritarismo casi dictatorial predominante en las argelinas¹⁷. Los judíos locales se descalzan al modo musulmán para entrar en la sinagoga por influencia y exigencia de las autoridades locales¹⁸, también se rigen por las leyes musulmanas en muchas ocasiones¹⁹ e incluso absorben costumbres supersticiosas locales²⁰. Los inmigrantes de la Península Ibérica introducen la figura del rabino dedicado solamente a su función, en vez de los rabinos con pluriempleo como maestros, matarifes o comerciantes que abundaban en Argelia; así mismo implantan nuevos impuestos como las *sisas*²¹ y llevan consigo otras prácticas pedagógicas y legales²². El intercambio de ideas y prácticas se produce a su vez entre las costumbres cristianas y musulmanas que ambos llevan incorporadas como propias.

Lo que va a ocurrir en la política del siglo quince en Europa occidental empieza a darse con siglo y medio de adelanto en el seno de las comunidades judías asquenazíes y sefardíes. Éstas, en medio de una situación convulsa y peligrosa para su supervivencia, se ven envueltas en situaciones bélicas de gran alcance, como las cruzadas, y en persecuciones muy duras —como las provocadas por la Peste Negra de 1348-1351— que les obligan a la huida, tanto en territorios cristianos como musulmanes. Por su parte, en las tierras de *Hispaniae* bajo dominio musulmán, se producen grandes reacciones políticas y religiosas con motivo de la evolución de la guerra. Los cambios de régimen político, con la implantación de reacciones dogmáticas como la almorávide en 1086 y la almohade en 1147, afectan inmediatamente a la población judía que vivía en esos territorios y que, de la noche a la mañana, se ve obligada a abandonar sus casas.

Ello significó emigrar precipitadamente a otras tierras. No eran pocos los que, por manejarse bien en la cultura árabe, acabarán trasladándose al norte de África²³. En la mayoría de estos casos, la emigración no paraba allí sino que des-

¹⁶ Para Elfenbein: “La maquinaria política de las comunidades españolas de este período es casi tan variada como lo es la misma naturaleza. No hay un sistema uniforme de gobierno en la ‘Aljama’”. Desde el punto de vista del sufragio, podemos encontrar una variedad de rasgos de gobierno que van desde la democracia a la tiranía”. Rabí Israel Elfenbein, “Jewish Communal Government in Spain.” Student’s Annual, Journal of Theological Studies, núm. 2, 1915, págs. 102-103.

¹⁷ Isidore Epstein, *The Responsa of Rabbi Simon B. Zemah Duran*, New York: Ktav, 1930, págs. 60-61.

¹⁸ Ibid., pág. 75.

¹⁹ Ibid., pág. 57.

²⁰ Ibid., pág. 58.

²¹ Ibid., pág. 61.

²² Ibid., págs. 62-71.

²³ Es el caso de la familia de Maimónides que emigraría a Fez. Moisés Orfali, Biblioteca de autores lógicos hispano-judíos (siglos XI-XIV), Granada: Editorial Universidad de Granada, 1997, págs. 70-71. Hubo quien, como Yehuda Ha-Levy, emigró a Castilla y no pocos los que acabarían asentándose en el Languedoc, como Yehuda Ibn Tibbón o Yosef ben Yishaq Qimhi. Ibid., págs. 60, 89 y 104.

pués continuaba hacia otras tierras del Oriente y en ocasiones se coronaba con el ansiado retorno a Jerusalén.

6. APORTACIONES JUDÍAS

La evolución de la cultura judía en la España medieval presenta dos grandes aportaciones a occidente. La primera es la tradición filosófica y espiritual, inspirada por el gran nivel de la filosofía musulmana de Al-Andalus, y de la cual es su acimut la excepcional *Guía de Perplejos* de Maimónides. Esta corriente se extenderá por todo el mundo judío y penetrará en la formación del resto de las aljamas de la península y en Occitania. La otra aportación será la Cábala, que ofrece un modo distinto de pensar y una visión muy diferente del mundo.

Tanto el apogeo de la corriente filosófica como el de la Cábala responden en buena medida a una época en el mundo cristiano que se ha llamado el renacimiento del siglo trece y que se afianzará en buena parte con el reinado de Alfonso X el Sabio (1221-1284) en León y Castilla.

La tradición cabalística respeta la Torah, pero busca en ella unos significados ocultos que sólo se hacen evidentes a los que adquieren la preparación adecuada.

La Cábala tiene sus orígenes en centros de estudio de Babilonia, Egipto y sur de Italia, antes de llegar al norte de España. Una vez en España, se enraizará primero en Cataluña, especialmente en Gerona y Barcelona, y después en Castilla, en torno a la riqueza cultural de Toledo. El punto más alto de la cabalística castellana, y quizá del judaísmo mundial, será *El Zohar* de Moisés de León (1250-1305): “el gran compendio judío medieval del misticismo, el mito y la enseñanza esotérica [que] puede considerarse la expresión más elevada de la imaginación literaria judía de la Edad Media.”²⁴

Un texto, éste último, escrito en un tosco arameo arcaico —lo que hace suponer a muchos que no existió como tal documento original— que, según Moisés de León, fue encontrado en Palestina y es atribuido a un maestro antiguo. Curiosamente el mismo pretexto que nos aduce Miguel de Cervantes (1547-1616) al presentarnos *El Quijote*²⁵.

El origen de los estudios cabalísticos parece encontrarse en algunos breves textos procedentes de la Provenza²⁶, pero su afianzamiento con la creación de

²⁴ Arthur Green, “Introduction”, en *The Zohar*, Pritzker Edition, traducción de manuscritos originales y comentarios de Daniel C. Matt, Stanford, CA: Stanford University Press, 2004, vol. I, pág. XXXI.

²⁵ El autor dice haber descubierto en Alcaná de Toledo “un cartapacio” que vendía un muchacho “con caracteres que conocí ser arábigos”. Se trataba de un texto escrito por un supuesto “Cide Hamete Benengeli, historiador arábigo”. Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, 2 tomos, Madrid: Ayuntamiento de Madrid, edición conmemorativa, 2001, tomo I, cap. IX, pág. 90. En otro lugar del libro Cide Hamete Benengeli es aludido como “autor arábigo y manchego”. *Ibid.*, tomo I, cap. XXII, pág. 173.

²⁶ Moshe Idel, “Jewish Philosophy and Kabbalah in Spain”, en *Zion Zohar*, (ed.), Sephardic & Mizrahi Jewry, New York: New York University Press, 2005, pág. 120.

escuela se da en Gerona en torno a las figuras de Rabí Azriel (1160-1230)²⁷ y de Najmánides (1194-1270)²⁸. Ambos fueron discípulos de Rabí Isaac El Ciego (1160-1235)²⁹ de la Provenza, quien exigía con determinación a sus discípulos que no abriesen los conocimientos a cualquiera y que los mantuviesen secretos al público. Una prohibición que se ha mantenido activa hasta fechas muy recientes. La transmisión del saber debía hacerse sólo del maestro a un discípulo iniciado y especialmente capaz.

La Cábala no es en realidad una forma de misticismo. Y aunque el misticismo cristiano pueda haber tenido alguna influencia en la Cábala de Aragón, ambas corrientes no son asimilables.

Hay que tener en cuenta que la Cábala cuenta con la ciencia, es más se considera que con ella capacita a los individuos para que entiendan el universo en todo su esplendor. Los cabalistas creen que se necesitan las ciencias para entender la Torah. Lo que ocurre es que las ciencias se consideran niveles inferiores de conocimiento. La baja sabiduría de la ciencia es el recipiente donde la persona puede contener la luz de la sabiduría celestial o Cábala. Los cabalistas preparan a sus discípulos para que puedan recibir los conocimientos y las intuiciones que se necesitan para entender la vida y el universo.

Lejos de centrarse en los objetos a captar, la Cábala se preocupa por la capacidad de *recepción* del que quiera entender la vida. Un deseo que, piensan los cabalistas, parte ya de un presupuesto erróneo si se plantea como decisión del gobierno del propio individuo y no como algo que va más allá de las potencias ejecutivas del intelecto, memoria y voluntad. En definitiva se necesitan las ciencias para que se revele la sabiduría. De hecho, en *El Zohar* se plantea la revelación de la verdad como algo que se producirá por medios naturales a través de la sabiduría de la ciencia. Así pues, se precisa la interrelación entre la ciencia y la Cábala. Un ejemplo de esta cercanía lo encontramos en Baruch Spinoza (1632-1677) y su formación cabalística, que le servirá como plataforma para formular una nueva metodología matemática y geométrica en su indagación. En definitiva, *se necesitan las ciencias para tener acceso a la Cábala*.

En contra de lo que parece ser una escisión del pensamiento judío, la literatura cabalística no supone una reacción contra la orientación filosófica. La Cábala en España en cierto modo se entrelaza con la escuela filosófica y con la *halajá*, como lo demuestra que Najmánides sea un excepcional maestro cabalista a la

²⁷ Autor en hebreo de, entre otros muchos escritos, un importante libro, Explicación de los diez Sefirot. Aunque Azriel es un firme partidario de enseñar estos conocimientos de forma oral.

²⁸ Najmánides tuvo como discípulos a “R. Solomon ibn Adret, R. Yom Tov Ashvili, R. Isaac ben Todros y R. David ha-Kohen”. Moshe Idel, “We Have no Kabbalistic Tradition on This”, en Isadore Twersky (ed.), Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious Virtuosity, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1983, pág. 65.

²⁹ Se sospecha de este autor que pueda ser el autor de El Bahir, libro pionero de la Cábala.

vez que estudioso de Maimónides y riguroso comentarista del Talmud. Por otra parte, era a su vez un rabino muy respetado y un serio líder de la judería de todo Aragón; una persona muy pendiente por tanto de la realidad política. En realidad cabalistas y filósofos están anclados ambos en los textos sagrados, y hacen de su vida personal y pública una entrega completa a la interpretación de la Ley tal y como le fue dada a su pueblo.

No es extraño que haya incluso quien piense que en la *Guía de Perplejos* se esconden unos significados ocultos, mucho más allá de la enorme riqueza de sabiduría que puede ayudar a todos. El cabalista Abraham Abulafia (1240-ca. 1291)³⁰ llegó a hacer una importante interpretación cabalista de la *Guía*. Abulafia mantenía que en la *Guía* de Maimónides se escondía una red de secretos que ni siquiera su autor participó a su alumno rabí Samuel ibn Tibbon (ca. 1165-1232)³¹.

La Cábala ciertamente aportaba sus excepcionales aires de libertad interpretativa e imaginativa para disolver el control de los rabinos fundamentalistas de la halajá. Los cabalistas se beneficiaban de la apertura excepcional del mundo de *Hispaniae*, a la vez que absorbían buena parte de la sabiduría humanista que algunos rabinos habían traído consigo de otras tierras.

En este sentido la Cábala arraiga con fuerza en Gerona y después adquiere su cenit en Castilla con Moisés de León y *El Zohar*. Esta obra surge en torno al Gran Toledo y a su maravillosa obra de síntesis cultural. El movimiento cabalístico nos habla de los severos conflictos que en el judaísmo se estaban produciendo a causa de una nueva filosofía pública que estaba naciendo en Europa. Es muy significativo el caso de Isaac Abravanel (1437-1508), acaudalado prócer portugués del siglo quince³², un judío cortesano influyente en la más alta política de Lisboa y que, a la muerte de su protector Alfonso V de Portugal³³, se verá obligado por intrigas de poder a huir hacia Castilla. Allí volverá a ser una figura descollante por sus capacidades financieras y administradoras, y también como gran sabio dentro de la comunidad judía castellana. Ascendido de nuevo a los más altos niveles de la administración con los Reyes Católicos, se verá obligado a salir por el decreto de expulsión de 1492. Su destino será Nápoles. Abravanel debió ser un verdadero humanista, muy influenciado por los príncipes del humanismo, como

³⁰ Nacido en Zaragoza a mediados del siglo trece, estudió con los maestros cabalistas de Barcelona. Será un admirador de Maimónides, al que considera compatible y afín a la Cábala. Gran viajero, extendió las enseñanzas cabalísticas por Italia y Grecia basadas en el libro del Sefer Yetsirah (Libro de la Creación). Es uno de los primeros maestros en dar un lugar central a la música en su comprensión del conocimiento.

³¹ Idel, "Jewish Philosophy and Kabbalah in Spain", pág. 130.

³² Nacido en una rica familia de Sevilla, en los tiempos del Decreto de Expulsión fue Asistente de Abraham Senior, Contador Mayor y Rabino Mayor del Reino de Castilla. Don Isaac es también el padre de León El Hebreo, famoso humanista.

³³ Cedric Cohen Skalli, "Discovering Isaac Abravanel's Humanistic Rhetoric." *The Jewish Quarterly Review*, vol. 97, núm. 1, Winter 2007, pág. 86.

Francesco Petrarca (1304-1374). Reconocido escritor en esta línea³⁴, su destino final será Venecia, en donde un hermano suyo ejercía como médico.

Abravanel era un admirador de Cicerón (106-43 a. e. c.) y Séneca (4 a. e. c.-65 e. c.), y conocía las traducciones existentes en Cataluña, Portugal y Castilla. Buen conocedor de Petrarca, compartía su convencimiento en la propiedad sanadora, casi medicinal, de las palabras (*medicamenta verborum*) ante las enfermedades de la mente (*animorum morbi*); y de que, al igual que las enfermedades mentales, sus remedios tampoco son visibles³⁵. Encuentra mucho sentido en la orientación retórica de Petrarca, para quien un filósofo no sólo debe buscar la verdad sino también ser una especie de terapeuta de las mentes; o, en la traducción literal católica, un tanto equívoca porque lo que intenta traducir no tiene traducción, curador de almas (*medicus animorum*)³⁶.

7. EL GOBIERNO DE NUESTRAS VIDAS

Di Provenza il mar, il suol—,

“ Chi dal cor ti cancellò?”³⁷

Desde su temprana obra *Treatise on Logic*, un tratado escrito en árabe, Maimónides entendía la ciencia de la política como el saber que se ocupa de quién manda y quién obedece, así como de quebrar la corrupción³⁸. Curiosamente, entre los objetos de esta ciencia colocaba *el gobierno de la vida de cada persona*. Para tal entendimiento de la vida los seres humanos son los únicos capaces de gobernar sus vidas mediante este arte y saber de lo político. Es esencial para un ser humano no perder el gobierno de su vida. De no ser así, caería en la situación de las bestias. Esta definición tan avanzada e inquietante ha sido entendida por sus comentaristas como simplemente un paso juvenil dedicado tan sólo a digerir las enseñanzas de sus maestros musulmanes.

Claro que esto menosprecia la formación hebrea de Rambam. Con el auge cultural del siglo diez ya hay noticia de que los judíos de Al Andalus hablan árabe pero conservan el hebreo³⁹. El pensamiento judío medieval floreció bajo la in-

³⁴ “On Abravanel’s Philosophical Tendency and Political Teaching”, en Isaac Abravanel, *Six Lectures*, edición de J. B. Trend and H. Loewe, Cambridge: Cambridge University Press, 1937, págs. 95-129.

³⁵ Skalli, “Discovering Isaac Abravanel’s Humanistic Rhetoric”, pág. 80.

³⁶ Ibid., pág. 78.

³⁷ “El mar, la tierra de la Provenza/¿quién borró de tu corazón?, Giorgio Germont a su hijo Alfredo en Giuseppe Verdi, *Traviata* (1853), libreto de Francesco Maria Piave, Acto Segundo, Escena Octava.

³⁸ Israel Efros, *Maimonides’ Treatise on Logic*, New York: American Academy of Jewish Research, 1938, pág. 63. Esta edición de Efros incluye la versión original en árabe, tres traducciones hebreas y también una traducción al inglés.

³⁹ Eliyahu Ashtor, *The Jews of Moslem Spain*, tres volúmenes, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1973, vol. 3, pág. 383

fluencia de la civilización islámica desde el siglo nueve al siglo trece: “su lengua fue el árabe [y] sus preocupaciones fueron determinadas por asuntos suscitados en el contexto del pensamiento islámico.”⁴⁰ El joven Maimónides estudió con su padre y sus maestros de Lucena⁴¹ y lo lógico es suponer que sus conocimientos llegaran tamizados por la calidad de sus instructores⁴². Asegurar que esta visión de la ciencia de la política es simple trasposición del aristotelismo⁴³ es, como poco, muy simple. Significa desconocer la hondura del mundo interno que Maimónides ya percibe y valora.

No es extraño que se intente despolitizar esta afirmación de Rambam ya que en la ciencia política, y más específicamente para el positivismo calvinista, no está permitido hablar del *desgobierno de las personas* fuera de la matriz de las ciencias modernas. Por eso, cuando a un niño o a un adulto se le detecte un desgobierno en su vida, se recurrirá al eclesiástico, al maestro, al psicólogo, al asistente social, al psiquiatra o al psicoanalista. Desgobierno que podrá ser debido a hiperactividad, fobias malignas, fracturas en el sueño, adicciones compulsivas o actitudes insociables⁴⁴.

Entre los pocos que se ha atrevido a plantear abiertamente la importancia del gobierno de la vida de un individuo, en todo su alcance, está con pleno derecho Sigmund Freud, una figura muy cercana a Maimónides en este sentido.

⁴⁰ Joel L. Kraemer, “The Islamic context of medieval Jewish philosophy”, en Daniel H. Frank y Oliver Leaman (eds.), *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2003, pág. 38.

⁴¹ Lucena era el segundo centro comercial más importante de Al-Andalus en el siglo once, después de Granada. Tenía relaciones comerciales con otras ciudades de Europa y hasta de Oriente Medio. Ashtor, *The Jews of Moslem Spain*, vol. 2, pág. 143. Las escuelas de Lucena recibían alumnos de Marruecos y del norte de Francia. *Ibid.*, vol. 3, pág. 384. También hay referencia a la participación de los comerciantes judíos en el comercio de esclavos a Córdoba, actividad muy intensa y rentable en Europa durante el siglo diez, al parecer. La compra se efectuaba en mercados como Praga, que llegó a tener fama por ello. Los “eslavos”, que acabarían siendo esclavos, eran comerciados e importados como trabajadores y sirvientes. En muchos casos estos esclavos eran castrados, actividad en la que Lucena y sus médicos judíos al parecer estuvieron involucrados. *Ibid.*, vol. 1, pág. 288-290.

⁴² Joel L. Kraemer, “Moses Maimonides: An Intellectual Portrait”, en Kenneth Seeskin (ed.), *The Cambridge Companion to Maimonides*, New York: Cambridge University Press, 2005, págs. 12-13. Hay testimonios de que Lucena era una ciudad de población mayoritariamente judía y de que era considerada un centro espiritual de primer orden en Andalucía. Ashtor, *The Jews of Moslem Spain*, vol. 1, pág. 308.

⁴³ Los aristotélicos más afamados de la Escuela Andaluza son Abu Bakr Ibn Bayya (Avempace, nacido en Zaragoza, no se conoce el año, y muerto en 1139), Ibn Tufayl (Abentofail, nacido en Guadix, c. 1110-1185) e Ibn Rushd (Averroes, Córdoba, 1126-1198). *Ibid.*, vol. 1, pág. 14.

⁴⁴ Este interés por el gobierno de la vida de cada uno parece acorde con que en España surjan los primeros establecimientos psiquiátricos de Europa occidental; en Valencia en 1409; en Zaragoza, 1425; en Sevilla y Valladolid en 1436; en Palma de Mallorca, 1456; y en Toledo en 1480 (Hospital de los Inocentes) en cuya entrada podía leerse “*Mentis Integrae Sanitatis Procurandae*”. Peter Bassoe, “Spain as the Cradle of Psychiatry.” *The American Journal of Psychiatry*, vol. 101, 1945, págs. 731-732. El psicoanalista, discípulo de Freud, Franz Alexander aprecia el hecho de que “en España el tratamiento de los psicóticos comenzó antes que en otros países europeos”. Franz Alexander, “Discussion of Dr. Bassoe’s article ‘Spain as the Cradle of Psychiatry.’” *The American Journal of Psychiatry*, vol. 102, 1945, p. 408.

Freud se acerca al mundo del gobierno y del desgobierno del hombre desde el campo de la medicina. Su postura inicial es la de un científico joven, judío, progresista y asimilado a la cultura vienesa del imperio austrohúngaro. Como le califica uno de sus biógrafos, él es en toda regla “un heredero de la Ilustración del siglo XVIII.”⁴⁵ Su estrategia de asimilación a la sociedad vienesa recurre a una pose científica radical, atea y positivista. Y así se manifiesta abiertamente como un enemigo de seguir las tradiciones y rituales judíos, cosa que ya hizo en su casa paterna. Más tarde, y a pesar de que su esposa Martha Bernays (1861-1951) era muy piadosa, lo impondrá tajantemente en su hogar matrimonial. Profesionalmente se orientará a la medicina, afrontada como una ciencia dura de laboratorio y experimentación en su versión más rigurosamente materialista.

Con el paso del tiempo, Freud desandará su camino, pasándose de la ciencia materialista a lo que él llamó la psicología, para por fin reconocer que su quehacer no era ni de la medicina ni de la psicología sino verdaderamente de la filosofía. Claro que, dada la escasa formación filosófica de Freud, reducida a las limitadas enseñanzas de Franz Brentano (1838-1917)⁴⁶ en la Universidad de Viena y poco más, cabe entender su expresión como referida a la *filosofía política*, que es de lo que en el fondo su obra viene a tratar de una forma muy novedosa. Pues bien, a la luz de esta sabia visión de lo político que Maimónides nos ofrece, la filosofía de Freud queda meridianamente clara.

Pero, volviendo a Maimónides, ya hemos dicho que no cabe considerarle simplemente un aristotélico. No es simplemente un pensador cultivado en la reminiscencia de la cultura griega que vea en el hombre al animal cuya especie, a diferencia de las demás, posee el logos. Un animal de polis cuya actividad pública se extiende por círculos concéntricos que van desde la familia hasta el reino de reinos. La ciencia política y filosófica en el mundo sefardí tenía una complejidad que no debemos perder de vista. Simplemente como contraste, digamos que para Najmánides la diferencia entre el hombre y los animales es otra:

“La única diferencia entre ellos es que Él otorgó al hombre esta conocida distinción de que cada persona individual tenga un ángel guardián, mientras que una bestia individual no tiene tal protector aun cuando la especie en conjunto sí lo pueda tener. Por ello hay veces en que a unas especies les van las cosas bien y a otras mal.”⁴⁷

Hay que notar que Maimónides da mucha importancia al gobierno de nuestras vidas y lo conecta con la esencia del hombre, lo cual implica algo más que el logos o la racionalidad del ser humano. Rambam percibe al hombre político no sólo por su pensamiento, sino por su perspicacia para gobernarse, algo para

⁴⁵ Peter Gay, Freud. Una vida de nuestro tiempo, Barcelona: Paidós, 1989, pág. 52.

⁴⁶ Ibid., pág. 53.

⁴⁷ Ramban (Nachmanides), “The Words of Koheleth”, en Writings and Discourses, traducción y edición de Charles B. Chavel, dos volúmenes, New York: Shilo Publishing House, 1985, vol. 1, pág. 194.

lo que hay que contar en el fondo con la revelación divina. Sabiduría entregada por Dios en la Torah, la ley imprescindible para abordar el gobierno humano y de la que se desprenden unos mandatos aceptados en una alianza mutua de Yahveh con su pueblo. El término *humano* resulta aquí tautológico.

No se trata del imperio de la sabiduría, sino del gobierno de la ley. Esto abre el paso a la revelación y a la percepción profética de esa revelación. Ambas se necesitan para abrir una vida pública que no se podría alcanzar sólo con la sabiduría o con el conocimiento científico.

La política tiene por tanto unos fundamentos naturales en el sentido que lo leería después Leo Strauss (1899-1973)⁴⁸ y que no tiene que ver con el derecho natural romano o cristiano occidental. Sí tiene mucho que ver desde luego con la función profética y con el reconocimiento de un dios omnipotente, Yahveh.

La tradición filosófica y política judía establecerá así las bases para poder afrontar la nueva teoría política del siglo veintiuno en que, más allá de las ideologías, la sociedad vigilante está quedando en evidencia y requiere una respuesta sabia y pacífica.

⁴⁸ Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago: The University of Chicago Press, 1953, *passim*.

BIBLIOGRAFÍA

ACKERMAN, Ari. "Jewish philosophy and the Jewish-Christian philosophical dialogue in fifteenth-century Spain", en Daniel H. Frank y Oliver Leaman (eds.), *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Cambridge, U. K.: Cambridge University Press, 2003.

ALEXANDER, Franz. "Discussion of Dr. Bassoe's article 'Spain as the Cradle of Psychiatry'." *The American Journal of Psychiatry*, vol. 102, 1945.

ASHTOR, Eliyahu. *The Jews of Moslem Spain*, tres volúmenes, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1973.

BASSOE, Peter. "Spain as the Cradle of Psychiatry." *The American Journal of Psychiatry*, vol. 101, 1945.

CERVANTES, Miguel de. *Don Quijote de la Mancha*, 2 tomos, Madrid: Ayuntamiento de Madrid, edición conmemorativa, 2001.

EFROS, Israel. *Maimonides' Treatise on Logic*, New York: American Academy of Jewish Research, 1938.

ELFENBEIN, Rabbi Israel. "Jewish Communal Government in Spain." *Student's Annual, Journal of Theological Studies*, núm. 2, 1915.

EPSTEIN, Isidore. *The Responsa of Rabbi Simon B. Zemah Duran*, New York: Ktav, 1930.

FAUR, José. "Imagination and Religious Pluralism: Maimonides, ibn Verga, and Vico." *New Vico Studies*, vol. 10, 1992.

FREUD, Sigmund. *La interpretación de los sueños*, en *Obras completas*, traducción de Luis López Ballesteros, Madrid: Biblioteca Nueva, 1972, tomo II.

GAY, Peter. *Freud. Una vida de nuestro tiempo*, Barcelona: Paidós, 1989.

GIOL, Carles. "Introducción", en *El Zohar. El libro del esplendor*, traducción del francés de Carles Giol, Barcelona: Ediciones Obelisco, segunda edición, 2002.

GREEN, Arthur. "Introduction", en *The Zohar*, Pritzker Edition, traducción de manuscritos originales y comentarios de Daniel C. Matt, Stanford, CA: Stanford University Press, 2004.

IDEL, Moshe. "We Have no Kabbalistic Tradition on This", en Isadore Twersky (ed.), *Rabbi Moses Nahmanides (Ramban): Explorations in His Religious Virtuosity*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1983.

—"Jewish Philosophy and Kabbalah in Spain", en Zion Zohar, (ed.),

Sephardic & Mizrahi Jewry, New York: New York University Press, 2005.

KRAEMER, Joel L. "The Islamic context of medieval Jewish philosophy", en Daniel H. Frank y Oliver Leaman (eds.), *The Cambridge Companion to Medieval Jewish Philosophy*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2003.

—"Moses Maimonides: An Intellectual Portrait", en Kenneth Seeskin (ed.), *The Cambridge Companion to Maimonides*, New York: Cambridge University Press, 2005.

LAWEE, Eric. *Abarbanel's Stance toward Tradition: Defense, Dissent, and Dialogue*, Albany, NY: State University of New York Press, 2001.

NEUMAN, Rabbi Abraham A. "Some Phases of the Condition of the Jews in Spain in the Thirteenth and Fourteenth Centuries." *Publications of the American Jewish Historical Society*, núm. 22, 1914.

ORFALI, Moisés. *Biblioteca de autores lógicos hispano-judíos (siglos XI-XIV)*, Granada: Editorial Universidad de Granada, 1997.

PETTIT, Philip. *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona: Paidós, 1999.

RAMBAN (NACHMANIDES). *Commentary on the Torah. Numbers*, traducción y notas de Charles B. Chavel, New York: Shilo Publishing House, 1973.

—"The Words of Koheleth", en *Writings and Discourses*, traducción y edición de Charles B. Chavel, dos volúmenes, New York: Shilo Publishing House, 1985, vol. 1.

—"Prayer at the Ruins of Jerusalem" (Oración ante las ruinas de Jerusalén), en *Writings and Discourses*, traducción y edición de Charles B. Chavel, dos volúmenes, New York: Shilo Publishing House, 1985, vol. 2.

ROIZ, Javier. *El experimento moderno*, Madrid: Trotta, 1992.

SCHOLEM, Gershom. *Grandes temas y personalidades de la Cábala*, Barcelona: Riepiedras, 1994.

—"Las grandes tendencias de la mística judía", traducción de Beatriz Oberländer, Madrid: Ediciones Siruela, segunda edición, 2000.

SKALLI, Cedric Cohen. "Discovering Isaac Abravanel's Humanistic Rhetoric." *The Jewish Quarterly Review*, vol. 97, núm. 1, Winter 2007.

STRAUSS, Leo. “On Abravanel’s Philosophical Tendency and Political Teaching”, en *Isaac Abravanel, Six Lectures*, edición de J. B. Trend and H. Loewe, Cambridge: Cambridge University Press, 1937.

—*Natural Right and History*, Chicago: The University of Chicago Press, 1953.

VERDI, Giuseppe. *Traviata* (1853), libreto de Francesco Maria Piave.

VOEGELIN, Eric. “Anxiety and Reason” (1963), en “What is History? And Other Late Unpublished Writings”, edición de Thomas A. Hollbeck y Paul Caringella, *The Collected Works of Eric Voegelin*, vol. 28, Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990. —“Order and History, vol. I, Israel and Revelation”, edición de Maurice P. Hogan, en *The Collected Works of Eric Voegelin*, vol. 14, Columbia: University of Missouri Press, 2001.

WALZER, Michael. *The Revolution of the Saints*, New York: Atheneum, 1965.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

JUDAÍSMO Y SOCIALISMO

ENRIQUE BARÓN CRESPO

*Ex Presidente del Parlamento Europeo.
Catedrático Jean Monnet “ad personam”
de la Universidad de Castilla la Mancha*

Resumen: reflexión sobre judaísmo y socialismo partiendo de la trayectoria vital del autor, nacido en la España franquista, conoció la relación judaísmo y socialismo en un kibutz israelí, en su militancia sindical y socialista y en su trabajo como Diputado Constituyente en España y en la Unión Europea.

Resalta los principios y valores compartidos en una causa laica con vocación universal en una Europa unida por primera vez sin discriminación por razones de origen o religión. Subraya el valor de esta creencia compartida en el terreno cultural y social con judíos laicos y universales.

Palabras-clave: Laicismo, kibutz, socialdemocracia, universalismo, Humanidad.

Judaísmo y socialismo son dos palabras que reunían todos los males del cielo y la tierra durante mi infancia en la España nacional católica del Franquismo. En el caso del judaísmo, las referencias al pueblo hebreo como portador de una culpa colectiva por la muerte de Jesucristo alcanzaba su culmen en los tétricos oficios del Viernes Santo cuando se oraba “pro perfidis judæis”. Por su parte, todo lo que concernía el socialismo no salía mejor librado, conducía directamente al comunismo y la Unión Soviética. La socialdemocracia no existía, a lo sumo formaba parte de la debilidad congénita de las decadentes democracias occidentales. Un mundo plúmbeo de verdades absolutas sin matices.

Es de comprender que para un joven inquieto estos dos temas tabú presentaran el atractivo de la fruta prohibida. Más aún, cuando como he relatado en

mis Memorias por un duro en el cine viajábamos a una sociedad norteamericana próspera, con protestantes y judíos que no tenían cuernos ni rabo, una Europa en la que los amigos del régimen franquista habían perdido la guerra, los Gobiernos se constituían a partir de elecciones, existía prensa libre o en Italia el cura Don Camillo convivía con el alcalde comunista Peppone. Un mundo virtual, que intuíamos como real allende nuestras fronteras.

Paradójicamente, mientras que el Régimen perseguía su campaña contra la conspiración judeomasónica y el comunismo y la Iglesia mantenía su cruzada secular contra los judíos, el cine como entretenimiento de masas favorito era un producto de los judíos centroeuropeos que inventaron Hollywood, Nombres como Mayer, Zuckor, Fox o los hermanos Warner eran más familiares que la lista de los reyes godos.

Esta era mi “weltaanschauung”, mi visión del mundo en 1960 cuando fui a la Universidad. Cinco años más tarde estaba trabajando en un kibutz, tras ser pionero Erasmus al haber aprovechado la oportunidad de completar mis estudios en Francia, y haber tenido la oportunidad de iniciarme en la historia del socialismo y el marxismo.

1. EN EL KIBUTZ

Completé mis estudios con una tesina sobre la agricultura cooperativa y colectivista en Israel, donde hice mis prácticas de fin de carrera en el ESSEC en la especialidad de economía agraria. Un inolvidable viaje a Oriente Medio en el verano de 1965.

Aproveché para leer la Biblia en una novedosa edición holandesa, cosa que, a pesar del reiterativo adoctrinamiento de la instrucción religiosa de la época, no había tenido posibilidad de hacer. En su compleja narrativa, la denuncia de la injusticia social es una constante en profetas como Jeremías, Ezequiel o Isaías. Su crítica social y su consideración de los valores éticos son una fuente que enlaza directamente con una corriente de pensamiento que Spinoza trasladó de la religión a la razón y, más tarde Marx enlazó con la utopía socialista.

Además, el Papa Juan XXIII acababa de suprimir la condena a los pérfidos judíos en el Concilio Vaticano II. Completé esta lectura con la del Corán, y empecé a comprender la complejidad de las relaciones entre las religiones del Libro en una historia de cerca de seis mil años.

En el caso de España, su conocimiento es esencial para comprender nuestra propia historia. Pienso con Ortega y Gasset, Américo Castro, Claudio Sanchez Albornoz entre otros que no se puede comprender España sin tener en cuenta su pasado de las tres culturas.

Dediqué al tema una novela sobre la España del año 1000 “El error del milenio”¹, gestada durante la revisión de mi obra “Europa en el alba del milenio”², sobre mi experiencia en el paso de la Comunidad a la Unión Europea.

Trabajé en plena canícula en los kibutzim de Ginosar y Degania, junto al lago de Tiberíades, granjas colectivas iniciadas por pioneros del Movimiento socialista. Creadas por centroeuropeos y eslavos que iniciaron su emigración a Palestina bajo el Mandato británico, en ellas se vivía en régimen de comunismo perfecto. Su emigración fue impulsada por las persecuciones en una complejo relación entre ambas corrientes, la socialista y la sionista.

El creador del sionismo fue el periodista austro-húngaro Theodor Herzl a fines del siglo XIX como un “nacionalismo en la diáspora”. Su objetivo era fomentar la migración judía a la Tierra Prometida para crear un Estado judío propio. Su papel fue decisivo para la creación del Estado de Israel en 1948. A principios del siglo XX, su principal rival era el Movimiento Socialista, formado por jóvenes formados en el marxismo, en especial en corrientes de socialismo popular en la Rusia zarista que llevaron a la creación del Bund (Unión o Federación en alemán), que se convirtió a finales del siglo XIX en la organización judía más prominente en Rusia, con el intento de consagrar el yiddish, alemán medieval entreverado de hebrero como lengua propia.

El régimen de vida en el kibutz era parecido a las órdenes monásticas medievales salvo el celibato. De cada cual según su esfuerzo, a cada cual según sus necesidades. Se vivía en pequeños apartamentos, la comida se realizaba en los comedores comunes y la jornada normal de trabajo era desde el amanecer hasta mediodía. Después había actividades culturales o estudio.

Tras un par de días de hospitalidad, había que trabajar en tareas agrícolas y pesqueras porque el kibutz de Ginosar tenía flota propia. Más de una noche faené en su barco, con pescadores israelíes que afirmaban con orgullo que seguían haciendo la misma labor que Pedro y los apóstoles en el mismo lugar. Con ciertas precauciones, porque un cuarto del lago se hallaba bajo dominio sirio. Las fronteras eran, por un lado, las ruinas de Cafarnaúm al norte y el kibbutz de Ein Gev, al este, al que se accedía por un hilo de camino tras atravesar el nacimiento del río Jordán y pasar bajo el Monte de las Bienaventuranzas, una pequeña colina tras la que los soldados sirios nos vigilaban desde los Altos del Golán.

La población de los kibutz era variopinta y cosmopolita. Judíos argentinos de reciente llegada con acento porteño que convivían con sefardíes balcánicos que te llamaban mancebo en su ladino, centroeuropeos que habían sobrevivido al holocausto —con los números grabados en el brazo—, sefardíes orientales y norteafricanos y el núcleo central, los sabras, nombre hebreo del higo chumbo,

¹ Barón Crespo, Enrique, “El error del milenio”. Seix Barral. 2007.

² Barón Crespo, Enrique, “Europa en el alba del milenio”. Ed. Acento (2.ª edición) 1997.

picante por fuera y dulce por dentro. Dos prototipos de «sabrá» eran, en Ginosar, Yigal Allon, a la sazón ministro, uno de los fundadores del Palmach (tropa de élite en la lucha por la independencia y base de la Haganá, el Ejército israelí), y en Degania, donde vivió el precursor A. D. Gordon, el general tuerto Moshé Dayán, un gran estratega.

Los debates vespertinos con sabras del lugar eran especialmente interesantes. No se planteaban en términos bíblicos o religiosos, ya que la cultura dominante era laica, procedía del socialismo centroeuropeo y eslavo así como del sionismo. Sólo confiaban en sus propias fuerzas, con un arraigo a la tierra de la que sus antepasados habían sido desposeídos, unida al instinto de supervivencia en un medio hostil latente siempre en un hebreo.

La cuestión palestina todavía no tenía entidad política —se estaba creando la OLP—. Consideraban que su solución debía venir por el reasentamiento de los palestinos en Jordania. Las preocupaciones principales eran el vital control del agua del lago de Tiberiades y el río Jordán, así como lo indefendible de las fronteras de 1948. A la hora de discutir estos temas con europeos, no solo salía el tema del holocausto como culminación de persecuciones seculares, y tampoco faltaban argumentos históricos de desplazamientos masivos y reasentamiento de pueblos en Europa, algunos muy recientes. Un debate que sigue abierto hoy en día después de tres guerras más.

Leyendo a Tony Judt supe que había vivido su experiencia de joven sionista Cambridge en un kibbutz en la misma época, en la que cuenta que no encontró ningún árabe en su estancia⁴. En mi caso, había viajado con jóvenes árabes sirios, libaneses y jordanos estudiantes en España en el barco, visitado campos de refugiados en Líbano y Jordania y encontrado jóvenes árabes israelíes en Nazaret y Safed. Su evolución posterior hacia la socialdemocracia, relatada en su testamento político *“Qué está vivo y qué está muerto en la socialdemocracia”* es ilustrativa de un recorrido de muchos intelectuales de su generación.⁵

2. LAICISMO Y SOCIALDEMOCRACIA

Después, he compartido debates, reflexiones y acción política con muchos judíos, tanto en el plano del sindicalismo internacional como en la militancia socialdemócrata. En mi experiencia de trabajo en estas organizaciones, siempre ha predominado el carácter laico en la acción, es decir, el respeto de las creencias personales y del origen ha sido una constante. En mi etapa de colaboración con los movimientos sindicales bajo el franquismo, la presencia de judíos universa-

⁴ Judt, Tony, “Thinking the Twentieth Century” Cap. 4. “King’s and kibbutzim: Cambridge Zionism”. Págs. 106-139 The Penguin Press. 2012.

⁵ Levi Montalcini “Elogio dell’imperfazione”. Garzanti. Saggi. 1990. Págs.281/2. Traducción EBC.

les y cosmopolitas era muy nutrida en los secretariados sindicales profesionales. Personas como Daniel Benedict o Benjamin Martin en la Federación Internacional de Trabajadores Metalúrgicos (FITIM), provenientes del combativo sindicalismo del automóvil del americano Congress of Industrial Organisations (CIO) de los hermanos Reuther, Charles Levinson en la Federación Internacional de la Química (ICF) o Dan Gallin en la Union Internacional de Trabajadores de la Alimentación (UITA) alimentación pertenecían a este mundo. Solo recuerdo una vez en que en una reunión clandestina el uso de la palabra “judiada” suscitó una comprensible reacción adversa por parte de Daniel Benedict y la consiguiente explicación de sus orígenes.

Tuve el honor de defender la posición socialista en el debate constituyente del artículo 16 del proyecto, relativo a la libertad religiosa y de culto. Escogí entre mis argumentos una cita del gran poeta catalán Salvador Espriu en su lengua sobre Sepharad, la España de los hebreos, en la que hablaba justamente de la necesidad de tender puentes entre sus pueblos.

Formé parte del Gobierno González, que reconoció y estableció relaciones diplomáticas con Israel, superando muchas incomprensiones históricas. Participé en los trabajos preparatorios, con el establecimiento de la conexión aérea Madrid-Tel Aviv y la edición de publicaciones turísticas sobre la herencia judía de España.

En mi andadura política de militancia en la socialdemocracia compartí militancia y trabajo con muchas y muchos compañeros de origen judío. No es fácil encontrar rasgos específicos en su concepción del socialismo, ya que una de las características fundamentales de la socialdemocracia es su laicismo. No se puede hablar de una tendencia organizada tipo cristianos para el socialismo, ni tan siquiera en relación con Israel. Un caso destacable es el de Bruno Kreisky, el canciller austriaco llamado el judío antisemita por sus polémicas relaciones con Israel y su actitud ante la OLP. Era un vienés nacido en la Mitteleuropa insuperablemente descrita en “El mundo de ayer” de Stefan Zweig. Un ejemplo típico de judío asimilado educado en el austromarxismo. Tuve ocasión de explicarle el proceso constituyente español.

Una experiencia especialmente aleccionadora fue el debate sobre las raíces de la identidad europea en el debate sobre la Convención que redactó el proyecto de Constitución Europea, rescatado en el vigente Tratado de Lisboa. En el grupo de padres fundadores de la construcción europea figuraban importantes líderes democristianos, junto a socialdemócratas y liberales. Sin embargo, en los textos de los Tratados iniciales no se incluyó ninguna mención expresa a raíces o herencias religiosas.

De hecho, la vida cotidiana de las instituciones comunitarias da fe de este clima de convivencia, empezando por la más numerosa y pública, el Parlamento

Europeo. En sus escaños, se sientan y trabajan codo con codo una protestante francesa con un católico alemán, una judía belga con un hinduista británico, un ortodoxo griego con un masón portugués, un agnóstico español con una luterana sueca. Se comparten valores y se trabaja juntos en paz y buena compañía. Convivencia que representa un cambio copernicano en la historia europea.

De modo significativo, no se hace ostentación pública de las creencias, como ocurre en los EE UU, en donde lo primero que aparece en el *curriculum vitae* de un congresista es una declaración pública de su fe religiosa. Diferencia notable de EE.UU en relación con Europa, ya que casi el doble de estadounidenses que de europeos se declaran creyentes y las declaraciones de fe religiosa forman parte de la vida pública, dentro de la más estricta separación entre Iglesia y Estado desde su creación.

Sin duda, este cierto pudor expresa la preferencia por considerar la creencia religiosa como un hecho más personal y privado. Lo cierto es que las creencias religiosas no tienen en Europa el valor de líneas de fractura como en el pasado, aunque en ciertas cuestiones de costumbres el peso de las mismas pueda orientar el voto.

Tiene mayor fuerza la voluntad común de trabajar juntos por un destino común que la pretensión de ahondar en las divisiones. También son claramente mayoritarias las condenas de atentados xenófobos como los que sufren sobre todo los símbolos o instituciones judías, o medidas discriminatorias, también contra las islámicas. La hidra resurge, sobre todo en momentos de crisis.

Por su parte, la actitud general de los representantes de todas las confesiones religiosas ha sido y es apoyar la construcción europea, aceptando que debe de hacerse a partir de valores compartidos y no desde la afirmación monopolista y excluyente de la propia fe. Tuve ocasión de comprobarlo personalmente en mi mandato como Presidente del Parlamento Europeo, en una actitud compartida en el caso de los cristianos por personalidades tan distintas como el Papa, el Moderador de la Iglesia Reformada escocesa, el Patriarca de la Iglesia armenia o el ortodoxo de Jerusalén, amén de los representantes del Consejo Judío Europeo, del Islam europeo o los budistas, incluido el Dalai Lama.

En la etapa de la Presidencia apoyé de manera decidida el proceso de Oslo, en línea con la Declaración de Venecia de 1980 que configuró la política europea en relación con la paz en Oriente Medio. Tuve el honor de dirigirme a la Knesset el mismo día en que se inauguraba la Conferencia de Madrid. Invité a personalidades destacadas de la región a hablar ante el Parlamento Europeo, como el Rey de Jordania o el Presidente de Egipto.

Igualmente, recibí en mis sucesivas responsabilidades a líderes israelíes como el malogrado Isaac Rabin, Isaac Shamir, o los frecuentes visitantes Simon Peres como líder socialista o Abraham Burg. Con ellos en especial, los debates eran animados y a veces pasionales.

En la Convención, la ofensiva confesional irrumpió en el debate constituyente europeo. No en la línea tradicional constantiniana de proclamar una determinada fe o iglesia como única y oficial del Estado, sino en la de hacer una referencia explícita al cristianismo, como solicitó el Papa Juan Pablo II, (aunque el Estado Vaticano no es miembro de la Unión), y la Comisión de Episcopados de la Comunidad Europea (COMECE). Tras la audiencia del Papa al Presidente de la Convención, Giscard d'Estaing, y su discurso ante el Parlamento italiano, el PPE presentó un anteproyecto de Constitución con la inclusión de la “*invocatio Dei*” y la mención de la cuestión en tres artículos, lo cual suponía una importante pretensión de cambio en relación con una construcción política laica desde sus comienzos.

A partir de ese momento, por parte de la derecha se elevaron numerosas voces defendiendo la referencia a Dios o una definición cristiana de la Unión. En el campo socialista, me tocó plantear el debate en el Pleno del Grupo del Parlamento Europeo en mi calidad de Presidente. El debate duró exactamente un minuto, ninguna voz se alzó para contestar la afirmación laica en un colectivo compuesto de miembros de todos los países y en el que había representantes de todas las confesiones —cristianos de las diferentes iglesias, algunos ordenados, judíos, musulmanes y budistas—, agnósticos y masones. Esa fue también la posición del Partido Socialista Europeo y de sus partidos miembros. En la misma línea de considerar la construcción europea como laica se pronunciaron liberales, verdes o izquierda unida. Actitud similar fue la mantenida por representantes de otras confesiones cristianas, judías, musulmanas, budistas u otras religiones. El debate fue planteado y sostenido con fuerza por la Iglesia Católica y miembros de la misma, mientras que la actitud de representantes de otras iglesias fue mucho más matizada.

El Presidium de la Convención el que encontró la solución con una compleja negociación del texto del Preámbulo. En el primer apartado, la apelación a la igualdad y la libertad no suscitó ninguna contestación. Peor le fue el “*respeto a la razón*”, algunos vieron un homenaje implícito a las Luces, otros siguiendo a Goya, recordaron que los sueños de la razón han engendrado monstruos en el siglo XX europeo.

Con todo, el segundo apartado fue el más discutido. Se debería mencionar explícitamente a Dios, exigió una variopinta coalición de ex comunistas polacos, democristianos bávaros, conservadores españoles o italianos y, naturalmente, el portavoz del Vaticano o cuando menos se debería mencionar la religión cristiana. El campo laico se opuso a la *invocatio Dei* y los más estrictos a la inclusión del término “*religioso*”. La transacción final consistió en la redacción “*herencia cultural, religiosa y humanista*”, suprimiendo la referencia a las civilizaciones helénica y romana así como la filosofía de las Luces, para evitar una sensación de ostracismo en los cristianos más militantes. La oportuna adición de la frase

“a partir de la cual se han desarrollado los valores universales de los derechos inviolables e inalienables de la persona, así como la libertad, la democracia, la igualdad y el Estado de Derecho” permitió el consenso.

3. UN MENSAJE UNIVERSAL

En la Europa laica que es la Unión Europea, a cuya creación que tanto han contribuido muchos pensadores y militantes judíos a lo largo de la Historia, la afirmación de valores comunes y la lucha contra la discriminación por razones de origen, raza, creencia o sexo son principios fundamentales. Sin embargo, no cabe ignorar que el odio y el rencor del pasado no están definitivamente erradicados. Ataques inaceptables que van desde la destrucción aleve de símbolos como las lápidas a discriminación de los vivos en algunos países centroeuropeos muestran que la hidra del pasado resurge a veces. Ciertamente, la crisis agrava estos comportamientos salvajes y cobardes pero no puede servir de excusa.

En este campo, comparto la visión de dos grandes judíos universales con los que he tenido el privilegio de trabajar en mi etapa más reciente. Ambos eran personas que destacaron no solo por su excelencia profesional y artística, sino también por su decidido compromiso con toda la Humanidad.

El primero fue el violinista y humanista Yehudi Menuhin, cuya Fundación presido por voluntad suya desde que nos dejó, dedicada desarrollar la personalidad y autoestima de los niños y niñas llevando el arte a las escuelas con el programa Mus-E. www.menuhin-foundation.com y www.fundacionmenuhin.org. En su autobiografía, escribió sobre el tema “quizá un día en el futuro lejano los judíos no generen sentimientos y antagonismos tan encontrados. Uno piensa en la marcha forzada del judío Jesús por el vía crucis camino del Gólgota, uno piensa en los campos de Siberia o las cámaras de gas de Auschwitz. Las palabras bíblicas de uno de los momentos más emocionantes del Mesías están siempre en mi mente: buscó a alguien que tuviera piedad de él, pero no había nadie,....Se encontraba cortado de la tierra de los vivos; por las transgresiones de tu pueblo fue golpeado”. Y así sigue: para los árabes, mejicanos, vietnamitas y africanos, como para los judíos. ¿Está la humanidad condenada o nos podemos redimir por otra vía que por la venganza? ¿Es esta la única clave para sobrevivir? Ciertamente no.⁶

La segunda es una de las mujeres científicas más importantes del siglo XX, la Premio Nobel Rita Levi Montalcini. Turinesa de origen sefardita, le escribió

⁶ Judt, Tony, “Thinking the Twentieth Century” Cap. 4. “King’s and kibbutzim: Cambridge Zionism”. Págs. 106-139 The Penguin Press. 2012.

a su paisano Primo Levi un Mensaje que concluye así: “El tuyo es un mensaje laico “a la Spinoza”, lleno de una profunda conciencia del mal que los hombres pueden infligir a otros hombres. Pero al mismo tiempo un mensaje de esperanza, porque quien lo ha concebido en la más profunda desesperación, como fue tu caso, había preservado intactas las más elevadas calidades del hombre y ha emergido de aquellos abismos con la frente alta y el espíritu puro.”⁷

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

⁷ Levi Montalcini “Elogio dell’imperfezione”. Garzanti. Saggi. 1990. Págs.281/2. Traducción EBC.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

EL SIONISMO COMO FILOSOFÍA POLÍTICA

SONIA SÁNCHEZ

*Directora del Instituto de Estudios Israelíes,
Centro Sefarad-Israel*

Resumen: el proyecto de emancipación política de Israel bebe en las fuentes del liberalismo, el nacionalismo y el socialismo. Previo al surgimiento de la ideología sionista y la obtención de la soberanía estatal, existió un pensamiento político propiamente judío. Con las revoluciones liberales del siglo XIX, los judíos adquieren conciencia de su identidad y surge el sionismo. De 1814 a 1914, los judíos pasan de ser una comunidad marginal a ser los más grandes beneficiarios de la Ilustración, la libertad y la Revolución Industrial en Europa. Es en este sustrato cuando los judíos pueden reflexionar sobre su identidad judía y autores como Nachman Krochmal, Moses Hess, Eliezer Ben Yehuda, Theodor Herzl, Vladimir Jabotinsky y David Ben Gurion sientan las bases del Sionismo moderno que hoy sigue constituyendo a Israel.

Palabras clave: Identidad judía, Sionismo, Israel, Nachman Krochmal, Moses Hess, Eliezer Ben Yehuda, Theodor Herzl, Vladimir Jabotinsky, David Ben Gurion.

1. INTRODUCCIÓN

Cualquiera que se asoma por primera vez a Israel y a su historia, resulta sorprendido por la originalidad del proyecto sionista y la espectacularidad de sus resultados en apenas de 100 años de existencia.

Si tomamos como ejemplo la evolución demográfica y económica, hasta el comienzo de la primera guerra mundial, únicamente 70.000 judíos habían emigrado desde Europa a Palestina¹ en las dos primeras olas migratorias y los re-

¹ Primera aliyá: 1882-1903 20.000-30.000; segunda aliyá 1904-1914: 35.000-40.000; tercera aliyá 1917-1923: 35.000; cuarta aliyá 1924-1931: 82.000; quinta aliyá 1932-1948: 265.000

cursos económicos eran escasos, prácticamente dependientes de las donaciones provenientes del exterior y basados en una economía de subsistencia. En la actualidad, sin embargo, la población alcanza los 8.000.000, es el primer exportador del mundo de tecnología y sus universidades se encuentran entre las mejores posicionadas a nivel global.

Dejando de un lado lo que el establecimiento del Estado de Israel supuso para el pueblo palestino, me gustaría mostrarles en qué medida, si analizamos el contexto político-social en que surgen las distintas corrientes sionistas, el proyecto de emancipación política, aunque sorprendente por sus resultados, no resulta original ni extraordinario, puesto que, ideológicamente, bebe en las fuentes de las tres principales tendencias que alimentaron los procesos revolucionarios y contrarrevolucionarios de la historia europea del siglo XIX y principios del XX: el liberalismo, el nacionalismo y el socialismo.

Alejándose de los presupuestos de la teoría política clásica, Menachem Loberbaum en “The Jewish Political Tradition” afirma que existió un pensamiento político propiamente judío previo al surgimiento de la ideología sionista y a la obtención de soberanía estatal. No obstante, nosotros acotaremos este análisis exclusivamente a las ideas y corrientes políticas que influyeron en la creación del Estado de Israel.

Podemos afirmar que el despertar de la conciencia nacional del pueblo judío fue una “revolución espiritual” única, siguiendo la terminología hegeliana, que sembraría las semillas de un cambio tan radical en la historia del pueblo judío y de la humanidad que cambiará para siempre su conciencia de identidad y alteraría irremediabilmente la concepción del judaísmo como religión, acoplándose a este término el sentido de judaísmo como nación.

En este trabajo analizaremos las aportaciones de los principales pensadores e intelectuales judíos al proyecto sionista, veremos cuáles fueron sus fuentes de inspiración y la influencia que en ellas tuvieron el contexto histórico-político de las distintas sociedades y estados en los que habitaban.

En la idea sionista se puede discernir tanto el legado de la tradición judía como los desafíos de la era moderna, combinada con una herencia histórica que data de miles de años.

Antes de continuar, convendría señalar que en la raíz misma del sionismo yacen varias paradojas:

- En primer lugar, aunque el Sionismo es una ideología política nacionalista que aboga por el establecimiento de un Estado judío en las tierras del Israel histórico como solución al “problema judío” que caracterizó ciertas etapas de la historia europea en el siglo XIX y XX, se trata de un movimiento fundamentalmente europeo, inspirado en las principales ideologías que animaron los procesos históricos del continente y que trató

simplemente de aplicar el modelo europeo de revolución social y autodeterminación política a un contexto no europeo: la Palestina del Imperio Otomano.

- La segunda paradoja es que, mientras que el pueblo judío siempre mantuvo en su sistema de creencias, la idea de la redención y el retorno a Sión, esta idea nunca se transformó en un principio de acción social y el pueblo judío mantuvo durante mil ochocientos años una actitud pasiva y quietista al respecto, sin considerar la emigración a Sión como una alternativa a las persecuciones que gradualmente padecían en Europa.
- La tercera de las paradojas es que fuera precisamente en el siglo XIX, cuando gracias a las revoluciones liberales, los judíos gozaron de libertad y de un estatus social en régimen de igualdad, cuando adquirieran conciencia de una identidad nacional diferenciada y surgiera el sionismo como solución a los problemas de integración que los nacionalismos europeos planteaban.

No se puede dudar de la profundidad e intensidad del nexo del pueblo judío con el Israel bíblico. Durante 18 siglos de historia en el exilio, el nexo con la tierra de Israel permaneció siempre latente en el sistema de valores de las comunidades judías alrededor del mundo y constituyó un elemento aglutinador de su conciencia colectiva. Sin este sentimiento de auto-identificación/auto-referencial, el judaísmo hubiera continuado siendo una mera comunidad religiosa y hubiera perdido sus elementos étnicos y nacionalistas.

Lo que distinguía a los judíos del resto de comunidades cristianas o musulmanas en las que habitaban, no era únicamente su sistema de creencias, sino su nexo, aunque fuera tenue, con la tierra distante de sus antepasados. Por ello mismo, los judíos se identificaban a sí mismos y eran identificados por los otros, no sólo como una minoría, sino como una minoría en el exilio. Sin embargo, a pesar de sus nexos de unión e identificación emocional, cultural y religiosa con la tierra de Israel, este hecho no fue suficiente para cambiar la praxis de la vida judía en la Diáspora. Así, aunque los judíos continuaran orando tres veces al día por la liberación que transformaría el mundo y les transportaría a Jerusalén, nunca emigraron allí sustancialmente, podrían llorar la destrucción del templo anualmente en el Tish'a be Av (día de ayuno por la destrucción del primer y segundo templo), pero no se trasladaban allí.

La creencia en el retorno a Sión nunca desapareció, pero no creían en esa visión más que de manera milenarista. Podríamos afirmar que como símbolo de creencia, integración e identidad grupal, constituyó un componente poderoso del sistema de valores, pero nunca fue un elemento que atrajera la energía suficiente como para convertirse en una fuerza social capaz de cambiar la realidad a través de la historia. Era prácticamente una creencia quietista. El pensamiento religioso

judío incluso evolucionó hacia una penalización de la acción en este sentido, alimentada por un gran escepticismo sobre la intervención humana en los designios divinos, de manera que la providencia divina sería la que determinara cuándo y cómo los judíos serían redimidos del exilio y se les permitiría la vuelta a Sión.

Un movimiento social activo de retorno a Palestina no surgiría hasta la segunda mitad del siglo XIX. La pregunta clave es: ¿qué produjo la transformación de una idea religiosa en una fuerza política y social centrada en la acción precisamente en esta época de la Historia y no durante los 18 siglos precedentes?

La explicación más comúnmente usada en los libros de texto y en la propaganda tanto sionista como antisionista radica en las persecuciones y surgimiento del antisemitismo en Europa, la aparición de teorías e ideologías racistas en Francia y Alemania, los pogromos rusos de 1881-1882 y las matanzas de Kishinev de 1903 (Chisinau actual capital de Moldavia, antigua Besarabia) o el caso Dreyfus. Sin embargo, matanzas y persecuciones de este tipo se observaron en repetidas ocasiones a lo largo de la historia. ¿Qué hizo a los intelectuales judíos del siglo XIX reaccionar a las persecuciones proponiendo el retorno a Sión? Los pogromos dirigidos por políticos antisemitas del régimen zarista causaron 3 millones de desplazados judíos entre 1882 y 1914. Sin embargo, de estos tres millones, tan sólo el 1% emigró a Palestina. El hecho de que una minoría de vanguardia optara por emigrar a la tierra de Israel en lugar de escoger otro destino, no puede explicarse únicamente por las expulsiones de Rusia.

Desde cualquier punto de vista concebible, el siglo XIX fue el mejor siglo que los judíos hayan experimentado hasta entonces, tanto a nivel colectivo como individualmente desde la destrucción del segundo templo. Con la Revolución francesa y la emancipación, se permitió a los judíos por primera vez la participación en la sociedad europea en base de igualdad. De hecho, si comparamos la situación de un judío a principios del siglo XIX (1815) con su situación a principios del siglo XX (1915), resulta evidente que a nivel económico, social, político e intelectual, este siglo fue el más revolucionario de la historia de los judíos en Europa. Tradicionalmente, los judíos vivían en comunidades situadas en la periferia geográfica y social de la Europa gentil, en regiones rurales (Shtets o pueblo pequeño con gran presencia judía previo al Holocausto) del *Pale of Settlement* (región fronteriza de la Rusia Imperial Occidental que abarcaba la actual Lituania, Bielorusia, Polonia y Ucrania) y distritos rurales como Alsacia y Hesse. Las grandes capitales y metrópolis europeas raramente contaban con una minoría judía influyente. Sociológicamente, estaban excluidos de posiciones en la administración pública, siguiendo la teología cristiana dominante. No se les permitía tampoco entrar en las escuelas y universidades, eran excluidos de muchas profesiones y tampoco podían servir en el Ejército. La mayoría estaban relegados a profesiones mercantilistas en una sociedad que les excluía a cambio de permitirles la práctica de su fe religiosa.

De 1814 a 1914, los 100 años de desarrollo de la libertad y la igualdad, transformaron radicalmente la posición de los judíos en la sociedad europea, trasladándoles de la periferia al núcleo mismo de su desarrollo. Geográficamente, empezaron a concentrarse en las grandes ciudades (emigración campo-ciudad), e intelectualmente, alcanzaron una notable preeminencia en las principales metrópolis europeas (Viena, Berlín, Londres, París) desproporcional en términos demográficos. Los judíos alcanzaron posiciones importantes en el periodismo, la literatura, la música, la ciencia, la pintura, la filosofía y la psicología, y muchos movimientos revolucionarios fueron liderados por intelectuales judíos (Karl Marx, Moses Hess, Ferdinand Lasalle y muchos otros revolucionarios rusos y socialdemócratas). Se podría aducir que muchos judíos no ocupaban desde luego las posiciones más altas de la jerarquía social, como a muchos antisemitas les gustaba hacer creer, pero sí eran muy visibles por estar en el núcleo mismo de la historia europea del siglo XIX, que no podría escribirse sin mencionar varios nombres de judíos ilustres. Así, de ser una comunidad marginal, habían pasado a ser unos de los más grandes beneficiarios de la Ilustración, la Libertad y la Revolución Industrial.

¿Por qué entonces surgió en este siglo el sionismo y se proclamó la vuelta a Sión como única solución a los problemas y desafíos impuestos a los judíos por las sociedades europeas ilustradas? ¿A qué dilemas surgidos en los judíos europeos del siglo XIX trató de ofrecer una respuesta el sionismo político? Si el siglo XIX fue tan bueno para los judíos, ¿por qué surgió por primera vez un movimiento que intentó desarraigar a los judíos de las comunidades en las que habían residido, aunque de manera precaria por 2.000 años?

En el siglo XIX los judíos experimentaron un problema muy agudo. El problema, aunque apareció tanto para los judíos como para los *gölim* (gentiles) era en sí mismo un producto de la Ilustración y del Liberalismo. Fue un problema específicamente moderno, que requería respuestas modernas e innovadoras, y los judíos se vieron incapaces de encontrar una solución en el mecanismo tradicional de acomodación, adaptación y quietismo.

Se trataba del problema de la identidad dentro de la colectividad y la nación (compartían este problema con otras minorías étnicas, lingüísticas o culturales). La Ilustración y la secularización cambió la percepción que los judíos tenían de sí mismos y la manera en la que los percibían las comunidades no judías.

En un mundo cuya identificación política estaba basada en la religión (Gens Christiana o Dar el Islam), los judíos se distinguían por sus creencias religiosas diferentes e inconformistas. En las épocas precedentes, la identidad, tanto individual como colectiva, estaba basada en la religión y las peculiaridades eran vistas en un contexto religioso.

La religión también servía como factor determinante del estatus social, asimilándose como natural que el no cristiano o no musulmán no podía formar parte

del cuerpo político en igualdad de condiciones, puesto que la misma naturaleza del cuerpo político se definía en términos religiosos (*Res Publica Christiana*) Para los judíos, la integración en una comunidad política basada en lazos de vasallaje o sujeción a un monarca cristiano era asimismo repudiada. Por tanto, los judíos que no se convertían optaban de manera casi voluntaria por un estatus marginal, a cambio de que se les permitiera seguir practicando su religión, manteniendo sus costumbres y ejerciendo su autoridad religiosa y cuasi política dentro de los confines de su propia comunidad o *kehila*.

Los judíos fueron capaces de subsistir en este difícil equilibrio político por casi 2.000 años y este equilibrio tan sólo se rompía por el estallido de persecuciones y matanzas. Este estatus, había sido interiorizado por judíos y gentiles hasta la erupción de los movimientos revolucionarios del siglo XIX, agitados por las ideas predominantes del liberalismo y el nacionalismo. La coexistencia caracterizada por la tolerancia basada en la discriminación se sustituyó por el principio de igualdad ante la ley e igualdad individual (corrientes individualistas y estatistas del liberalismo).

El equilibrio basado en la relación tolerancia-discriminación ayudó a los judíos a internalizar su estatus inferior legitimado por la comunidad cristiana a través del triunfalismo y por la comunidad judía a través de la teología del exilio.

La Ilustración y las reverberaciones de la Revolución Francesa que recorrieron Europa alteraron de manera radical este equilibrio. La secularización y el liberalismo abrieron la sociedad europea a la participación de los judíos. El concepto de ciudadanía trascendió al de religión a la hora de conformar el cuerpo político de los estados y catapultó a los judíos desde sus posiciones periféricas y marginales al centro mismo del cuerpo político y social.

Con el surgimiento de la Ilustración todas estas transformaciones se exacerbaban y fue precisamente esta apertura social y política a la participación judía en Europa la que planteó toda una serie de nuevos dilemas.

El área de la educación ilustra bien este problema. El sistema de *Heder* y *Yeshivas* habían convertido a las comunidades judías en las más alfabetizadas de Europa en una lengua que irónicamente denominaban muerta: el hebreo. Con la libertad y la emancipación, los judíos podían ahora enviar a sus hijos a estudiar a las escuelas seculares estatales pero ello suponía enfrentarse a una serie de nuevos dilemas relacionados con la identidad como la observancia de las leyes de la alimentación, festividades como el shabat o la formación nacionalista impartida en las escuelas en las que se enseñaba en una determinada lengua y se hablaba de los orígenes míticos de la nación, en cuyos umbrales, los judíos aparecían como ausentes.

El liberalismo puso de relieve que el **problema de la identidad judía no había sido resuelto por la emancipación y las políticas de tolerancia, sino**

que más bien lo había exacerbado. La identidad como judío no consistía ahora en el acto heroico de negarse a la conversión y mantener la fe sometiéndose al exilio, sino que significaba la toma de cientos de pequeñas decisiones que hasta entonces no habían tenido que plantearse.

A estos tipos de dilemas específicos de la identidad individual y colectiva en el marco del liberalismo, se añadieron otra serie de dilemas en el ámbito del nacionalismo. Las fuerzas sociales de la revolución francesa no desplegaron únicamente ideas emancipatorias y liberales sino también nacionalistas y particularistas.

Un padre en el siglo XIX que quisiera ofrecer a su hijo una educación laica en Lituania se encontraría con el problema de que existían escuelas en las que se enseñaba en lengua rusa, alemana, polaca o lituana, cada una de ellas transmitiendo tradiciones culturales diferentes y educando a los niños en valores nacionalistas rivales.

Por consiguiente, el sionismo europeo del siglo XIX es a la vez un producto y una reacción a estas ideas. Para ilustrarlas, he escogido una breve presentación de seis pensadores que ilustran las tendencias más representativas del Sionismo moderno y en cuyas ideas están basadas muchos de los postulados ideológicos que aún hasta el día de hoy impregnan las alternativas ideológicas presentes en Israel. Estos autores serán Nachman Krochmal, Moses Hess, Eliezer Ben Yehuda, Theodor Herzl, Vladimir Jabotinsky y David Ben Gurion.

2. NACHMAN KROCHMAL: LA HEGENALIZACIÓN DE LA HISTORIA JUDÍA

Nachman Krochmal nació en la región fronteriza de Galicia, entre Polonia y Ucrania, en 1785 y falleció en 1840. Su obra principal fue la “Guía de los Perplejos de nuestro Tiempo”. Constituye uno de los primeros y más curiosos intentos intelectuales de confrontar los problemas de la existencia judía moderna empleando un marco conceptual extraído de las tradiciones filosóficas dominantes en la Europa del siglo XIX.

El paralelismo con la obra de Maimónides es obvio. De manera similar al intento que efectuó Maimónides de integrar un entendimiento racional del judaísmo en la tradición aristotélica medieval, Krochmal deseó guiar a los perplejos de su generación mediante la luz ofrecida por las filosofías idealistas que recogían las tradiciones iniciadas por Kant y Hegel.

Intentó demostrar que mantener una identidad judía no contradecía necesariamente los imperativos filosóficos universales, sino que de manera contraria, defendió la validez del judaísmo basándose en los propios principios hegelianos.

Krochmal escribió su tratado filosófico en hebreo, lo que supuso uno de los primeros intentos en adaptar el discurso filosófico moderno a esta lengua y per-

tenecía a la primera generación de judíos emancipados (*haskalah*). De su educación tradicional aprendió los principios de la historia y teología del judaísmo y fue un autodidacta para todo lo demás.

La estructura de la Guía de Krochmal es completamente hegeliana. La Historia de la Humanidad no es una mera suma de acontecimientos separados sino que tiene una finalidad, un *telos*. El hombre es percibido como un animal social y los logros humanos son una expresión de las entidades colectivas que poseen un denominador común. Por tanto, la sociedad y la nación constituyen los verdaderos sujetos de la historia. La Historia universal está formada por las aportaciones de estas entidades culturales y esta herencia o legado, común a distintos grupos de seres humanos, es lo que crea la cultura. Krochmal también llama a este legado de las entidades culturales “el espíritu de la nación”.

Krochmal percibe el espíritu de la nación no como una fuerza mística e irracional, sino como un agregado de cualidades específicas que se dan en cierto grupo de hombres y que les distingue de otros grupos similares.

Al igual que Herder, Krochmal observa 3 etapas en el desarrollo histórico de todas las naciones (crecimiento y expansión, cumbre –grandes logros históricos y declive) Estas etapas están unidas dialécticamente y todas ellas contienen las semillas que les ponen fin y dan inicio a una nueva etapa. Antes de sucumbir al declive, las contribuciones específicas de cada nación se integran en la totalidad, de manera que continúan viviendo como parte de la Historia común de la Humanidad y parte de su legado universal. Por tanto, cada nación es tan sólo un momento en el continuo despliegue del espíritu del mundo, una expresión particular del Espíritu Absoluto, produciéndose con ello una síntesis de lo particular y lo universal.

De esta forma, la cultura nacional no es vista como un fin en sí mismo, sino sólo un estadio intermedio en el desarrollo de la cultura universal y la acumulación de una serie de culturas nacionales expresa también un orden estructural de universalidad que alcanzó su máxima expresión en el Estado (alemán), con sus estructuras y contenido universales.

El primer problema que afronta Krochmal al aplicar el esquema hegeliano de la Historia a la historia del pueblo judío es que su existencia se extiende a lo largo de la Historia de la Humanidad conocida, es decir, no hay declive ni desaparición. ¿Cómo se podía explicar este hecho? ¿Quería ello decir que los judíos habían vivido apartados de la historia y que por tanto no habían sido contaminados por ella? ¿Por qué no desaparecieron los judíos al igual que lo hicieron los antiguos egipcios o los griegos?

De acuerdo con Hegel, el legado que el pueblo judío había dejado a la historia universal fue la introducción del monoteísmo. La visión del pueblo judío como pueblo escogido y consagrado fue la realización histórica de la idea de monoteís-

mo y su realidad histórica objetiva fue expresada mediante la noción de “Pueblo de sacerdotes” “Pueblo escogido”.

Tras la universalización de la práctica monoteísta mediante la expansión del cristianismo y el Islam (cristianismo es visto por Hegel como un retoño del judaísmo) la justificación o legitimación de la existencia del pueblo judío como un pueblo consagrado y apartado por Dios del resto, desapareció, perdió la justificación de su particularidad. ¿Cómo explica entonces Krochmal que el pueblo judío continuara existiendo tras su declive?

Krochmal llega a la conclusión de que, o bien la teoría de la historia de Hegel tenía algún fallo o bien se había dejado algo sin explicar. Krochmal intentará pues justificar esta “anomalía” partiendo de las propias teorías de Hegel, argumentando que, mientras las otras culturas que han existido y luego desaparecido han hecho aportaciones de naturaleza particular a la historia, la aportación del pueblo judío ha sido de naturaleza universal. La contribución judía, el monoteísmo, está directamente relacionada con el Espíritu absoluto, que es el contenido mismo de la historia. Es decir, los judíos se adelantan a la historia misma, a la realización del Espíritu absoluto. Ello implica que la contribución judía al desarrollo del Espíritu absoluto es atemporal y no espacial, es decir, está fuera del espacio y del tiempo, porque es en sí misma absoluta y universal y por tanto, no está sujeta a los vaivenes de la Historia. Ello explica la habilidad de los judíos de subsistir, trascendiendo el tiempo y el espacio y siendo capaces de superar los designios de la propia historia. Es un pueblo metahistórico.

Las tres etapas históricas que caracterizan el desarrollo, expansión y declive de las otras naciones, tienen en el caso del pueblo judío un comportamiento cíclico, como el ave fénix que resurge de sus cenizas. Krochmal distingue tres períodos en la historia del pueblo judío y cada uno de ellos aparece dividido en las tres etapas clásicas (juventud, madurez y declive).

Estas tres etapas, caracterizadas por el auge y declive de sus estructuras políticas, son:

1. Desde Abraham hasta la destrucción del primer templo (s. VII AC).
2. Desde el retorno de Babilonia hasta la destrucción del segundo templo (70 DC).
3. Desde la formación de la *Mishnah* (*Hashkalá*) hasta 1648/49 (pogromos de Ucrania).

A partir de entonces, él distingue el comienzo de una nueva era abanderada por los principios de la Ilustración y el Liberalismo. Se trata de una periodización de la Historia altamente politizada y nacionalista. Con ello, Krochmal se convirtió en el primer pensador judío en proponer no sólo un esbozo de la historia judía, sino de situar en el núcleo mismo de su estructura, criterios políticos.

La construcción de Krochmal de la historia judía permanecería intacta en posteriores generaciones y acompañaría constantemente el renacimiento nacional judío, apartándole de la visión del judaísmo como una mera comunidad religiosa y observándolo desde el prisma de la nación, que abriría la justificación de la búsqueda de su propio Estado-nación.

3. MOSES HESS: EL SOCIALISMO Y EL NACIONALISMO COMO CRÍTICAS DE LA SOCIEDAD BURGUESA

Moses Hess nació en Alemania, en 1812 y murió en Colonia en 1875. Era hijo de una familia ortodoxa del Rin. Elaboró una síntesis única de dos fuerzas ideológicas y políticas poderosísimas en el siglo XIX: el socialismo y el nacionalismo judío.

En su tumba encontramos la siguiente frase “padre de la socialdemocracia alemana”. Fue re-enterrado en el primer kibutz que existió en Israel, cerca del lago Tiberiades.

Hess estuvo imbuido del fermento intelectual que alimentó el radicalismo alemán de la revolución de 1848. En su juventud se unió a un grupo de la Izquierda Hegeliana que sostenía “una revolución social basada en la colectivización de la propiedad privada”. El grupo estaba formado entre otros por Feuerbach, Bruno Bauer y Karl Marx y estaban dispuestos a probar que “todos los esfuerzos filosóficos de la nación alemana, desde Kant hasta Hegel, habían sido inútiles o incluso peor que inútiles o que necesariamente acabarían en el Comunismo”.

La contribución específica de Hess a este radicalismo intelectual fue su insistencia en la dimensión del futuro, desarrollado en la escuela hegeliana por el pensador polaco Cieszkowski. Hess desarrolló la dimensión del futuro de la historia mundial como un futuro caracterizado por la praxis activista dirigida a la revolución social. El apela a una revolución social radical basada en el rechazo de la sociedad burguesa, contraria a los postulados universales del pensamiento hegeliano.

Junto con su trabajo como joven activista de los primeros movimientos comunistas en Alemania, existió otro aspecto de la vida intelectual de Hess que culminó con la publicación en 1862 de su libro “Roma y Jerusalén”, en el que llama a ofrecer una solución al problema judío mediante el establecimiento de una comunidad socialista judía en Palestina.

Esta dualidad entre el socialista universal y el nacionalista proto-sionista han dado lugar a numerosos malentendidos relacionados con el pensamiento y las ideas de Moses Hess. La cuestión judía aparece ya en sus escritos de juventud. La solución que proponía en aquellos textos al problema judío era la asimilación y la integración en el movimiento socialista revolucionario universal. En su obra

“Roma y Jerusalén” ofrece una solución distinta, aunque sin renunciar por ello a los principios socialistas revolucionarios que habían animado toda su obra.

Así, cuando Hess llega a la conclusión de que la solución al problema judío pasaba necesariamente por el nacionalismo, no sacrificaba con ello el socialismo. Contrariamente, Hess estaba convencido que una solución nacional en Palestina era una respuesta al problema judío a la vez revolucionaria y socialista. Por ello mismo, la comunidad judía que él imaginaba en Palestina debía estar basada sobre fundamentos firmemente anclados en el socialismo. El socialismo y el sionismo se integran perfectamente en el pensamiento de Hess como una crítica integral de la sociedad burguesa moderna.

Así en su primer libro “Historia Sagrada de la Humanidad” ya se observa su idea de que de las contradicciones inherentes a la era industrial surgirá la visión de un futuro armonioso y nuevo, en el que las contradicciones entre el individuo y la sociedad serán resueltas. Surgirá un nuevo humanismo basado en la abolición de la propiedad privada. Partiendo de este análisis, Hess concluye que ha habido dos pueblos en la historia cuya contribución a la humanidad resulta considerable pero que no obstante no tienen futuro: los judíos, que tienen un espíritu pero les falta un cuerpo y los chinos, que tienen un cuerpo pero carecen de espíritu.

De acuerdo con esta primera visión de Hess, los judíos tienen un futuro en los tiempos modernos únicamente como individuos pero no como colectividad y como individuos están condenados a fundirse en el universalismo generalista (asimilación). De ahí el significado del último capítulo de esta obra “La Nueva Jerusalén” en el que afirma que “aquí, en el corazón de Europa, la nueva Jerusalén será construida” “Aquí en el corazón de Europa y no en Palestina”. Con esta frase, en realidad estaba llamando a los judíos europeos a desprenderse de sus vestimentas burguesas y reclamar su derecho como nación, no como religión.

Hess se dio cuenta de que la emancipación de los judíos estaba basada en las doctrinas universalistas de la Revolución Francesa, pero que estas mismas doctrinas operaban en un mundo cuya doctrina básica era particularista, imbuida en el surgimiento de los movimientos nacionalistas y sujeta por tanto a contradicciones internas insuperables cuya única forma de vencerlas para los judíos era tener su propia nación.

Para Hess, los fundamentos de esta nueva Commonwealth judía estarían basados en la propiedad pública de la tierra, que se organizaría en torno a cooperativas y colectivizaciones de la tierra.

En general, la concepción nacionalista de Hess resulta muy similar a la de Mazzini, combinando las particularidades nacionales con una visión universalista. Mazzini afirmaba que siendo miembro de una nación, se era también miembro de la raza humana y la única manera de pertenecer a la humanidad era perteneciendo a una nación específica.

4. ELIEZER BEN YEHUDA: LENGUAJE Y NACIÓN

A finales del siglo XVIII y durante todo el siglo XIX ocurrirán dos revoluciones culturales relacionadas con el resurgimiento de la lengua hebrea. En primer lugar, habrá un movimiento impulsado por miembros de la *haskalá* (ilustración judía) para sacar al hebreo de su contexto religioso y emplearlo como lengua en sus escritos académicos y ensayísticos. La segunda revolución va más allá e intenta convertir el hebreo en la lengua de uso cotidiano de los judíos, convirtiéndola en el medio imprescindible para la consolidación del nacionalismo judío en Palestina. El principal protagonista de esta segunda revolución fue Eliezer Ben Yehuda.

Ben Yehuda (Rusia 1858-1922) es conocido principalmente por su conexión con el resurgimiento del hebreo como lengua cotidiana de expresión oral y escrita fuera de su contexto sagrado y ceñido tradicionalmente a su uso en las escuelas talmúdicas y la sinagoga.

Elaboró el primer diccionario de hebreo moderno y estableció los fundamentos de su gramática y lexicografía moderna. Introdujo cientos de nuevos términos que ayudarían al judío moderno a poder expresar la nueva realidad del mundo contemporáneo.

Emigró a Palestina en 1881 y estaba entre aquellos intelectuales rusos radicales dispuestos a utilizar el terrorismo como medio para conseguir fines políticos. Fue el protagonista principal de la resurrección del hebreo como lengua nacional e incluso instituyó la moda de cambiar los nombres y apellidos europeizados por nombres judíos tradicionales.

Ben Yehuda creía que la literatura verdadera únicamente podía florecer en un medio social en el que la lengua hablada y escrita sea la lengua nacional, la lengua de la mayoría. Ben Yehuda pensaba que la literatura de la *Haskalá* (Ilustración) en Rusia era artificial, alienada de sus propias fuentes de inspiración y de su verdadera creatividad artística. La literatura hebrea únicamente puede surgir en una sociedad que hable hebreo, en una sociedad que utilice el hebreo como el medió común de comunicación.

Ben Yehuda afirmaba que *“podremos revivir la lengua hebrea únicamente en un país en el que el número de habitantes hebreos exceda el número de gentiles. Por tanto, hay que aumentar el número de judíos en esta tierra desolada; Dejemos a los remanentes de nuestro pueblo volver a la tierra de sus ancestros; déjennos revivir la nación y su lengua será revivida también”*.

Ben Yehuda no hace otra cosa que aplicar al contexto judío en Palestina las ideas del romanticismo nacionalista europeo con respecto a la lengua, la historia mítica y el desarrollo cultural de la nación y emigró a Palestina con la convicción de que únicamente la creación de una sociedad judía en la tierra ancestral de los judíos ofrecería una oportunidad para el nacimiento de una literatura hebrea moderna y significativa.

5. THEODOR HERZL: EL GRAN AVANCE

Theodor Herzl (Budapest 1860-1904) convocó el primer Congreso Sionista Mundial en Basilea (1897) y fue el fundador de la Organización Sionista Mundial. Ha sido identificado por muchos como la persona más significativa del sionismo político.

Cualquiera que lea sus escritos “El Estado Judío” (1896) y “Altneuland” – Tierra Vieja-Nueva- (1902), encontrará una plétora de ideas sobre los dilemas que la existencia judía en el mundo moderno atravesaba y un elenco de sugerencias prácticas para su solución. Sin embargo, ninguna de estas ideas era particularmente nueva u original. Todas ellas se inspiraron en ideas anteriores.

¿Cuál fue pues la novedad histórica y la significancia de la actividad de Herzl? Herzl fue el primero en conseguir llevar a la opinión pública judía y mundial el debate acerca del sionismo y del problema judío. Consiguió sacar la búsqueda de una solución nacional al problema judío de los periódicos y folletines leídos por una minoría de la *Haskalá* a la opinión pública mundial. Desde un fenómeno marginal para la vida judía, proyectó la solución sionista en las pantallas de la política mundial, cosa que no había sido hecha hasta entonces.

Herzl no contaba con poder político o financiero que le ayudara en su empresa y dedicó su vida y sus particulares características personales a granjearse el favor de los principales magnates judíos (sin mucho éxito) y el apoyo a la causa sionista de los principales jefes de estado y de gobierno de la época (Papa, Emperador Guillermo II, Sultán). Algunos lo han definido como una lucha maniaco-heroica. Lo único con lo que contaba Herzl era su profesión como periodista y su personalidad y atractivo: era un periodista brillante, a veces superficial, hambriento de publicidad y adicto a las relaciones públicas.

Aunque sus intentos de convencer a políticos y magnates fracasaron, Herzl siempre mantuvo una actitud positiva y convencida de su éxito, pues tan sólo con llegar a ellos se había dado cuenta del nuevo poder que surgía en el siglo XX como actor social: la opinión pública y los medios de comunicación de masas, la publicidad impactante, cuya única significancia era el impacto que causaban en el espectador, más allá de su contenido.

Una idea errónea sobre Herzl es que en el libro “The Jewish State” fue la primera vez que Herzl trató sobre el problema de la cuestión judía y que únicamente el caso Dreyfus le había convencido de que la emancipación y asimilación habían fracasado y no ofrecían una solución para la subsistencia de los judíos como pueblo. En una de sus obras “El Nuevo Ghetto” de 1894 ya expresa esta frustración y en Francia, donde residió desde 1891 como corresponsal aprendió el nuevo poder del antisemitismo populista, no basado en la religión, sino en la nación y en la raza, nutrido por las contradicciones de una sociedad moderna en

cambio, altamente secularizada y parlamentarista. Herzl no veía como contrarrestar este nuevo populismo xenófobo, de manera que a los judíos únicamente les quedaba una salida: salir.

Tanto en su novela “El Estado Judío” como en “Alteneuland”, Herzl concibe la nueva sociedad que se creará para los judíos como un modelo de justicia social, basada en la literatura socialista utópica y humanista del siglo XIX. A pesar de no mantener posturas defendidas por el socialismo radical, Herzl se da cuenta finalmente de que la revolución que implicaba el establecimiento de un estado judío únicamente sería posible si ocurría simultáneamente una transformación radical de la estructura social judía. En última instancia, la creación de una sociedad nacional judía implicaría convertir a los judíos desde su posición como clase (burguesa) a su posición como pueblo, un pueblo en el que todas las profesiones serían desarrolladas por judíos. Para ello, resulta imprescindible la colectivización de las tierras, principio que serviría de base para la acción del *Jewish National Fund*, que se convirtió en el dueño de todas las tierras compradas por la Organización Sionista Mundial.

Por último, Herzl se da cuenta de un hecho importante: la rápida occidentalización de Palestina por los judíos debía ser equilibrada con una tolerancia hacia las necesidades de preservar la cultura de la sociedad árabe. Por tanto sería imprescindible cierto desarrollo de pluralismo social. En este sentido, Herzl fue capaz de prever la intolerancia y el fanatismo nacional-religioso como uno de los principales problemas que podrían emerger frente a los logros sociales de la nueva sociedad en la Tierra de Israel. La manera en la que Herzl propuso resolver este problema fue mediante el establecimiento de garantías y derechos políticos, religiosos y civiles a los árabes como individuos, aunque dejó abierta la cuestión del derecho de los árabes como pueblo y como nación, influido seguramente por la realidad política del momento, en que el nacionalismo árabe aún no había despertado.

6. JABOTINSKY: NACIONALISMO INTEGRISTA Y LA ILUSIÓN DE PODER

Vladimir Jabotinsky (Odessa, 1880-1940) fue una de las figuras más controvertidas y una de las personalidades más coloristas en emerger del fermento social e intelectual del Sionismo europeo. Fue el epitome de la intelectualidad judía rusa del cambio de siglo e influenciado como ningún otro líder sionista por las ideologías y experiencias del periodo de entreguerras europeo. Ningún otro líder sionista puede rivalizar con él en el amplio abanico de actividades desarrolladas como poeta, traductor, ensayista y novelista.

De acuerdo con su propio testimonio, Jabotinsky comenzó su carrera influenciado por el socialismo, sin embargo, finalmente desarrolló una teoría integralista del nacionalismo influenciado por teorías similares como el fascismo italiano y el nacionalismo racista ucraniano.

Resulta paradójico comprobar que si había algo que faltaba en su bagaje cultural era una formación propiamente judía, de manera que el más acervo defensor de un nacionalismo radical basado en el orgullo nacional no tenía una herencia cultural judía significativa. Aunque su hebreo resulta rico y fluido, cualquiera que lea los 20 volúmenes de su obra aprenderá más sobre la cultura rusa, italiana, alemana o incluso ucraniana que sobre la cultura judía. No sorprende por tanto que una de sus novelas más conocidas “Sansón” esté dedicada a uno de los héroes más paganos de la cultura hebrea y que admire los valores filisteos de vitalidad, culto al poder y adoración pagana de la naturaleza, elementos que integrará en su visión política del sionismo.

A pesar de que recibió buena parte de su formación en Suiza (cultura alemana) el principal impacto en el desarrollo intelectual de Jabotinsky ocurrió en Italia donde vivió tres años tras terminar sus estudios en Berna y en su propia autobiografía declara que Italia y no Rusia fue la nación que moldeó su espíritu. Todas sus opiniones sobre el nacionalismo, el estado y la sociedad fueron desarrolladas durante esos tres años bajo influencia italiana.

Por tanto, fue el nacionalismo italiano, con su estilo y retórica, el heroísmo de los voluntarios de Garibaldi más que una conexión directa con los problemas de la existencia judía, los que determinarían la naturaleza de las opiniones de Jabotinsky sobre el nacionalismo judío.

En este periodo, Jabotinsky expresó su rechazo del liberalismo y su abrazo al futurismo italiano que culminarían con la aparición del fascismo. En su ensayo “El hombre es el lobo para el hombre”, Jabotinsky declara al liberalismo muerto e irrelevante para la era moderna y niega la idea liberal de que aquel que ha experimentado la opresión luchará por la libertad y no oprimirá a otros.

Tras su periodo en Italia vuelve a Rusia y comienza su actividad sionista mediante su implicación en la organización de la autodefensa que siguió a las matanzas de Kishinev en 1903. Con el estallido de la primera guerra mundial le mandarían a cubrir noticias como corresponsal por toda Europa y Oriente Medio y organizó en Londres el regimiento Judío del Ejército Británico.

Las principales características de su pensamiento político formado por el acumulo de experiencias vitales nacionalistas y militaristas se puede resumir en estos aspectos:

1. Supremacía de la Nación sobre el individuo “no hay un valor más elevado en el mundo que el de la nación y la patria, no hay una deidad en el universo a la cual debamos sacrificar estas preciosas joyas”. Cree en una concepción

orgánica de la nación. Es un todo único, que trasciende a la suma de sus partes en todos los aspectos de la vida económico, cultural, religioso.

2. Creencia en el papel decisivo de las razas en la historia de la humanidad. En su obra “Sobre la Raza” (1913) afirma que existe un determinismo definido por la raza y defiende la superioridad de la raza judía caracterizada por su orgullo, su capacidad de permanecer impasible a la persecución y los cambios de la historia.
3. Adoración por los valores militaristas de la disciplina, el orden y el ceremonialismo. La disciplina mantiene a la nación unida e inspirándose en ella creó Betar, la organización de jóvenes del Movimiento revisionista.
4. Culto al ejercicio del poder por medio de la fuerza para conseguir el fin superior de la nación. Papel central del líder como abanderado de este poder mediante identificación de la nación con el líder.

Como alternativa al sionismo oficial, Jabotinsky propuso un sionismo novedoso y radical, que parecía estridente e implacable a sus rivales pero que despertó enormes simpatías entre las masas de judíos en Europa Central y Oriental, en un tiempo en que la existencia de los judíos se hacía cada vez más precaria con el ascenso del nazismo y otros movimientos antisemitas.

7. DAVID BEN GURIÓN: LA VISIÓN Y EL PODER

David Ben Gurion (1886-1973) fue un hombre de contradicciones, un socialista que tras el establecimiento del estado, se identificó con su ejército y se convirtió en un líder militar, que fue el primer secretario del *Histadrut* (sindicato de trabajadores) pero que a la vez asentó las bases del poder económico de Israel y acabó simbolizando la unidad de su pueblo. Si hay una característica capaz de definirle es el pragmatismo y la capacidad de hacer de la necesidad virtud, llegando a forjar coaliciones políticas entre el laborismo y el sionismo religioso que conformarían el sistema político israelí hasta 1977.

Fue el líder más carismático del laborismo aunque fuera expulsado del partido unos años antes de morir. Los fundamentos teóricos de su pensamiento sionista se pueden resumir en tres:

1. El sionismo es una rebelión contra la tradición judía
2. Para llevar a cabo esta revolución no bastará con anunciarla, sino que habrá que buscar el sujeto histórico para llevarla a cabo. Para Ben Gurión, este sujeto histórico es el laborismo y su actividad práctica orientada a crear la infraestructura social para una sociedad judía en Palestina.

3. La necesidad de buscar una potencia política adecuada bajo cuyo amparo el sionismo pueda tornarse una realidad. Ello implica la búsqueda de aliados en la arena internacional. Esta búsqueda dependerá de las cambiantes alianzas diplomáticas y estratégicas de las grandes potencias y el movimiento sionista, al igual que el estado de Israel, tendrá que hacer siempre una adecuada lectura de ese escenario.

Las primeras consideraciones que tendrá que enfrentar Ben Gurion para poder realizar en la práctica este escenario teórico es que la esencia de la revolución sionista no es meramente geográfica, basada en la inmigración, sino que requerirá una reestructuración general del entramado socioeconómico judío. Para Ben Gurión, era necesario “proletarizar” a las clases medias y a la burguesía judía europea que emigraba a Israel. Había que reeducarles y enseñarles los valores supremos del trabajo de la tierra, de la artesanía, la construcción y todas aquellas tareas que les habían sido vetadas durante siglos en la Diáspora.

Una sociedad que imitara la sociedad tradicional de la que los judíos habían formado parte en Europa, únicamente reproduciría antiguas estructuras y crearía una sociedad de colonos, aislada de la identificación con la tierra.

Otra de las primeras constataciones que realiza Ben Gurion es adquirir conciencia de la necesidad de autosuficiencia y gradualmente, eliminar la dependencia de las donaciones que procedían de judíos de la Diáspora. Ben Gurion afirmaba que no existe un poder político sin un poder económico y dedicó a ello mucho esfuerzo y empeño. Sin una economía judía no puede haber un estado judío. De esta idea proviene su insistencia en que las empresas desarrolladas en Palestina emplearan a trabajadores judíos y no árabes. Para Ben Gurión el socialismo sionista no significaba la hegemonía de la clase trabajadora sino la creación misma de una clase trabajadora judía. La creación de esa clase social fue para Ben Gurion la expresión misma de la revolución sionista reflejada en su obra *“From Class to Nation”*.

Sin embargo, la fuerza de los hechos cambiaron algunas de estas ideas. Tras la Segunda Guerra Mundial y la persecución posterior de judíos en países árabes, no hubo tiempo de educar a los nuevos inmigrantes en los valores sionistas sino que tuvieron que aprenderlos sobre la marcha y la autosuficiencia económica se debilitó por la presión de los gastos militares.

Ben Gurion se dio cuenta de que necesitaba aliados geoestratégicos permanentes a los que pudiera hacer creer que existía una coincidencia de intereses en mantener y apoyar la existencia del estado judío en Oriente Próximo. En este sentido, la cooperación con Gran Bretaña fue siempre pragmática, no ideológica. Con respecto a otra de sus alianzas exteriores más problemáticas, la relación con Estados Unidos, Ben Gurión se dio cuenta de que Israel tendría que llegar al

corazón de los gobernantes norteamericanos a través de su opinión pública, más allá de la coincidencia en los intereses geoestratégicos.

Por último, el gran reto de Ben Gurión fue la implantación de valores cívicos y de cultura política en una población que durante siglos había vivido bajo una desconfianza extrema hacia los gobiernos y las instituciones políticas, es decir, tendría que crear una ciudadanía capaz de aglutinar a judíos provenientes de Polonia, Rusia, Yemen o de campos de concentración bajo el paraguas del Estado judío y sus instituciones.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

BIBLIOGRAFÍA

AVINERI, Shlomo. *The Making of Modern Zionism, The Intellectual origins of the Jewish State*. New York; The basic Books, 1981.

COHEN, Israel. *A Short History of Zionism*. London; Frederick Muller Ltd, 1951.

MAHLER, Gregory S. *Politics and Government in Israel. The Maturation of a Modern State*. Plymouth, UK; Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2011.

RUDERMAN, David B. *Early Modern Jewry: A New Cultural History*. Princeton; New Jersey: Princeton University Press, 2010.

WALZER, Michael, LORBERBAUM, Menachen, and ZOHAR, Noam J. *The Jewish Political Tradition, Vol. 1 Authority*. New Haven and London; Yale University Press, 2000.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

EL IMPACTO DEL HOLOCAUSTO EN LA CONCIENCIA COLECTIVA DE OCCIDENTE

HENAR CORBI MURGUÍ

Miembro del Consejo Asesor de Centro Sefarad-Israel

Resumen: uno de los temas centrales para aprehender el mundo judío, para adentrarnos en el pensamiento judío de hoy es, sin lugar a dudas, el Holocausto. De forma simétrica, diríamos que, en positivo o en negativo, el Holocausto es central en la visión de los no judíos sobre el mundo judío. El concepto de “Holocausto” parece una evidencia y no lo es. ¿A qué llamamos “conciencia colectiva”. O qué entendemos por “Occidente” en el contexto que nos ocupa. Holocausto: ¿qué definición dar a esta palabra en el contexto de este artículo? ¿A qué nos referimos al hablar de “impacto”, impacto puntual o impacto que se construye a lo largo del tiempo? El verdadero impacto se puede ir reconstruyendo poco a poco con el tiempo, en base a la apertura de los archivos, pero entra en contradicción con el tiempo de los propios cambios geopolíticos que sufren los países de la Europa del Este. Nos encontramos con un problema insoluble porque a la vez que van avanzando las investigaciones, va simultáneamente diluyéndose la capacidad de memoria y, por lo tanto, de impacto compasivo de los pueblos que fueron en su día testigos mudos de la Shoah y no se han podido producir esos impactos sobre la conciencia colectiva que conoció la Europa democrática. Estamos en una carrera contra reloj al desaparecer los últimos testigos de las masacres.

Palabras clave: Holocausto, conciencia colectiva, resistencias, Shoah, campos de exterminio, deportación, nazismo, genocidio, Auschwitz-Birkenau.

1. REFLEXIONES PREVIAS

Son muchos y varios los temas que han de abordarse en un seminario destinado como éste a profundizar en lo que significa el judaísmo en y ante el mundo con-

temporáneo, pero uno de los temas centrales para aprehender el mundo judío, para adentrarnos en el pensamiento judío de hoy es, sin lugar a dudas, el Holocausto.

De forma simétrica, diríamos que, en positivo o en negativo, el Holocausto es central en la visión de los no judíos sobre el mundo judío.

Volviendo al título de este artículo diría que éste me sugiere varias preguntas tal vez a ustedes también, y siento la necesidad de clarificar los distintos conceptos. Ante todo el concepto de “Holocausto”, que parece una evidencia y no lo es. Pero también a qué llamamos “conciencia colectiva”. O qué entendemos por “Occidente” en el contexto que nos ocupa.

¿A qué nos referimos al hablar de “impacto”, impacto puntual o impacto que se construye a lo largo del tiempo? El impacto puede ser de distinta naturaleza, el impacto moral, el impacto histórico, cultural, espiritual, jurídico o social... me centraré más en el impacto social y en el impacto moral.

Holocausto: ¿Qué definición dar a esta palabra en el contexto de este artículo? Holocausto viene del griego y significa en origen un sacrificio animal ritual. Se ha generalizado su uso en el mundo anglosajón para designar el exterminio de los judíos por los nazis y sus colaboradores.

En 1951, al institucionalizar el día del recuerdo, la Knesset había adoptado la palabra Shoah que significa en hebreo “catástrofe” para poner nombre a la persecución y exterminio de los judíos europeos. Y en el mundo francófono, tal vez por la influencia de la película extraordinaria de Lanzmann se utiliza corrientemente la palabra Shoah. A veces también se utiliza el término genocidio judío o incluso “judeicidio”. En España lo normal es hablar de “Holocausto” aunque cada vez más utilizamos el concepto “Shoah”.

¿A qué nos referimos hoy con la palabra Holocausto? ¿Qué es, o ha de ser, para nosotros el Holocausto?

Ante todo una realidad histórica que hemos ido progresivamente incorporando a nuestros conocimientos sobre el mundo contemporáneo, por cierto en España con un gran retraso en relación a los países de nuestro entorno.

Durante la Segunda Guerra Mundial, de 1939 a 1945, la Alemania nazi de Hitler con todo tipo de complicidades de los países ocupados por el Tercer Reich, asesinó a unos 6 millones de judíos. Es decir, exterminó a las tres cuartas partes de los judíos de Europa. La ideología nazi los designó como enemigos irreductibles y seres de una raza inferior. Señalemos que no era la única raza inferior para ellos y que también intentaron eliminar a otros colectivos aunque sin comparación con lo que pasó con los judíos.

¿Cómo se produjo este exterminio? Los historiadores nos señalan cómo los métodos de eliminación fueron variando según iba avanzando el proceso bélico entre el Tercer Reich y las fuerzas aliadas.

Los judíos fueron condenados a morir de hambre en los guetos en los que se les fue encerrando en Polonia y luego en la ex Unión Soviética. Fueron asesinados en masa por los “*einsatzgruppen*” en lo que se ha llamado la Shoah por balas en el frente del Este (Ucrania, Rusia, Bielorrusia...).

Fueron condenados a morir por medio de trabajos forzados en campos de concentración donde los límites de la sobrevivencia eran calculados científicamente por expertos nutricionistas para ver exactamente cuánto podía aguantar un preso en estas condiciones y así rentabilizar al máximo su fuerza de trabajo.

Finalmente, y es tal vez lo más conocido, fueron asesinados en campos de exterminio por medio de gases tóxicos, primero de forma rudimentaria en camiones, como en Treblinka y posteriormente de manera más elaborada científicamente en las cámaras de gas ahí donde se llegaba para ser exterminados lo antes posible, como en Auschwitz Birkenau.

Esto es lo que dio lugar a los 6 millones de judíos asesinados y es lo que llamamos Holocausto, Shoah, genocidio judío o judeicidio. Hubo tres momentos en la Shoah, tres etapas en la destrucción de los judíos.

La primera etapa fue la exclusión. A través de unos decretos de expulsión de las administraciones públicas, ya no podían los judíos o descendientes de judíos hasta la cuarta generación ser funcionarios o miembros de las profesiones liberales, no podían ser médicos ejerciendo libremente, ni abogados. Hubo también retención de su dinero en los bancos, hubo obligación de vender o de entregar sus pertenencias, sus negocios familiares fueron “arianizados” con esta nueva palabra creada para las circunstancias.

Hubo también requisiciones de sus bienes, de cuadros, objetos de valor, muebles antiguos, etc... y todavía hay un gran trabajo que se está haciendo de recuperación de esos objetos robados. El último ejemplo de esos robos o secuestros de la época nazi son las casi 1.500 obras de arte, etiquetadas algunas por los nazis de arte degenerado (Chagall, Picasso, o Klee) y que se acaban de descubrir en un escondite de Múnich. Hubo expulsión de los niños de los colegios públicos, de los alumnos judíos de las universidades...

Hace unos meses organizamos en el Centro Sefarad-Israel con el Ministerio de Justicia un homenaje a un carmelita rector de una universidad holandesa, Tito Brandsma, que moriría en Dachau, a donde fue deportado porque se negó a expulsar a los niños judíos de los colegios católicos que pertenecían a la orden de los carmelitas. Los nazis fueron a por él, lo encarcelaron, lo torturaron y lo llevaron finalmente a Dachau. Tenía más de 70 años.

También se les prohibió a los judíos transitar por determinados espacios públicos y, sobre todo, tal vez una de las cosas más terribles fue prohibir a los niños judíos jugar en los parques infantiles. Se ponía a la entrada de los parques un cartel que decía prohibido a los perros y a los judíos. Eso fue la etapa primera,

la de la exclusión progresiva de todo el espacio público tanto en el Tercer Reich como en los países ocupados.

Más tarde, entramos en una segunda fase o etapa de la persecución, de la reclusión. Después de 1940, cuando el tercer Reich invade progresivamente los países europeos, se van creando guetos en todas las ciudades y poblaciones a donde llegan, sobre todo donde había muchos judíos, como en Polonia invadida ya en 1939.

En todas las ciudades había guetos, si bien en países con una ocupación negociada a través de una ley de amnistía como fueron los primeros tiempos en Francia, se crearon campos llamados de internamiento con la finalidad de recluir a todos los indeseables. Por ejemplo, las autoridades francesas de Vichy internaron a judíos alemanes y austriacos contrarios a Hitler que habían huido de Alemania. Hanna Arendt y Chagall fueron algunos de los más famosos. Compartieron su internamiento aquellos judíos en los campos del sur de Francia con otros “indeseables” para las autoridades francesas colaboradoras, como los republicanos españoles vencidos que huyeron con la Retirada y luego también con gitanos internados masivamente en todos esos campos, particularmente en Rivesaltes. Esto fue la etapa de la reclusión.

Llegamos a una tercera etapa que es la etapa final, la de la deportación y del exterminio. En 1942 se reúnen unos cuantos altos cargos nazis en Wannsee, cerca de Berlín, y deciden que hay demasiados judíos internados en los países ocupados y que no saben qué hacer con ellos. Ya no bastan los guetos, ya no bastan los distintos tipos de internamiento, ya no bastan los campos de trabajo forzado y, entonces, tendrían que ver cómo los exterminan.

Empieza la deportación a los campos de exterminio desde toda la Europa occidental ocupada consiguientemente a la orden de que se deporten todos los judíos de esos países conquistados.

Para finalizar con este breve esbozo de lo que fue la Shoah, de sus motivos y mecanismos, importante resulta analizar y pensar sobre los tres tipos de actores de esos trágicos tiempos. Por un lado, están las víctimas. En frente están los perpetradores y, por otro lado, están los que en la literatura de la Shoah se han llamado los “vecinos” que pueden ser los indiferentes que miran del otro lado. También pueden ser niños sin capacidad de intervención frente a las masacres masivas a las que asisten, como en Ucrania o Moldavia... pero también están los resistentes que se niegan a colaborar con los verdugos y que piensan que hay que hacer algo y asumirán distintos papeles, como acogedores y protectores de judíos que huyen, particularmente de niños en peligro de ser deportados y asesinados; en niveles mayores de compromiso estos “vecinos” se alistan en las filas de los diversos grupos de resistentes.

Detrás de esta realidad brutal que acabamos de describir someramente, hay una ideología muy poderosa que lo sustenta todo. Una ideología que se asienta

en unos viejos, viejísimos, milenarios prejuicios religiosos hacia los judíos. Pero la inspiración de los nazis era más que nada una ideología pagana, laica, por así decirlo, y que nacía del concepto de raza que a lo largo del siglo XIX fue desarrollándose en occidente sobre las razas superiores y las razas inferiores. Esta concepción de lo humano sirvió mucho a los ideólogos nazis para definir a los judíos como una de esas razas inferiores.

En otro orden de cosas, también los historiadores han considerado que esta ideología que desculpabilizaba la persecución de chivos expiatorios sirvió a los intereses del Estado frente a un pueblo alemán agobiado por las consecuencias de la derrota de la Primera Guerra Mundial, liberando las pulsiones agresivas de los sectores sociales afectados por las crisis.

Y es con esa ideología que justificaba y sustentaba toda esta brutalidad y liberación de instintos primarios que prendió la idea de que había que hacer desaparecer definitivamente de la faz de la tierra al pueblo judío y había de hacerse de forma planificada más allá de la violencia inmediata. El primer ejemplo fue la famosa Noche de los Cristales Rotos cuyo 75 aniversario se acaba de celebrar y que marca el momento en que ya no son solamente grupos extremistas organizados los que actúan sino toda la población en absoluta complicidad impregnada ya por esa ideología. De ahí la idea de un exterminio planificado que no iba a encontrar resistencias y cuya forma definitiva se dio a partir de la Conferencia de Wannsee en 1942.

Esta ideología nazi pretendía afirmar de forma definitiva a quién se podía otorgar el derecho a habitar o no este planeta. Y para los que no, se iba a inventar la llamada “Solución Final”. Fue un intento de cambiar la configuración misma de la humanidad y eso es lo que le da su carácter de excepcionalidad a este genocidio de los judíos europeos, ese carácter de paradigma absoluto.

La Shoah es un hecho sin precedente, masacres ha habido a lo largo de la historia pero nunca con esta fuertísima ideología detrás que decide vamos a decidir quién puede vivir en esta tierra, en este planeta, quien forma parte de la humanidad, y quien no forma parte de la humanidad

Es un hecho histórico inédito que ha necesitado y sigue necesitando muchas investigaciones históricas para aclarar este largo camino y poquito a poquito a lo largo de los años, ha habido una reconstitución de lo que ocurrió durante la Segunda Guerra Mundial con los judíos, primero en la Europa occidental y posteriormente en la Europa Central, donde por fin se ha podido avanzar en las investigaciones cuando la ex Unión Soviética liberó el acceso a los archivos.

En estos momentos, después de estudiarse durante años fundamentalmente los campos de exterminio en especial aquellos como Auschwitz-Birkenau, los investigadores se están concentrando más particularmente en esos países del Este descubriendo con ello nuevos elementos que van resituando el conjunto de

los estudios sobre la Shoah desde el punto de vista de histórico, pero no sólo, ya que nos adentran también en aspectos morales que dan una nueva dimensión a la necesaria pedagogía universal que hemos de hacer entorno a acontecimientos de esta naturaleza.

En este sentido, quisiera citar a una institución francesa de prestigio internacional, presidida por el Padre Patrick Desbois, YAHAD in UNUM, volcada precisamente en las reflexiones éticas a partir de un intenso trabajo de terreno en los países del Este con los últimos testigos de las masacres de las milicias alemanas, habiéndose recogido por medio de sus múltiples misiones de investigación unos tres mil testimonios inéditos hasta este momento.

El Centro Sefarad-Israel en diciembre del 2010 organizó con dicha institución un importante seminario sobre las masacres masivas en Europa central, en el que pudimos escuchar a investigadores de Ucrania, Alemania, Bielorrusia, Francia o Estados Unidos. Estas misiones de investigación están aportando hoy día elementos determinantes para completar el panorama sobre la realidad histórica del Holocausto.

En otro orden de cosas, lo que también están permitiendo confirmar estos nuevos estudios, es que no hubiese sido posible el Holocausto sin la participación directa o indirecta de más de un millón de personas no judías implicadas en esta destrucción moderna. En todos los sistemas burocráticos, en todos los sectores de las administraciones públicas y además apoyadas éstas en muchas ocasiones por colectivos sociales relevantes, podían ser médicos, podían ser ingenieros, podían ser juristas, es decir que los nazis sólo pudieron avanzar en el cumplimiento de sus objetivos contando con una impresionante complicidad de todas las capas sociales y particularmente de los sectores ilustrados.

En conclusión, y esto nos da materia a reflexión, solo fue posible el Holocausto porque un millón de personas se implicaron en esta destrucción moderna y masiva, influidos por una ideología nazi extremista.

Quiero hacer un inciso en relación a otros tipos de víctimas no judías de los nazis y que algunos historiadores e investigadores también incorporan bajo el epígrafe de Holocausto lo que a mi juicio no sería correcto ya que nos lleva a una amalgama que suele ser el preludio de lo que se ha llamado “banalización del Holocausto”, motivo de inquietud en los círculos académicos.

Como ya se mencionaba anteriormente, no se puede comparar, sin más, la suerte de los distintos colectivos víctimas de los nazis. Las razones de fondo y los métodos de persecución fueron muy distintos. No obstante, ha de quedar claro de antemano, tal y como lo recalca insistentemente Yehuda Bauer, un gran experto judío israelí quien fuera uno de los primeros directores de Yad Vashem, que resulta inmoral hacer una comparación desde el dolor de las víctimas. Siempre será este un dolor infinito que debemos respetar, cualquiera que sea el motivo

primero de su persecución, y cualquiera que sea nuestro grado de afinidad con tal o cuál víctima. Adentrarnos brevemente en las circunstancias de otros colectivos de víctimas, es una manera también de acotar con más precisión lo que hemos definido como Holocausto.

Desde un trasfondo ideológico distinto, ya que los gitanos son perseguidos esencialmente porque “molestan” más en tiempos de turbulencias, ya que se desplazan, casi siempre de forma descontrolada de un lado para otro del país, y quién sabe si no son espías del enemigo. Y además, para los responsables nazis aparecen como antisociales, endogámicos, encerrados en su propia cultura. Entonces se decide que por el bien de la patria alemana hay que limpiar el Tercer Reich de estos gitanos. Primero se les internará, incluso a veces en los guetos destinados en principio a judíos. Luego muchos serán asesinados y tirados a las fosas como sus vecinos judíos en la Europa del Este en lo que llamamos la Shoah por balas, mientras que buena parte de los gitanos sintis alemanes terminaran en Auschwitz en el llamado campo de las familias porque no serán separados de sus familiares. Unos 23.000 gitanos fueron confinados en este campo. Los niños gitanos serán un área privilegiada de investigación para médicos nazis, como Mengele, que desarrollaban terribles experimentos pseudocientíficos sobre estas criaturas. Pero ante la necesidad de dar espacio a los judíos húngaros recién llegados a Auschwitz, miles de gitanos fueron gaseados en agosto de 1943.

Las primeras víctimas asesinadas de forma singular fueron los minusválidos. Centenares de miles de minusválidos fueron asesinados en residencias y asilos, categorizados como “bocas inútiles” por el régimen. Intentaban los nazis que los familiares no supieran nada de este exterminio y procuraban vaciar discretamente las áreas en los que estaban recluidos, llevándolos si necesario a lugares donde poder matarlos más discretamente. Es importante señalar que todas las técnicas que se pusieron en práctica con lo que se ha llamado la Action T4, fueron la antesala de lo que iban a ser luego las técnicas del exterminio masivo y sistemático de los judíos.

Empezaron con ellos a gasear y a aplicar la eutanasia con inyecciones letales. Tenemos testimonios de sobrevivientes, particularmente de niños que vieron morir en un campo a una madre con estos métodos si bien ellos entonces no tenían conciencia de qué se trataba. Así se proponían eliminar a todas las “bocas inútiles” del territorio del Tercer Reich y a la vez con ello asegurar la perpetuación de una raza aria, de hombres nuevos, guapos, altos y rubios, y sin ninguna malformación hereditaria por supuesto.

Y también hubo víctimas eslavas, esa otra raza considerada inferior aunque no tanto como los judíos, pero además enemigos mortales porque estaban en los territorios de los bolcheviques, aquellos que se proponían vaciar para dar cabida a una emigración masiva de alemanes que repoblaran esas tierras. Tuve conocimiento de un campo de niños eslavos en la parte invadida de la ex Unión So-

viética. En archivos soviéticos recién abiertos se hablaba de esos dos mil niños internados, solos, con médicos nazis y a los que sacaban continuamente sangre para los heridos alemanes del frente del este. Cuando ya iba llegando el ejército rojo decidieron eliminarlos a todos, pero dos lograron escapar y por eso se sabe y se han podido recoger los testimonios.

También se habla de los homosexuales pero sólo se trata de homosexuales alemanes. Homosexuales de otras nacionalidades, si fueron deportados lo fueron por pertenecer a otros colectivos “non gratos”, judíos, resistentes o militares enemigo., pero los que sí fueron perseguidos con saña fueron los homosexuales alemanes, tratados con absoluta crueldad, reservándoles por ejemplo los trabajos forzados más duros de los que difícilmente podrían haber sobrevivido. Eso simplemente porque ponían en peligro la expansión de la raza aria.

En Alemania había una asociación de homosexuales de unos 40.000 miembros. Y muchos altos mandos de Hitler lo eran pero se cortó radicalmente la benevolencia con ellos y fueron expulsados ya que su forma de vida contrariaba el proyecto nazi de impulsar la natalidad con el fin de repoblar con población aria las zonas ocupadas y vaciadas de sus habitantes eslavos.

Todo lo que se ha expuesto hasta este momento, hace referencia al elemento central del artículo: ¿qué fue y a qué llamamos en sentido estricto Holocausto? El título también hace referencia a otro concepto no menos complejo: la Conciencia Colectiva. Y yo me he preguntado si existe ¿qué entendemos hoy por conciencia colectiva? ¿Es lo mismo que la memoria colectiva? ¿Tiene que ver con las memorias históricas?

Quisiera recordar al profesor Halbwachs quien acuñó este concepto de memoria colectiva y que moriría en Buchenwald en los brazos de Semprún quien fuera su alumno en la universidad. Estuvo con él mientras fue agonizando en el Revier. Contando su terrible agonía, Semprún le dedica unas palabras muy sentidas. Son páginas inolvidables de uno de esos libros tan entrañables de este autor donde relata su experiencia en el universo concentracionario del campo de Buchenwald, una experiencia que lo dejaría marcado para toda la vida pese a que intentara huir de aquel recuerdo para poder vivir. De ahí el título de uno de sus libros “La escritura o la vida”.

¿Cuando decimos conciencia colectiva queremos decir memoria colectiva? El profesor Ricoeur que analizó muy en profundidad el concepto de memoria, nos dice que las memorias colectivas son muchas veces memorias dolorosas y además pueden ser contradictorias unas con otras.

Lo hemos visto en estos años pasados cuando los gitanos alemanes, los sintis, han reivindicado sin cesar su memoria dolorosa, hasta que Ángela Merkel hace escasas fechas reconociera la responsabilidad de las autoridades alemanas en el genocidio de los gitanos. Hasta entonces sólo se reconocía a las víctimas judías

y Alemania no quería dar un paso más. También hemos asistido a todos los intentos a veces particularmente ostentatorios de los homosexuales alemanes con el fin de concienciar a la ciudadanía alemana para lograr su complicidad y poder así avanzar en su reconocimiento como víctimas del nazismo.

Sepamos, pues, que hay contradicciones entre unas y otras memorias dolorosas que dan lugar posteriormente en un momento del desarrollo de la conciencia colectiva en el tiempo a una concurrencia de memorias que resulta bastante compleja de gestionar para las autoridades.

En ese afán que hemos de calificar como legítimo de reconstruir memorias colectivas observamos como también las iglesias reivindican las memorias de quienes llaman sus mártires del Holocausto. Lo hace la Iglesia Protestante o la Iglesia Católica de Francia reivindicando obispos y pastores que fueron deportados a los campos nazis. Hemos de saber que hubo tan sólo en Dachau unos 1.500 sacerdotes recluidos en barracones en los que los nazis los reagruparon. También la Iglesia polaca, siguiendo a Juan Pablo II, ha expresado con especial energía la reivindicación de sus víctimas, en particular a modo de ejemplificación la memoria de Maximiliano Kolbe hoy día beatificado. Eso se entiende porque lo que hizo el Tercer Reich al invadir Polonia fue ante todo perseguir a la élite polaca quienes eran en esencia católicos practicantes. Sólo después, abordarían los nazis el tema de los judíos polacos, entonces unos tres millones, es decir, el 10% de la población de Polonia.

En estos últimos años constatamos un afán de reconducir esta memoria católica polaca lo que podemos entender como parte de un reajuste político de la memoria que arranca con la llegada de Solidarnosc. Pero lo cierto es que tiene efectos positivos: ya no dicen las estelas en los campos de exterminio de Polonia que ahí fueron asesinados ciudadanos polacos sin más; donde fueron asesinados judíos se ha incorporado la palabra judío que había sido borrada del vocabulario durante los tiempos del comunismo. Esto nos reconforta en la idea de que cuando hablamos de conciencia colectiva, hemos de tener en mente que hay conciencias colectivas que no necesariamente se enfrentan a otras memorias. Es más, a lo largo de un proceso bien conducido esas memorias dolorosas pueden estar combinándose en lugar de enfrentarse. Así ha sido la experiencia polaca de estos últimos años permitiendo resolver problemas muy agudos como el que planteaba a la conciencia judía el Carmel de Auschwitz que estaba siendo construido sobre una cámara de gas.

En esta experiencia de dolor compartido es importante recalcar que en 2011, cuando el parlamento polaco honró a las víctimas gitanas de Auschwitz junto a las autoridades del Consejo de Europa, el Embajador de Israel en Polonia pronunció una palabras muy sentidas recordando que judíos y gitanos habían estado ahí mismo juntos en el dolor y en el horror.

Si volvemos al título, también podemos preguntarnos a qué llamamos Occidente. ¿Sería sinónimo de Europa?, ¿la Europa de ayer o la Europa de hoy? Poco tienen que ver la una con la otra.

¿Queremos hablar del pequeño mundo de la cultura occidental contemporáneo del desarrollo del Holocausto? ¿Entonces estaríamos contemplando más o menos los países de la actual Unión Europea, hoy reunificados tras la caída del telón de acero? ¿Y tal vez de forma puntual, ya que implicados en el conflicto bélico, a los Estados Unidos de América?

Y si nos centramos ahora en la palabra “impacto” hemos de saber cuál es la naturaleza de este impacto, y cuándo y cómo se produce el impacto. Es necesario volver atrás para abarcar correctamente el tema del impacto.

Retrocedamos a la Europa de 1945 espantada por el horror de lo que están descubriendo soldados de los distintos ejércitos aliados, quienes están llegando de forma absolutamente casual a los campos se encuentran con los últimos sobrevivientes del exterminio. Puede decirse que lo que llamamos Occidente, la cultura de Occidente, queda en ese mismo momento muy fuertemente marcada (y lo será durante décadas) por el horror que impregna esos lugares y que casi es imposible describir con palabras como nos confiesan los testigos.

Lo primero que descubrieron los ejércitos aliados que iban poco a poco liberando Polonia fue el campo vacío de Majdanek. Majdanek es impresionante porque hay kilómetros de zapatos de bebés, de mujer, de hombre, todos asesinados. Es lo único que ven y no entienden bien lo que ha pasado.

Y es cuando ya llega el ejército rojo a Auschwitz. Tampoco entienden nada. En Auschwitz los soldados se encuentran con unos 7.000 adultos todavía con vida, junto con unos 200 niños, en medio de una masa de cadáveres amontonados como lo han contado los primeros testigos. Llegaron a los campos sin saber que había campos.

Sin embargo, los historiadores nos dicen hoy, apoyándose en testimonios y en documentos de archivo, que en las más altas esferas de los gobiernos de entonces se supo antes de que terminara la guerra lo que estaba pasando, pero nunca fue un objetivo militar salvar a los judíos europeos porque destruir Auschwitz podía afectar indirectamente al potencial industrial de Silesia que querían preservar los aliados.

Es fácil de entender por qué en la conciencia judía de hoy sigue permaneciendo un dolor profundo por lo que interpretan como la falta de voluntad de las fuerzas aliadas por interrumpir las deportaciones a los campos de exterminio y, consiguientemente, la no asistencia a los millones de judíos en peligro de muerte.

Este impacto sobre la conciencia europea que sigue de inmediato al descubrimiento de los campos quedará rápidamente mediatizado, en gran medida porque las sociedades civiles de entonces están curando sus propias heridas entre las

ruinas de sus respectivos territorios y además muchas veces se encuentran inmersas en violentos conflictos entre quienes son acusados de colaboración con el enemigo y de quienes reivindican un estatus de héroe defensor de la patria.

En cada lugar, hay que reconstruir el tejido social y sacar al país de las ruinas. En medio de todo este trasiego, los sobrevivientes judíos eran cada vez más silenciados. Nadie les espera a su vuelta: perdieron a sus familiares en los campos. Lo que contaban de sus sufrimientos parecía totalmente inverosímil. Además flotaba en el ambiente un tenebroso sentimiento de culpabilidad colectiva ante estas víctimas, por lo que los sobrevivientes enmudecían rápidamente ante la incapacidad de que su voz encontrara algún eco.

En otro orden de cosas, al hablar de “conciencia colectiva” y de “impacto, no podemos obviar que Europa, o sea las grandes potencias de entonces, como Francia o Inglaterra, tenían también sus propias sombras en aquellos tiempos: era un momento de apogeo sin complejos del colonialismo.

Europa por entonces, seguía colonizando al mundo y se había llegado incluso a crear, desde finales del siglo XIX auténticos “zoos humanos” en París, Londres o Berlín. En el marco de grandes acontecimientos culturales, recreando su hábitat, se exponían a indígenas de aquellos pueblos de África o de América Latina colonizados por Europa. Perduraba una conciencia muy particular de la humanidad donde se daban razas inferiores y razas superiores lo que en cierta medida poco habría de distinguirse de la ideología nazi. A la vez que iban muriendo de frío y de hambre estos pobres representantes de pueblos indígenas en París, en pleno invierno y vestidos sólo con taparrabos, sus cuerpos eran conservados en cloroformo para su posterior investigación. (Por cierto también los alemanes conservaron en cloroformo cadáveres de judíos o de gitanos para estudiar sus componentes raciales). Los huesos de estos indígenas fueron recogidos en los cajones de lo que sería el Museo del Hombre de París donde desde entonces era bastante normal que se enseñara con ellos a los futuros antropólogos las particularidades raciales de los pueblos.

En los años 50 empieza un tiempo de silencio y de ocultamiento que durará hasta los años 80, cuando la investigación del Holocausto aflora ya en espacios académicos más allá de los círculos de sobrevivientes o de investigadores judíos, vinculados muy directamente a instituciones judías.

También perturba la investigación y el análisis del impacto de la Shoah, el que se implantaran múltiples campos de desplazados en los países ocupados, Alemania, Austria o Italia donde se mezclaron los sobrevivientes rescatados de los campos, con alemanes desplazados e incluso donde se internaron también alemanes nazis.

Los conflictos de Medio Oriente a raíz de la creación del Estado de Israel, también juegan en contra del desarrollo de las investigaciones sobre la Shoah que

puedan dar un soporte de análisis histórico consensuado que propicie y refuerce una amplia toma de conciencia de Occidente en relación al hecho del Holocausto.

El impacto social en la conciencia colectiva de Europa del Holocausto avanzó muy lentamente y hoy en día es cuando podemos seguir con más claridad esta trayectoria y ello además en varios campos del conocimiento y de la acción social. Sólo daré algunos ejemplos que nos puedan permitir reflexionar sobre ello.

Tal vez el impacto social más notable porque es aún motivo de importantes debates en instituciones internacionales relevantes donde se intenta desde una visión aún de fuerte impregnación “occidental” llevar los destinos del mundo de hoy, es él que tiene efectos de naturaleza jurídica.

Podríamos estudiar cómo el juicio de los jefes nazis en Núremberg (1946) supuso un renacimiento del Derecho tras la catástrofe y ha seguido influyendo poderosamente sobre el desarrollo de instrumentos protectores de los derechos humanos y de la dignidad de toda persona, desde la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) hasta el Tribunal Penal Internacional (1998). Y todavía es un referente presente en los debates actuales sobre la naturaleza genocidaria de masacres y actos de violencia colectiva como los que asolaron los Balcanes hace unos años, o siguen atormentando aún las poblaciones civiles de tantos conflictos actuales de África o de Oriente.

Tal vez y ya avanzando hacia la conclusión de esta conferencia, lo más destacable porque lo más necesario hoy día es repensar en qué medida existe un vínculo entre el Holocausto y el destino de Europa; en qué medida repensar ese pasado nos sirve para seguir inventando un futuro para Europa. Es cuanto más importante que Europa a juicio de muchos pensadores, está pasando por un momento peligroso de crisis de valores y de pérdida de horizonte.

En efecto, podríamos considerar como el impacto más importante del Holocausto sobre nuestra conciencia colectiva y que se ha ido desarrollando y consolidando a lo largo del tiempo la voluntad de construir una Europa capaz de superar siglos de conflictos y ello a consecuencia de una toma de conciencia del Holocausto como punto extremo del abismo al que pueden llegar odios fraticidas, anclados en ideologías extremas.

El Holocausto no es sólo historia alemana, como a veces en una huida hacia adelante lo han querido interpretar algunos para librarse de cualquier ejercicio de conciencia. El Holocausto se inscribe en la herencia de Europa. Se ha dicho y con razón que pensar la Shoah es pensar Europa, y pensar Europa es pensar la Shoah. Este acontecimiento nos implica a todos, la Shoah está inscrita en la memoria colectiva de Europa. Esta idea es precisamente central en la última obra de Jorge Semprún, internado por resistente frente al nazismo en el campo de concentración de Buchenwald y cuya obra intelectual ha brillado para tantos europeos, e incluso más allá de Europa.

Nace la Europa moderna de hoy después de la Segunda Guerra Mundial, precisamente del horror de la shoah y del convencimiento que tiene que existir una Europa capaz de superar todo aquello y de superarlo en una idea de reconciliación entre los pueblos europeos que habían sufrido dos guerras mundiales y sus masivas destrucciones y pérdidas de vidas humanas.

De esa terrible experiencia surgió una inmensa energía para construir una Europa reconciliada más allá del lastre generado por la guerra fría y la dominación que ejerció la Unión soviética sobre tantos pueblos que conforman la Europa de hoy.

Podemos decir que aquel sueño nacido de la idea del “nunca más” culminaría con la caída del Muro de Berlín y el avance de la democracia en los países de la ex Unión Soviética. En ese largo y empeñoso camino, es importante resaltar una imagen, tal vez la más potente y emblemática para fijar en nuestras memorias aquellos tiempos: la del canciller socialdemócrata Willy Brandt arrodillándose espontáneamente en la capital polaca, frente al monumento en memoria del levantamiento de los judíos del gueto de Varsovia.

Hasta aquí simplemente un botón de muestra de todas las complejidades que entraña un proceso histórico de tal magnitud y naturaleza. La prueba de que todas estas complejidades siguen agitando la conciencia europea es que no paran de escribirse y editarse libros sobre la Shoah. Después de los grandes relatos centrados en los campos de Polonia o los campos de internamiento en los países como Francia o Bélgica, hemos entrado de lleno, gracias a los archivos soviéticos y de la Alemania del Este, al estudio de la Shoah al Este con su particularidad de los asesinatos de masas, y ahora estamos avanzando en la micro historia por un lado y por el otro recogiendo de forma compulsiva todos los testimonios de cuantos han vivido estos acontecimientos, como víctimas directas, como testigos mudos, o desde ámbitos de protección en mano de Justos como es el caso de los niños escondidos que hoy salen también a la luz.

El verdadero impacto se puede ir reconstruyendo poco a poco con el tiempo, en base a la apertura de los archivos, pero entra en contradicción con el tiempo de los propios cambios geopolíticos que sufren los países de la Europa del Este. Nos encontramos con un problema insoluble porque a la vez que van avanzando las investigaciones, simultáneamente va diluyéndose la capacidad de memoria y por lo tanto de impacto compasivo de los pueblos que fueron testigos, en su día mudo de la Shoah y no se han podido producir esos impactos sobre la conciencia colectiva que conoció la Europa democrática. Estamos en una carrera contra reloj al desaparecer los últimos testigos de las masacres.

Esto en referencia a los países de la Europa del Este liberados del estalinismo. Pero mientras tanto en la Europa más cercana a nosotros, los historiadores y los pedagogos están observando una suerte de cansancio, de agotamiento en

relación a la enseñanza del Holocausto. Pienso que esto es lo más grave, que estemos perdiendo el sentido universal que hemos de dar a las enseñanzas del Holocausto.

Y quiero terminar con estas palabras de Jankelevich, ese gran filósofo francés que nos dice:

“El pasado necesita de nosotros para conmemorarlo porque el pasado reclama nuestra piedad y nuestra gratitud. El pasado no se defiende sólo como lo puede hacer el presente y el futuro...recordar, ahí donde no se puede hacer nada, pero podemos por lo menos sentir, inagotablemente... ante el horror de los fanáticos y la indiferencia de quienes ya han olvidado, nosotros pensaremos con todas nuestras fuerzas en la agonía de los deportados sin sepultura y de tantos niños que nunca volvieron. Y esta agonía durara hasta el fin del mundo.”

Que sus palabras nos alienten y nos iluminen en nuestra protesta contra la indiferencia hacia las víctimas, todas las víctimas, las de ayer y las de hoy, porque esa es la conciencia colectiva de Occidente que queremos rescatar, partiendo de una reflexión sobre el Holocausto.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CHOCUF

ALGUNAS REPERCUSIONES CULTURALES DE LA SHOAH EN EL MUNDO DEL CINE Y LA MÚSICA CLÁSICA

RICARDO RUIZ DE LA SERNA

*Departamento de Comunicación Audiovisual,
Publicidad y Nuevas Tecnologías*

Resumen: se trata de comenzar a explorar de forma sintética la relación entre la repercusión que el Holocausto ha tenido en la industria del cine —especialmente la industria de Hollywood— y en la creación musical clásica, así como su repercusión mundial a través de la distribución de sus películas y grabaciones. El método es la revisión y síntesis de los datos obrantes en la bibliografía académica existente y en su ordenación e interpretación asumiendo la limitación del espacio que se nos brinda. Tanto en el caso del cine como en el de la música clásica, la Shoah brindó tanto temas de inspiración como claves interpretativas. Sin embargo, el cine ha sido capaz de introducir en la cultura de masas una narrativa universalizadora propia, mientras que la música ha permanecido más ajena a la cultura de masas.

Palabras clave: cine, Holocausto, Shoah, media studies.

1. INTRODUCCIÓN

Los estudios sobre el Holocausto se han desarrollado fundamentalmente en el campo de las humanidades y las ciencias sociales. Desde los primeros estudios sobre los acontecimientos históricos entre 1933 y 1945 en la Europa ocupada, la Historia ha sido el campo más pródigo en monografías y publicaciones especializadas.

Sin embargo, los estudios sobre medios de comunicación y cultura de masas han ido abriéndose paso y arrojando nueva luz sobre la presencia del Holocausto

tanto en la cultura del periodo como en la contemporánea en general. Estos estudios han prestado especial atención a manifestaciones de la cultura contemporánea como el cine. Son menores —aunque relevantes— los estudios sobre música, arquitectura, fotografía, danza y, en general, otras formas del arte y la cultura.

Así, cabe afirmar que el Holocausto se ha convertido en uno de los grandes temas de la cultura de masas en la segunda mitad del siglo XX y que su presencia perdura hasta hoy y aparece de distintas formas y con enfoques y reflexiones que han ido progresivamente nutriendo tanto el discurso universal sobre los derechos humanos como debates políticos internacionales (nacimiento del Estado de Israel, responsabilidades históricas, etc).

Esto es especialmente claro si tomamos el cine producido a propósito del Holocausto (1933-1945), que ha centrado la atención de cineastas destacados (Spielberg, Polanski, Lanzmann) y ha recibido galardones (*La Lista de Schindler*) además de formar parte de la memoria y la cultura populares de todo el mundo hasta el punto de que se habla de una conciencia popular (Lozano, 2010: 26-62).

De este modo, cabe reflexionar acerca del modo de producción de la cultura popular, que el cine en cierto modo representa, y sobre las dinámicas que generan la inclusión o la exclusión de ella de determinados acontecimientos históricos que entran —o no— en la memoria colectiva.

2. PLANTEAMIENTO Y ESTADO DE LA CUESTIÓN

Se trata de explorar la repercusión que el Holocausto ha tenido en la industria del cine —especialmente la industria de Hollywood— y en la creación musical clásica.

El interés de los estudios sobre cinematografía y genocidio en relación con el Holocausto ha gozado de un estatuto especial en el ámbito académico, puesto que se ha desarrollado más con el enfoque histórico que con el de las industrias culturales, más propio de la Economía y la Sociología. El método histórico está presente desde la propia voz “cine sobre el Holocausto” que recoge la Enciclopedia del Holocausto (2004) —y que no tiene su correlato en las obras generales sobre cine— hasta la abundante producción bibliográfica sobre películas concretas, directores y, en general, producción cultural relativa al Holocausto (véase, por todos, Rapoport, 2002; Forges, 2006; Bensoussan, 2005).

Huelga señalar la importancia que el Holocausto ha tenido como objeto de estudio histórico desde la obra clásica de 1961 de Hilberg *La destrucción de los judíos de Europa* (2005), que ha tenido sucesivas reediciones, hasta los trabajos más recientes de Friedlander (1998), Gutman (2003), Herf (2006) y Gitlis (2008). La limitada extensión de este estudio impide describir de forma exhaustiva la magnitud de la bibliografía producida sobre el Holocausto como acontecimiento histórico. Baste señalar —a los fines de nuestra inves-

tigación— que la cantidad de estudios sobre el Holocausto en sus diversos aspectos supera —al menos en número— a la que existe sobre genocidios de la Historia contemporánea.

Así, a propósito del Holocausto sí se han investigado los cauces de producción y distribución de las películas que lo tienen como objeto. Así, Baer (2005), entre otros, ha dedicado un estudio monográfico a la presencia del Holocausto como objeto de memoria colectiva y a la función que élites intelectuales, como Arendt y Wiesel, tuvieron en su progresiva aparición. Así, se sitúa en la línea de trabajos como el de Lipstadt (1986) y Roskies (1989). En general, los estudios relativos a las élites intelectuales judías abarcan desde que comienza el ciclo institucionalizado de conmemoraciones y producción de cine en que el Holocausto está presente hasta el estreno de *La Lista de Schindler*, que consolida el discurso sobre la universalidad del Holocausto y la cristalización cinematográfica del pensamiento de Elie Wiesel.

3. METODOLOGÍA

La naturaleza teórica de este trabajo y su limitada extensión imponen que el método sea básicamente la revisión y síntesis de los datos obrantes en la bibliografía académica existente y en su ordenación e interpretación. Se parte de la necesidad de trabajar con el caso del Holocausto como modelo de acontecimiento histórico sobre el que se produce abundante filmografía y música y que entra a formar parte de la memoria colectiva o “conciencia popular” (Lozano, 2010).

4. EL HOLOCAUSTO COMO TEMA DE LA NARRACIÓN CINEMATOGRAFICA

Los estudios históricos más recientes han destacado la paradoja de que el Holocausto tuviese poca presencia en el discurso público en los Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) y, sin embargo, haya sido un tema tan profusamente tratado en los medios de comunicación y las industrias culturales. Deborah Lipstadt (1986) ha analizado las posibles causas de esta ausencia del discurso público, de modo que aquí nos bastará señalar que la presencia del Holocausto en los medios se incrementa a medida que se va descubriendo, es decir, después de ocurrido. Por otra parte, la Shoah entrará con decisión en el universo cinematográfico, tanto en películas como en series para televisión, a medida que se vaya elaborando una memoria colectiva de la Shoah.

En efecto, la producción cinematográfica estadounidense sobre el Holocausto fue paralela a la conmemoración del exterminio de los judíos de Europa entre las comunidades judías de los Estados Unidos. Este proceso estuvo condicionado

por el propio pasado del pueblo judío, porque, como señala Baer (2005: 47), *la producción cultural judía de la memoria forjada en tantos siglos de historia judía proveyó los modelos desde los que pensar, interpretar y dar respuesta al Holocausto*.

En este sentido, Roudinesco subraya la importancia de los testimonios escritos u orales de los guetos, así como aquellos de los supervivientes de los campos de concentración y de exterminio (2011: 164). Primo Levi, Jean Amery, Bruno Bettelheim, Robert Antelme, David Rousset son algunos de los ejemplos más notables de las distintas formas que reviste la memoria judía del exterminio. Poco a poco, Hannah Arendt, Karl Jaspers, Theodor Adorno, Marx Horkheimer, Jean Paul Sartre, Günther Anders, Maurice Blanchot, Jacques Lacan y Dwight McDonald, entre otros, irán verbalizando el genocidio (Roudinesco, 2011: 170). En efecto, existía, en palabras de Roskies, una verdadera *literatura de la destrucción* (1989) que suministró modelos de los que partir para narrar en lenguaje cinematográfico el Holocausto.

Ha sido el profesor Alejandro Baer quien ha sintetizado con mayor acierto la relación entre memoria, Historia y creación cinematográfica relativa al Holocausto. Junto al testimonio de los intelectuales, hubo un formidable esfuerzo de preservación histórica. Así, tras la guerra, como advierte Baer (2005: 51-54), se multiplicaron los esfuerzos para recopilar documentos y testimonios de la destrucción de los judíos de Europa. Filip Friedman en Lwow, Aba Kovner y Abram Sutzkever en Vilna, la Comisión Histórica Central Judía en Lublin, entre otros, se consagraron a la tarea de recabar documentos, traducir, difundir y enseñar el exterminio cometido y dieron a estas tareas el carácter de obligación moral. Esto entronca con la propia naturaleza de la memoria en la tradición judía que goza de un estatuto peculiar de forma de preservación de la identidad y –a la vez– proyección hacia el futuro (Yerushalmi, 2002: 24-27).

A esto se sumó la presencia de la memoria del Holocausto en el Estado de Israel desde los primeros momentos de su fundación. Así, en 1951 se propuso el día 19 de abril, fecha del levantamiento del gueto de Varsovia (1944), como Yom Ha Shoah (Día del Holocausto). En 1953 se funda Yad Vashem, la Autoridad para la Memoria del Holocausto y de los Mártires de la Resistencia, que se alza en Har Hazikaron (la colina de los Héroes) y se convierte en lo que la tradición judía llama Makron, es decir, un lugar que deja de ser sólo físico y pasa a convertirse también en espiritual.

Sin embargo, el Holocausto permanece invisible en los primeros años de la Posguerra tanto en Europa como en los Estados Unidos. Es significativo que los Juicios de Núremberg no recogen la palabra “genocidio”, que sólo fue aceptada por la ONU el 9 de diciembre de 1948. Como recuerda Gutman, (2003: 369-371) el judío no aparece como categoría en aquellos juicios y fue más bien el juicio de Eichmann, como señalamos más abajo, el que impactó en la comprensión del

terror y el sufrimiento individual y familiar. La categoría de *superviviente* (Alemania) o la de *resistente* (Francia) ocupan el lugar de la *víctima* en el discurso colectivo. No existe en ninguno de los dos continentes una *singularización* del Holocausto. Como recuerda Lozano (2010: 37), incluso en películas que se refieren de modo indirecto al Holocausto, como *El Prestamista/The Pawnbroker* (Lumet, 1964), la víctima como tal está ausente.

No obstante, la presencia del Holocausto en el discurso público israelí de los primeros años de su fundación produce lo que Baer (2005: 59) llama una *transferencia de significado de la memoria israelí a la memoria judía de la diáspora* de modo que la inteligencia judía en los Estados Unidos recibe esta transferencia y la acoge.

A ello se sumarán otros dos factores: el judicial y el bélico. En primer lugar, el juicio a Adolph Eichmann (Jerusalén, 1961) y los juicios de Auschwitz (Frankfurt, 1963-1965) introducirán la voz de las víctimas en el discurso público y, a través de ellas, la categoría que hasta entonces estaba ausente.

Por otra parte, las guerras de Israel —especialmente la de los Seis Días (1967) y la de Yom Kipur (1971)— actualizarán en la memoria judía de Israel y la Diáspora la proclama del gueto de Varsovia *¡Nunca Más!* (Baer, 2005: 69).

Por fin, el clima cultural de los años 60 en los Estados Unidos y, en especial, la crisis de la narrativa optimista e independiente de los años 50, propician un redescubrimiento de las identidades étnicas y religiosas minoritarias. Así, el Holocausto pasa a ser el eje de la herencia característica de los judíos americanos (Baer, 2005: 81). Ana Frank será el arquetipo de la víctima judía desde finales de los años 50 y durante buena parte de la década de los 60. Sin embargo, a finales de esa década, será Elie Wiesel quien se convertirá en el portavoz de las víctimas del Holocausto.

En efecto, desde el propio nombre de Holocausto hasta el uso de denominaciones como Shoah o metáforas como Auschwitz, está condicionado por el trabajo de Wiesel, que aparta el Holocausto de la Historia y lo dota de una excepcionalidad característica como mal ontológico que sería irrepresentable, incomprensible y único en la Historia. De este modo, como señala Baer, *Wiesel configura los límites de la representación del Holocausto y fija el canon de prohibiciones que pesan sobre la plasmación del acontecimiento en el arte, la literatura y el cine* (2005: 102). Así, el Holocausto se convierte en la metáfora, el símbolo y el arquetipo del cine de genocidios y en un subgénero del cine de la Segunda Guerra Mundial.

La serie televisiva *Holocausto* (1979) y la constitución de una Comisión para la Construcción de un Museo Memorial del Holocausto en Washington el mismo año son dos momentos de lo que Baer llamará la *americanización y globalización del Holocausto*. Por supuesto, no se trata de la única forma de representa-

ción ni conmemoración del Holocausto. Baste citar Shoah (1985) de Lanzmann para ejemplificar otras representaciones alternativas, pero carentes de la trascendencia mundial que han tenido las producciones de Hollywood. Aquí, la representación que da voz a las víctimas directamente, prescinde de la interpretación y se centra en el elemento específicamente judío de aquellos miembros de los batallones que incineran los cadáveres (Lanzmann, 2009: 369-370).

El Holocausto, señala Baer, *entrará en diálogo con la ética y los valores tradicionales estadounidenses* y se convertirá en un motivo de reflexión sobre el individuo y la propia responsabilidad del ciudadano de una democracia (2006, 78). Así, esta universalización de la memoria del genocidio propicia la producción televisiva y cinematográfica. Películas como *Vencedores y Vencidos* (Kramer, 1961), *Holocausto* (Chomsky, 1978) y, sobre todo, *La Lista de Schindler* (Spielberg, 1993) marcan los hitos de una narrativa cinematográfica que transita desde la compasión por la víctima encarnada en *El Diario de Ana Frank* (Stevens, 1959) a la reflexión colectiva sobre el compromiso ciudadano y la universalidad de la responsabilidad que el Holocausto impone sobre el ser humano. A este respecto, cabe citar el momento culminante de *La Lista de Schindler* y la famosa cita adaptada del Talmud en aras de la universalidad del mensaje: *Quien salva una vida es como si salvara el mundo entero*.

De este modo, las películas de los últimos 30 años, profundamente inspiradas por la visión de Wiesel del Holocausto y su universalidad, así como condicionadas por los límites a la representación que él establece, han definido las características del subgénero.

5. EL HOLOCAUSTO COMO TEMA DE LA COMPOSICIÓN MUSICAL

Desde trabajos ya históricos hasta los más recientes (Gilbert, 2005), diversos autores han estudiado y subrayado la importancia de la música durante el Holocausto, tanto en los guetos como en los campos y en los grupos de resistencia urbanos y rurales. En palabras de Shili Bilter, la música fue *una manera de confrontar la vida en los guetos y en los campos*.

Así, partiendo del estudio de las tradiciones musicales previas a la Shoah tanto en Europa Occidental como en Europa Oriental, los trabajos académicos se han centrado tanto en la recuperación de partituras y composiciones como en el análisis de su sentido en el momento histórico en que se produjeron, es decir, como formas de resistencia y aun modos de impedir la desmoralización o de afirmar la entereza espiritual frente a la inminente destrucción física (Gilbert, 2005: 29).

La propia Enciclopedia del Holocausto ha hecho canónica la relación entre música y Shoah recogiendo, en la voz “música y Holocausto”, la importancia

que la creación musical tuvo como cauce para la expresión del sufrimiento de los judíos a manos de los nazis. Esto es válido no sólo para el análisis de la creación musical sino también para el de su ejecución y distribución.

En efecto, el Estado nazi trató de controlar la actividad musical de los judíos a través de la Cámara de Música del III Reich, responsable de la prohibición de la música de compositores judíos así como del despido de todos los músicos profesionales judíos del país. El compositor Richard Strauss era el Presidente de la Cámara y su Vicepresidente fue el director de orquesta Wilhelm Fürtwängler.

La fase de la reclusión de los judíos en guetos produjo un florecimiento de la música como forma de resistencia. En los guetos nacieron himnos que han pasado a la historia como el llamado “Himno de los partisanos”, “Es Brent”, cuya letra es el poema del poeta yiddish Mordejai Gebirtig, y “Shtiler, Shtiler”, compuesta por un niño de 11 años del gueto de Vilna.

La música tuvo una presencia especial en el gueto de Theresienstadt, cuya actividad musical influyó de forma definitiva en la creación posterior a la Shoah. En efecto, como señala Ross (2010: 415-417), el Holocausto segó escuelas enteras de composición. Entre los músicos de primera fila que murieron destaca la figura señera de Erwin Schulhoff, judío checo que pasó de las composiciones románticas inspiradas en los temas folklóricos al dadaísmo y el jazz. Schulhoff introdujo una variable burlesca de la marcha “Deutschland über Alles” en su composición “Symphonia Germanica”.

Junto a Schulhoff, destaca el prisionero 21855, el compositor Hans Krása, que se había hecho muy popular en 1938 con su ópera infantil Brundibar, de ese mismo año. Compuso en Theresienstadt ciertas piezas de música de cámara y sus Tres Canciones sobre Rimbaud.

Por fin, a riesgo de olvidar a muchos grandes músicos, debe citarse a Ilse Weber, poetisa que componía música para sus propias creaciones y, además, las interpretaba a la guitarra. Acompañó voluntariamente a la cámara de gas a un grupo de niños enfermos de Theresienstadt en 1942. Como señala Migdal (2007: 10), testigos oculares cuentan que en la cámara cantó su propia canción “Wiegala” —“canción de cuna”— con los niños de Theresienstadt.

Junto a Theresienstadt, es inevitable recordar la importancia de las orquestas masculinas de Auschwitz, así como de la orquesta femenina que una oficial de las SS decidió fundar y que tuvo a Alma Rosé, violinista y sobrina de Gustav Mahler, como directora (Ross, 2010: 417).

Junto a la creación *durante* el Holocausto debe señalarse el impacto que la Shoah tuvo como elemento inspirador de la creación musical posterior a la destrucción de los judíos de Europa. En efecto, a medida que —de modo paralelo a lo que ocurre con el cine— se vaya construyendo una narrativa del Holocausto,

esto es, una forma de contar lo inexpressable, diversos compositores irán tomando de esa tradición narrativa distintos elementos que condicionarán su obra.

Así, Leonard Bernstein reinterpretará la obra de Mahler como premonitoria de los acontecimientos trágicos del siglo XX, precisamente tomando el Holocausto como punto de partida (Ross, 2010: 506).

Junto a su valor como clave interpretativa de una creación musical, el Holocausto brinda un tema de inspiración para músicos como Feldman, en cuya conciencia, como señala Ross, el Holocausto tuvo un efecto “trascendental” (2010, 598). La inspiración para su pieza de percusión *The King of Denmark*, procedía del Rey Cristian X, que reinaba en Dinamarca cuando los nazis la invadieron. A él se atribuye la anécdota del Rey respondiendo al antisemitismo alemán paseándose él mismo por las calles con una estrella amarilla prendida al pecho. Feldman contaba la anécdota y afirmaba que era una “protesta silenciosa” del mismo modo que lo era toda su música (Ross, 2010: 599).

Con independencia de la crítica histórica que pueda hacerse a la anécdota –cuya historicidad dudan la mayoría de las fuentes académicas– es claro que sirvió como inspiración a Feldman y representa una de las claves interpretativas de su obra. Resulta interesante que un aspecto anecdótico como éste sea revisado y refutado en el documental *The Danish Solution*, lo que podría mostrar la importancia que tuvo como símbolo –aun legendario y no histórico– de la resistencia de los daneses a colaborar en el exterminio de los judíos.

Además de Feldman, se debe recordar a Reich, de origen europeo oriental y judío alemán. En su obra *Different Trains*, Reich combinó las voces de los encargados de los vagones con las de supervivientes del Holocausto sobre el acompañamiento de un cuarteto de cuerda que evoca el horror europeo (Ross, 2010, 612). El propio Reich recordaba que el traqueteo constante de las ruedas sobre los raíles le ayudó a moldear su sentido rítmico y que “si hubiera estado en Europa durante este periodo, siendo judío, habría tenido que montar en trenes muy diferentes”.

6. CONCLUSIÓN

Cuando los nazis llegaron al poder (1933), Hollywood era una industria con grandes estudios consolidados y una producción cinematográfica creciente consciente de sus posibilidades como generadora de estereotipos y difusora de ideas y modos de vida. Esta industria hizo del Holocausto no sólo un tema propio de la identidad judía, sino que fue capaz de tomar el pensamiento de Elie Wiesel para construir un discurso universal sobre el valor de la Shoah y sus lecciones para nuestro tiempo. Por otra parte, respecto a la inteligencia judía, se dio una identificación y una retroalimentación de las actividades culturales y reivindicativas entre la comunidad judía de Estados Unidos y el Estado de Israel. Así, el

modelo de acción política y cultural de la comunidad judía en los Estados Unidos integraba la relación con Israel como un elemento esencial de su identidad. De este modo, hubo un cine militante en pro del Estado de Israel y de la memoria del Holocausto. Los directores y los productores judíos estadounidenses –y, en general, la inteligencia– vieron en el Holocausto un elemento vertebrador de su propia identidad y una memoria de interés para el gran público.

El proceso de recepción de la Shoah fue diferente en el caso de la música. El inmenso legado musical que dejó el Holocausto y el vacío evidente que quedó tras el exterminio de músicos, compositores, directores, etc., condicionó la creación musical convirtiendo el Holocausto no sólo en un tema de composición sino en un referente para la interpretación de la creación musical del siglo XX.

Sin embargo, hay una diferencia entre el cine y la música que condiciona la diferencia de tratamiento y recepción de ambas formas de creación. Mientras el cine es hoy un espectáculo de masas y forma parte de la industria del entretenimiento, la música clásica ha quedado, en general, fuera del circuito de la distribución y el consumo masivos. De ahí que el impacto del cine y su tratamiento de la memoria de la Shoah haya sido mucho mayor que el de su presencia en la música.

Cabría, no obstante, examinar la interacción entre cine y música en las bandas sonoras y su penetración por vía indirecta como parte del lenguaje cinematográfico. Podría citarse, sólo a modo de ejemplo, algunas de las piezas de la banda sonora de *La Lista de Schindler*.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS GENERALES

- GUBERN, R. (1969) Historia del Cine, Danae, Barcelona.
- JEANNE, R. Y FORD, C. (1974) Historia ilustrada del cine (3 vol.) , 1974, Alianza, Barcelona.
- RIAMBAU, E. Y TORREIRO, C. (1996) Historia General del cine, (Vol. VIII). Estados Unidos (1932-1955), Cátedra, Madrid.
- TALENS, J. Y ZUNZUNEGUI, S. (1997): Historia General del cine, (Vol. IV). América (1915-1928), Cátedra, Madrid.
- ZADOFF, E. (Dir.) (2004). Shoah. Enciclopedia del Holocausto, Yad Vas-hem, Jerusalén.

MONOGRAFÍAS

- BAER, A. (2005): Holocausto. Recuerdo y representación, Losada, Madrid.
- BENSOUSSAN, G. (2005) Historia de la Shoah, Anthopos, Barcelona.
- EPSTEIN, J.J. (2007) La gran ilusión. Dinero y poder en Hollywood, Tusquest, Barcelona.
- FERRO, M. (2000): Historia contemporánea y cine, Ariel, Barcelona.
- FORGES, J.-F. (2006): Educar contra Auschwitz, Anthopos, Barcelona.
- FRIEDLÄNDER, S. (1997) Nazi Germany And The Jews (2 vol.), Harper, New York.
- GABLER, N. (1988): An Empire of Their Own: How the Jews Invented Hollywood, Crown, New York.
- GILBERT, S. (2005): La música en el Holocausto. Una manera de confrontar la vida en los guetos y en los campos nazis, Eterna Cadencia Editora, Buenos Aires

GITLIS, B. (2008): Las películas del odio. El cine nazi en guerra contra los judíos, Alpha, Jerusalén.

HERF, J. (2006): The Jewish enemy. Nazi Propaganda during World War II And The Holocaust, Harvard University Press, Cambridge.

KING, G., KEOHANE, R.O., Y VERBA, S. (2000): El diseño de la investigación social. La inferencia científica en los estudios cualitativos, Alianza, Madrid.

LANZMANN, C (2009): Le Lièvre de Patagonie, Gallimard, Paris.

LIPSTADT, D. (1986) Beyond Belief: The American Press And The Coming of The Holocaust, 1933-1945. New York.

LOZANO, A. (2011): El Holocausto y la cultura de masas, Melusina, Tenerife.

POWER, S. (2003): «A Problem from Hell»: America And The Age of Genocide. Harper.

RAPOPORT, S. (Coord. & Ed) (2002): Yesterdays And Then Tomorrows, Yad Vashem, Jerusalén.

ROSKIES, D. (1988): The Literature of Destruction. Jewish Responses to Catastrophe, The Jewish Publication Society, Philadelphia.

ROSS, A. (2010) El ruido eterno. Escuchar el siglo XX a través de su música, Seix Barral, Barcelona.

ROUDINESCO, E. (2011): A vueltas con la cuestión judía, Anagrama, Barcelona.

SCHICKEL, R. (1997) The Disney Version. The Life, Times Art And Commerce of Walt Disney, Elephant Paperbacks, Chicago, 1997.

REVISTAS

HOUSEPIAN, M. (1966): The Unremembered Genocide, en Commentary, 42:3 (1966:Sept.) p.55-61.

TORRES, S. (2006) La Lista de Schindler. De la conciencia tomada a la toma de conciencia, en Trama y fondo, nº 21, 2º semestre 2006, pp. 59-75.

FILMOGRAFÍA

El Diario de Ana Frank /Ann Frank's Diary [película] dirigida por George Stevens, producida por Twentieth Century Fox, 1959.

Vencedores y Vencidos/Judgement at Nuremberg[película] dirigida por Stanley Kramer, producida por Roxlon Films, 1961.

El Prestamista/The Pawnbroker [película] dirigida por Sidney Lumet, producida por Landau Company, 1965.

Holocausto/Holocaust [serie TV, 4 episodios] dirigida por Marvin J. Chomsky, producida por Robert Berger, Pia Arnold y Herbert Brodtkin, 1978.

Shoah [película] dirigida por Claude Lanzmann, producida por Les Aleph Films y Ministère de la Culture de la Republique Française, 1985.

La Lista de Schindler/Schindler's List [película] dirigida por Steven Spielberg, producida por Universal Pictures y Amblin Entertainment, 1993.

The Danish Solution: The Rescue of The Jews in Denmark [película] dirigida por Karen Cantor y Kjaerulff, producida por Singing Wolf Documentaries, 2005.

DISCOGRAFÍA

Terezín/Theresienstadt [grabación sonora], Berlín: Deutsche Gramofon, 2007, 1 disco (CD-DA); 71'40''. Estudio preliminar de Ulrike Migdal.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CPICSEF

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

MANIFESTACIONES ACTUALES DEL ANTISEMITISMO

ESTEBAN IBARRA BLANCO

*Presidente de Movimiento contra la Intolerancia
Secretario General del Consejo de Víctimas de Crímenes de Odio*

Resumen: el odio antijudío no es un fenómeno moderno, viene de tiempos remotos y su metamorfosis ha sido continua. El Antisemitismo tradicional estuvo basado en la discriminación religiosa contra los judíos por parte de los cristianos, el actual utiliza el conflicto Israel-palestino, la crisis económica y las teorías conspiracionistas del lobby mundial oculto. El antisemitismo encierra una percepción de los judíos que con frecuencia es expresada a través de odio; sus manifestaciones, verbales o físicas, están dirigidas hacia personas judías y no judías, e incluyen actos y discursos contra sus bienes, sus instituciones y sus lugares de culto.

En el ambiente internacional que se está conformando, especialmente en Europa, tanto en el social como en el político y cultural, anida la intolerancia y el racismo, en este hábitat crece el odio y antisemitismo de dramáticos recuerdos para la humanidad.

Instituciones supranacionales como la Unión Europea, la OSCE, el Consejo de Europa y las propias Naciones Unidas, insisten en la necesidad de que se realicen programas de Educación sobre el Holocausto, para transmitir a las nuevas generaciones la necesidad de combatir el odio y la intolerancia en todas sus formas. Y es lógico porque el Holocausto es y seguirá siendo la página más trágica de la historia europea.

Palabras clave: Antisemitismo, Holocausto, intolerancia, judeofobia, racismo, xenofobia, negacionismo, tolerancia.

Si la Intolerancia es el marco mental, la raíz de donde brotan actitudes sociales, políticas, económicas o culturales, y conductas que perjudican y dañan a grupos o personas, dificultando las relaciones humanas, el Antisemitismo es su expresión más persistente en la historia de la Humanidad. Si podemos definir la Intolerancia como todo comportamiento, forma de expresión o actitud que niega la “otredad” y viola o denigra los derechos del prójimo, o invita a violarlos o negarlos, el Antisemitismo es su métrica, su manifestación histórica más extrema. Si la Intolerancia está ligada a manifestaciones de odio racial, nacional, étnico, religioso o a otras formas de comportamiento que discriminan y niegan derechos a ciertas personas o categorías de personas, el Antisemitismo compila todas ellas, las agrava y produce hechos tan “sui generis” como el Holocausto. El odio antijudío no es un fenómeno moderno, viene de tiempos remotos y su metamorfosis ha sido continua. El Antisemitismo tradicional estuvo basado en la discriminación religiosa contra los judíos por parte de los cristianos, el actual utiliza el conflicto Israel-palestino, la crisis económica y las teorías conspiracionistas del lobby mundial oculto.

El término Antisemitismo fue acuñado por primera vez hacia finales de la década de 1870, y desde entonces ha sido utilizado con referencia a todos los tipos de odio antijudío a lo largo de la historia. La judeofobia, prejuicio, rechazo y aversión a lo judío, es un término que aproxima una dimensión psicosocial, mientras que antijudaísmo recoge una perspectiva histórica derivada especialmente de la concepción del antijudaísmo cristiano imperante en la época de las persecuciones religiosas. El Antisemitismo es una de las manifestaciones de intolerancia más antiguas y complejas. Quienes se pronuncian como antisemitas o reproducen con su actitud el prejuicio y la discriminación hacia los judíos, justifican este rechazo en base a sus creencias religiosas, su identidad grupal y en la falsa idea de que los judíos son una raza. En general, se ha distinguido tres tipos de antisemitismo, en el proceso histórico; Religioso, principalmente cristiano, que discrimina a los judíos por su fe y sus tradiciones y por no haber aceptado a Jesús como Mesías, promueve la conversión al cristianismo; Político, que se opone a otorgar a los judíos igualdad de derechos civiles, promueve la asimilación social y cultural de los judíos y su desaparición como grupo diferenciado; Racista, que basa su odio en la existencia misma del judío, promueve la separación física de los judíos de la sociedad y en última instancia, su exterminio. El odio hacia el judío representa en cierto modo, el paradigma de la intolerancia, una doctrina que se basa en el desprecio y el odio.

Más allá del debate sobre las denominaciones, el antisemitismo encierra una percepción de los judíos que con frecuencia es expresada a través de odio; sus manifestaciones, verbales o físicas, están dirigidas hacia personas judías y no judías, e incluyen actos y discursos contra sus bienes, sus instituciones y sus lugares de culto. Atraviesa todas las capas sociales, todas las culturas, y se ha visto prolongado y afianzado en el tiempo a causa del conflicto entre Israel y el pueblo

palestino. Según la Unión Europea y su Agency for Fundamental Rights (FRA), el organismo europeo encargado de asesorar en materia de Derechos Humanos a todos los países miembros e instituciones de la UE, y la Organization for Security and Cooperation in Europe (OSCE) que en junio de 2005 auspicio en Córdoba (España) una Conferencia sobre Antisemitismo, elaboraron un documento cuyo objetivo fue proporcionar una guía práctica para identificar incidentes, recoger información y apoyar la implementación y el cumplimiento de la legislación sobre antisemitismo.

Definición: “antisemitismo es una determinada percepción sobre los judíos que puede expresarse como odio hacia los judíos. Las manifestaciones verbales y físicas de antisemitismo se dirigen tanto contra personas judías o no judías como contra sus bienes, instituciones comunitarias judías o lugares de culto.” (FRA)

Estas manifestaciones también pueden tener como objeto al Estado de Israel, concebido como una entidad colectiva judía. El antisemitismo acusa frecuentemente a los judíos de conspirar en perjuicio de la humanidad, y generalmente es usado para culpar a los judíos de que “las cosas van mal”. El antisemitismo se expresa en el habla, de forma escrita, visual o en acciones, y emplea estereotipos siniestros y características negativas de la personalidad.

Algunos ejemplos contemporáneos de antisemitismo en la vida cotidiana, en los medios, escuelas, lugares de trabajo y en círculos religiosos, son:

- Incitar, prestar apoyo o justificar el asesinato o el daño a judíos en nombre de una ideología radical o una visión extremista de la religión.
- Hacer acusaciones falsas, deshumanizadoras, demonizadoras o estereotipadas sobre judíos como tales, o sobre el poder de los judíos como colectivo, tales como el mito de una conspiración judía mundial, o el control de los judíos sobre los medios, la economía, el gobierno u otras instituciones de la sociedad.
- Acusar a los judíos como pueblo de ser responsables de males reales o imaginarios cometidos por una persona judía individual o un grupo, o incluso por actos cometidos por no-judíos.
- Negar los hechos, alcance, mecanismos (por ejemplo, las cámaras de gas) o intencionalidad del genocidio del pueblo judío cometido por la Alemania nacionalsocialista, sus apoyos y cómplices durante la segunda Guerra Mundial (el Holocausto).
- Acusar a los judíos como pueblo, o a Israel como Estado, de inventar o exagerar el Holocausto.
- Acusar a ciudadanos judíos de ser más leales a Israel, o a supuestas prioridades judías mundiales, que a los intereses de sus propios países.

Ejemplos de las formas en que el antisemitismo se manifiesta en relación al Estado de Israel son:

- Negar al pueblo judío el derecho de autodeterminación, por ejemplo afirmando que la existencia del Estado de Israel es un proyecto racista.
- Aplicar una doble moral exigiendo al Estado de Israel un comportamiento que no se espera y demanda de ningún otro Estado democrático.
- Usar símbolos e imágenes asociadas con el antisemitismo clásico (por ejemplo, la acusación de que los judíos asesinaron a Jesús o el libelo de la sangre) para caracterizar a Israel o a los israelíes.
- Realizar comparaciones entre la política israelí actual y la de los nazis.
- Responsabilizar colectivamente a los judíos por acciones del Estado de Israel.

Sin embargo, críticas a Israel comparables a las que se hacen a cualquier otro país no pueden ser consideradas antisemitas.

Los **actos antisemitas son criminales** cuando así los define la ley (por ejemplo, la negación del Holocausto o la distribución de materiales antisemitas en algunos países).

Los **actos criminales son antisemitas** cuando los objetivos de los ataques, ya sean personas o bienes –tales como edificios, escuelas, lugares de culto y cementerios–, son seleccionados porque son judíos, vinculados a judíos, o porque se perciben como tales.

La **discriminación antisemita** es la negación a judíos de oportunidades o servicios accesibles para otros, y es ilegal en muchos países.”

1. ¿HAY ANTISEMITISMO EN EUROPA?

La respuesta no deja lugar a dudas. No solo lo hay, sino que otra vez está creciendo el odio a los judíos y los ataques a personas, sinagogas y cementerios. Grupos neonazis, de ultraderecha, neofascistas, racistas son solo el síntoma de este mal que aqueja a nuestro continente. El retorno de los prejuicios, de los chistes sucios sobre judíos, la campaña denigratoria y permanente en numerosas páginas de Internet, el desprecio, la envidia, la difamación, son algunos de los elementos ambientales que preparan quienes desean la vuelta de la barbarie, que ya preanuncian las profanaciones de tumbas u otros sucesos de violencia, y la elaboración de listas de judíos por peligrosidad al estado (Petición de diputados del Jobbik en Hungría).

Un ambiente que se complementa con la aparición de “estudios” relativizando o negando las matanzas de los nazis o con irresponsables afirmaciones reprobables que comparan los campos de exterminio de Hitler con los campos

de refugiados palestinos, todo ello, junto con la extensión de la difamación y la persistente propaganda antijudía de siempre, va haciendo mella en las sociedades donde el antisemitismo ha sido inculcado durante siglos, donde el plan de exterminio de Hitler encontró más colaboración de lo que se reconoce y donde lo judío sigue siendo presentado con tinte criminal, tenebroso, conspirativo o, cuando menos, sospechoso.

La Oficina de Estadísticas de la Unión Europea, reflejó que el 60 por ciento de los europeos consideran que Israel es el país que más amenaza a la paz mundial, además un 46 por ciento de los consultados considera a los judíos como diferentes y un 35 por ciento cree que deben dejar el tema de las víctimas del Holocausto. El “argumento” explicativo no puede ser la situación actual en Oriente Próximo, eso es solo la excusa de quien no quiere ver que el antisemitismo ha vuelto a emerger de nuevo y con fuerza. El conflicto Israel-Palestina tiene sus variables propias, internacionales, regionales y de la realidad interna de estos países, y es inmoral justificar el ascenso del antisemitismo, de derecha o izquierda, peor aún, legitimar la violencia y el terrorismo a partir de esta grave situación.

Sin embargo, en el ambiente internacional que se está conformando, especialmente en Europa, tanto en el social como en el político y cultural, anida la intolerancia y el racismo, en este hábitat crece el odio y antisemitismo de dramáticos recuerdos para la humanidad. La estigmatización y la xenofobia hacia las comunidades judía, junto a la musulmana, está cristalizando en todos los ámbitos de la vida cotidiana y en todos los rincones del planeta y ello agrava el peligro para la paz colectiva y los valores en que se asienta la convivencia mundial proclamados en la Carta de las Naciones Unidas.

Según la Universidad de Tel Aviv, vio aumentar su número de incidentes violentos en Europa en un 30% entre 2011 y 2012. A modo de ejemplo, en Francia la mitad de los actos racistas en territorio galo -que han aumentado en un 58%-, están dirigidos contra los judíos, un colectivo que apenas constituye el 1% de la población total, mientras que en Hungría y Grecia, dos partidos políticos cuyos programas contienen una gran carga antisemita y xenófoba, Jobbik y Amanecer Dorado, han obtenido recientemente una fuerte representación en sus respectivos parlamentos.

El populismo xenófobo va a ser el hábitat de crecimiento natural de las nuevas manifestaciones del antisemitismo. El éxito histórico de LePen en Francia (Front Nacional) en abril de 2002, con 6 millones de votos (20% del electorado), confirmando la valoración de amplios sectores sociales hacia posiciones ultranacionalistas xenófobas que convertían a los inmigrantes en un peligro nacional de múltiple dimensión, laboral (paro), de seguridad (delincuencia), de bienestar (agotamiento de los servicios sociales) o cultural y religiosa (diversidad). LePen no estaría solo, Haider en Austria, liderando el FPÖ (Partido de la Libertad) alarmaría a la Unión Europea y pese a su fallecimiento y

división de voto con BZO (Unión por el Futuro), la extrema derecha austriaca presentaba una acumulación de voto cercana al 30% del electorado. En Italia, la ultraderechista Liga del Norte de Bossi y Alianza Nacional, llegando al gobierno y abriendo campo a opciones muy extremistas como Fiamma Tricolore o Forza Nova. Actualmente la heredera del Front Nacional, Marine LePen, no solo confirma expectativas, sino que mejora resultados, conquistando hasta 14 alcaldías de ciudades importantes, algunas con el 60% del voto.

La crisis económica, la corrupción, el agotamiento de las opciones democráticas de izquierda y derecha, junto con una globalización más que cuestionable, regresiva en derechos civiles y sociales, generadora de grandes bolsas de protesta que desdican la unanimidad con que se presenta y sobre todo, un más que cuestionable proceso de integración y construcción europea, hegemonizada y liderada con escasa sensibilidad social, muy al dictado de los grandes intereses financieros internacionales, abren todo un campo de posibilidades a una extrema derecha que va a añadir a su paquete de demagogia política antieuropeísta, xenófoba y antisemita: el miedo y el rechazo al islam en todo el continente, acompañan al antisemitismo a quien se le acusa estar detrás de la crisis económica y de desarrollar una conspiración para destruir la identidad europea.

Esa conspiración según los neonazis, es el **Plan Kalergi**, una especie de modernización de la falsedad de los Protocolos de los Sabios de Sión, descrito por Gerd Honsik, ubicado en España durante varios años hasta ser extraditado para cumplir condena, y que en internet la Wiki filonazi y antisemita, Metapedia, describe como “plan genocida elaborado en 1923 por el político mestizo Richard Nikolaus Coudenhove-Kalergi junto con sus socios masones, precursores de la Unión Europea, para destruir a Europa y exterminar a la raza blanca, mediante el fomento del multiculturalismo y la inmigración masiva de negros, asiáticos, mestizos, latinoamericanos, amerindios y musulmanes con el fin de mezclarlos racialmente, produciendo así, según sus propias expectativas, una raza mestiza pasiva, amansada, predecible y manipulable, de carácter e inteligencia inferior sobre la cual pudiera gobernar eternamente la élite aristocrática judía, pues dicha mente inferior les impediría organizarse para rebelarse, e incluso darse cuenta de que están dominados”.

Esta propaganda de odio se combina con la divulgación del **Negacionismo** impulsada por una “escuela” de pseudohistoriadores “revisionistas” que niegan el genocidio de los judíos, el Holocausto, la Shoá. La propaganda y divulgación denigratoria en Internet hacen el resto mediante campañas constantes contra lo que denominan “Holocuento”. Estos “negacionistas” afirman que el Holocausto nunca ocurrió y que la cifra de judíos muertos, más de 6 millones, se ha exagerado. Esta propaganda es el buque insignia del neofascismo y busca su rehabilitación histórica y política. Entre los “negacionistas” nos encontramos a Paul Rassinier, Robert Faurisson, David Irving, Roger Garaudy, Mahmud Ahmadianejad, Pedro Varela y el obispo integrista Richard Williamson.

Las **campañas xenófobas** en Europa y el populismo ultranacionalista posibilitan resultados espectaculares en todos los países, en Suiza el Partido Popular alcanzaría el 29% del electorado, en Holanda, Wilders y su islamófobo Partido de la Libertad el 15,5%, en Hungría el Jobbik un 21% (relacionado con una fuerza paramilitar que ataca a gitanos). En Grecia, la ultraderecha entró en el Gobierno y el partido nazi “Aurora Dorada” crece de forma espectacular y los países nórdicos, referentes en cuanto a un estado de bienestar, verían como el Partido del Progreso Noruego alcanzaría el 23% de los votos, el partido extremista “Demócratas de Suecia” obtendría el 6%, la formación ultra “Verdaderos Finlandeses” un 19% y la extrema derecha danesa un 14%. Las elecciones al Parlamento Europeo muestran el avance del populismo xenófobo y del neonazismo que ya es inquietante.

El archipiélago de la violencia neonazi, es la otra línea estratégica del neofascismo, muy presente en periodos anteriores como en los años 70, que actualmente parece consolidada, se basa en el ejercicio de la violencia contra colectivos diversos, especialmente inmigrantes y de izquierda, así como hacia otros objetivos elegidos (homosexuales, mezquitas, ong, sinagogas, instituciones...) al objeto de dañar, desestabilizar, atemorizar y mostrar la vulnerabilidad de la democracia, a la que mandan el mensaje de su destrucción total. Una estrategia alentada desde internet, que ayuda a interiorizar la violencia, a extenderla y normalizarla, a asumir incluso el ensañamiento como muestran los videos de agresiones subidos por los mismos neonazis. La emergencia de los skin-nazis, de los ultras del fútbol, los grupos de música racista, la ofensiva del CiberOdio, las asociaciones y partidos marginales de cobertura a grupos neofascistas, las distribuidoras de propaganda, merchandaising, armas, sus gimnasios y centros de entrenamiento... configuran un ecosistema destructor de la convivencia democrática e intercultural que protagoniza miles de incidentes, delitos y crímenes de odio. Incluso algunos hablan, teorizan y adoctrinan en la perspectiva de una inevitable y necesaria guerra civil europea de tipo racial y religiosa, que se ha de librar frente a la diversidad y en defensa de un proyecto de estados nacionales homogéneos étnicamente. Todo ello, en consecuencia, produce víctimas, miles de víctimas, y ese hábitat es especialmente propicio para el crecimiento del antisemitismo más criminal.

El proceder de quienes apoyan la vía violenta contra la democracia es simple: **se recluta en las gradas ultras del fútbol, se adoctrina en internet y se fanatiza en conciertos neofascistas**, sin olvidar el tránsito por el entrenamiento para “el combate” y las salidas a la calle a “cazar” objetivos. Sucede en toda Europa, hablamos de los delitos y crímenes de odio protagonizados por una infinitud de grupúsculos, células, a veces satelizados detrás de partidos-vitrina legalizados que permiten sortear las leyes democráticas y disfrutar de financiaciones diversas. Redes de odio conectadas a nivel internacional como nos mostró la

ilegalización definitiva por el Tribunal Supremo en España de las organizaciones neonazis y extremadamente antisemitas (defienden el Holocausto) Blood and Honour y Hammerskins, presentes en los dos lados del Atlántico. Crecen las redes internacionales compartiendo experiencias, doctrina y acciones, unas redes que se conectan con los ultranacionalistas de Europa del Este y los grupos neonazis, donde el año pasado, solo en Rusia se asesinó a 140 personas, en su mayoría inmigrantes.

2. ANTISEMITISMO EN ESPAÑA

En lo que respecta a España, el antisemitismo histórico continúa vigente por la ultra derecha española, la cual se siente heredera de la ideológica nacional-católica del régimen de Franco que identificaba la unidad nacional de España con la expulsión de los judíos en 1492 por parte de los Reyes Católicos. La larga historia del antisemitismo en España ha dejado períodos muy trágicos, acompañados de otros más subyacentes, desde pasadas épocas de la Inquisición hasta la dictadura franquista con valles en períodos liberales y democráticos que tampoco pudieron erradicar el prejuicio hacia la comunidad judía, tanto en su versión religiosa, como desde otras perspectivas raciales y políticas. Tras la Guerra Civil, la dictadura franquista se convirtió en lugar de cobijo y tránsito de criminales nazis que huían a Latinoamérica y a países del mundo árabe. La España franquista durante ese período fue lugar de amparo de nazis reclamados por la justicia internacional, como sucedió con León Degrelle, principal referente en la reconstrucción mundial del neonazismo, con Otto Skorzeny, líder de las fuerzas especiales de las Waffen SS, Otto Ernst Remer y otros jefes del nazismo, de un régimen condenado de por vida por genocida al perseguir el exterminio total del pueblo judío.

Sin embargo, los mitos sociales antijudíos (usura y avaricia, mataron a Cristo...) y el conflicto Israel-Palestina ha proporcionado nutriente para ese antisemitismo organizado que se construye como uno de los ejes esenciales de los grupos neonazis y racistas, minoritarios políticamente pero con capacidad de ejercer agresión. Socialmente, la pregunta es: ¿cómo es posible que la sociedad española sea intolerante con un colectivo que apenas alcanza los 40.000 habitantes en nuestro país? En un país de 46 millones de personas, con nula percepción externa de la existencia de judíos, hay un significativo antisemitismo. Encuestas realizadas entre adolescentes por el CEMIRA de la Universidad Complutense de Madrid, un 20% de los escolares se pronunciaron afirmando que si de ellos dependiera “echaría a los judíos de España”. El Observatorio Escolar de la Convivencia del Ministerio de Educación, en 2008, detectó mediante una encuesta sobre la diversidad que el “50% de los escolares no compartirían pupitre con un niño o niña judía”. Según el Centro de Investigación PEW, en 2008 el 34,6% de los españoles tenía una opinión desfavorable o totalmente desfavorable de los judíos, siendo, precisamente, aquellos que se identificaban ideológicamente

con el centro izquierda, quienes mostraban el mayor rechazo hacia ese colectivo, un 37,7% frente al 34% de la extrema derecha. Sin embargo, entre aquellos que reconocían tener antipatía hacia los judíos, el 29,6% reconocía que esto tenía que ver con su religión, sus costumbres, su forma de ser, etc., así como por temas relacionados con el poder y el dinero” lo que evidencia que el antisemitismo español va más allá de la coyuntura actual del conflicto en territorio palestino y los estereotipos, prejuicios y sobre todo, la ausencia de una educación frente al antisemitismo y para la Memoria reflejan el fracaso histórico de los diferentes gobiernos de la democracia. Multitud de rasgos de la cultura popular actual se encuentran impregnados del antisemitismo religioso que se originó en Europa durante la Edad Media, el cual demonizaba a los judíos y sirvió de fundamento de las primeras teorías conspirativas.

Durante la primera etapa de la transición democrática, la principal organización difusora de las ideas y propaganda del nazismo y antisemitismo fue CEDA-DE que, con base en Barcelona, editaba en diversas lenguas sus materiales de odio racial, reavivando el antisemitismo a nivel internacional y promoviendo el nacionalsocialismo. Dirigentes de esta organización, ya disuelta, años más tarde serían referentes de la nueva ultraderecha xenófoba y antisemita que iría cristalizando a finales de los años 90 y siguientes. Sin embargo, pese a esta realidad, en España no hubo una conciencia evidenciada frente al problema latente del antisemitismo, aunque el activismo neonazi nunca se ocultó esta bandera.

Para abundar en la inconsciencia, parte de la izquierda política y social no supo diferenciar el conflicto político palestino-israelí del conjunto de la comunidad judía reiterando erráticamente posiciones antisemitas. De igual manera, pese a evidentes avances en el ámbito del diálogo interreligioso, desde la Iglesia Católica no se acababa de superar el estigma judío y procedente del mundo árabe, también se añadía un creciente antisemitismo. Así, aunque los Gobiernos de la España democrática van cambiando su posición frente a Israel, el objetivo de trabajar y erradicar el antisemitismo creciente no llega a plantearse seriamente en nuestro país.

En los 90, **Violeta Friedman**, superviviente de Auschwitz, se planteó responder a la ignominia de León Degrelle cuando, con su arrogancia insultante, manifestaba a un medio de comunicación desde su residencia española, pese a estar condenado por la justicia belga, que el Holocausto y las cámaras de gas nunca existieron y que eso fue un “invento judío”. Violeta, quien luego sería presidenta de honor de Movimiento contra la Intolerancia, combatió y ganó al nazi Degrelle en los tribunales creando un punto de apoyo esencial contra el antisemitismo y su proyección en las leyes penales. En el año 95, se aprobaría por el Parlamento el Código Penal de la democracia, contemplando el antisemitismo y la apología de regímenes genocidas como infracción, aunque su falta de aplicación en este ámbito como en otros relativos al racismo y los grupos ilícitos, llamará

poderosamente la atención en el plano internacional, tanto en instituciones como en organizaciones que defienden los derechos humanos.

La infección antisemita siguió su curso apoyándose especialmente en Internet, llegando a alcanzar a algunos medios de comunicación y, a través de la propaganda de grupos organizados, el ámbito escolar. El antisemitismo con vida propia se verá alentado, entre los más jóvenes, por organizaciones ultraderechistas que a comienzos de la década del 2000 disfrutarán de entidades con régimen legal y también por grupos, más o menos sumergidos, que promueven el odio al judío en los fondos ultras de los campos de fútbol, en conciertos de música racista y en potentes redes de distribución internacional de materiales en Internet.

Frente al problema creciente que incluso ha llevado a la desarticulación de grupos violentos por parte de las fuerzas de seguridad, la reacción institucional ha sido decepcionante. La indiferencia y el laxismo han caracterizado la actitud de las instituciones, instalándose en una indolencia difícilmente explicable a la luz de la magnitud de la tragedia vivida en Europa como fue el Holocausto. Mientras tanto, la estrategia neofascista internacional sigue su desarrollo, como así demostraron los paseos doctrinarios constantes en España de David Irving, Manfred Roeder (jefe de las Waffen SS) y del antisemita y ex dirigente del KKK, David Duque, entre otros. La nueva justificación del antisemitismo se apoya en la xenofobia, en su discurso promotor del miedo a la inmigración, haciendo responsable, como no, al judío imaginario siempre causante de los problemas mundiales al respecto. El caos migratorio, la globalización que atenta a la identidad nacional y las guerras en el mundo, son para el antisemitismo neofascista producto de “la conspiración judía mundial” para dominar el planeta.

En paralelo los errores se acumulan en España, y mientras 14 estados europeos observan con preocupación el ascenso antisemita que tiene por buque insignia la negación del Holocausto, planteando penalizar la propaganda negacionista, el Tribunal Constitucional cometería, a juicio de muchos de nosotros, el error de despenalizar el delito de negación del genocidio. El antisemitismo en España está vivo, presente y amenazante para la comunidad judía, para la convivencia intercultural, la tolerancia religiosa y para el propio sistema democrático. Nadie debería de mirar para otro lado. España no está al margen de este problema. Además, esa sentencia del Tribunal Constitucional despenalizando la negación del Holocausto y los crímenes de genocidio está siendo aprovechada por esos denominados “negacionistas” para promover sus tesis, no solo en España, también a nivel internacional desde nuestro país utilizando las redes de internet, invitando a reconocidos “revisionistas” a dar conferencias en las principales ciudades de España. La despenalización de la negación del Holocausto en nombre de la libertad de expresión es un retroceso importante que ha de ser considerado como la antesala de un nuevo desarrollo del discurso antisemita, en nuestro país y su posible conversión en plataforma de difusión internacional.

3. EDUCAR EN LA MEMORIA Y AVANZAR EN LA JUSTICIA

Como una premonición, **Elie Wiesel**, superviviente de Auschwitz y Premio Nóbel de la Paz, insistía en recordar, por la seguridad de todos, que “la memoria puede ser nuestra única respuesta, nuestra única esperanza de salvar al mundo del castigo final.” Y añadía que “sin memoria, el ser humano entra en una soledad de silencio e indiferencia”, para sentenciar que **“quién no recuerda pierde su humanidad”**. En fin, fue forjándose de forma colectiva una memoria solidaria que pensábamos era suficiente para cerrar las puertas al fanatismo y a la barbarie. Sin embargo, el siglo de los genocidios, como así ha venido a denominarse al pasado siglo XX por su cara más trágica, nos dice que hace falta algo más, que es condición necesaria pero no suficiente para impedir nuevas evoluciones a la barbarie.

En esta recuperación intelectual y moral, a través de la memoria, de las tragedias sufridas por los seres humanos a manos de otros seres inhumanos, cumple un importante papel el 27 de enero, **Día de la Memoria del Holocausto y los Crímenes contra la Humanidad**, que es la fecha que conmemora la liberación del campo de Auschwitz (Polonia), símbolo de la persecución y exterminio de los judíos de Europa, junto con otros colectivos víctimas de la barbarie nazi. El Holocausto supuso la eliminación de la tercera parte de los judíos en Europa, más de 6 millones de personas, a lo que hay que sumar 5 millones más entre opositores al régimen nazi, homosexuales, gitanos, discapacitados y otros colectivos víctimas de la locura racista.

Fue la Asamblea General de las Naciones Unidas quien, el 1º de noviembre de 2005, aprobó la resolución 60/7 en la que designó la fecha del 27 de enero Día Internacional de conmemoración anual en memoria de las víctimas del Holocausto. El Secretario General de las Naciones Unidas describió este día especial como “un importante recordatorio de las enseñanzas universales del Holocausto, atrocidad sin igual que no podemos simplemente relegar al pasado y olvidar”. En efecto, los horrores de la segunda guerra mundial dieron lugar a la creación de las Naciones Unidas. El respeto de los derechos humanos de todos, sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión, es uno de los mandatos fundamentales previstos en su Carta constituyente.

Precisamente al inaugurar el Museo de la Historia del Holocausto en Yad Vashem (Israel) en marzo de 2005, el Secretario General de las Naciones Unidas, Kofi Annan, recordó que “la repulsa al genocidio, al asesinato sistemático de seis millones de judíos y millones de otras personas fue también uno de los factores que promovieron la Declaración Universal de Derechos Humanos, agregando que “las Naciones Unidas tienen la responsabilidad sagrada de combatir el odio y la intolerancia. Si las Naciones Unidas no están a la vanguardia de la lucha contra el antisemitismo y otras formas de racismo, niegan su historia y socavan su futuro”. En efecto es una oportunidad, cada vez que recordamos, para reafirmar nuestra adhesión a los derechos humanos, y en nuestro continente esta

jornada se recuerda con el lema “Pensar en Europa es pensar la Shoa”, dado que el Holocausto forma parte de nuestra historia y los países de la Europa actual han construido su democracia, en parte, sobre su recuerdo.

Sin embargo el antisemitismo aún no ha desaparecido y así se observa en bastantes países europeos, donde ciudadanos judíos y sus bienes han sido víctimas de ataques antisemitas. Se está produciendo un alarmante aumento del antisemitismo en Europa sin que la comunidad internacional haga nada para evitarlo. En Europa se han incendiado sinagogas, han sido profanados cementerios judíos con esvásticas, han aparecido pintadas que incitan a mandar a “los judíos a las cámaras de gas”, además de numerosas agresiones físicas e incluso asesinatos en distintas ciudades, instrumentalizando en numerosas ocasiones la situación de Oriente Medio, en especial el conflicto israelí-palestino.

Y más salvaje e incluso criminalmente delictivo, es el antisemitismo que se puede encontrar en Internet, visible en numerosas web de orientación nazi originadas en España que, sin ningún escrúpulo, justifican el Holocausto y se consideran continuadores de la obra de Hitler. **El Movimiento contra la Intolerancia** ha pedido al Gobierno y a los partidos políticos, un impulso en la lucha contra el racismo, la xenofobia, el antisemitismo y la intolerancia que comience por reclamar a la Fiscalía General una investigación y posterior cierre de las webs neonazis, objetivo para el que resulta esencial los pasos dados con la creación de las **Fiscalías contra los Delitos de Odio y Discriminación**, y en la sociedad civil, el **Consejo de Víctimas de los Crímenes de Odio** y un serio compromiso para garantizar que el “negacionismo” seguirá siendo un delito penal, tal y como venía contemplado en el Código Penal de 1995, hasta que el Tribunal Constitucional lo modificara en noviembre de 2007.

Así lo recomienda la Resolución de Naciones Unidas sobre la Negación del Holocausto, firmada por España, y así obliga la **Decisión Marco** de 28 de noviembre de 2008 de la Unión Europea sobre racismo e intolerancia que incluye el acuerdo de extender la **penalización del negacionismo** a toda la Unión Europea, un acuerdo en cuya elaboración también participó el gobierno español. Los veintisiete países miembros de la Unión Europea deben integrar esta norma en sus respectivas legislaciones aunque el cumplimiento de lo estipulado en la misma es obligado para todos los Estados desde este mismo instante y, por lo tanto, susceptible de ser denunciado ante el Tribunal de Justicia Europeo su eventual incumplimiento por los órganos jurisdiccionales obligados a su aplicación.

A partir de ahora cada Estado miembro deberá adoptar las medidas necesarias para garantizar que se castiguen las siguientes conductas intencionadas: **la incitación pública** a la violencia o al odio dirigidos contra un grupo de personas o un miembro de tal grupo, definido en relación con la raza, el color, la religión, la ascendencia o el origen nacional o étnico; la comisión de uno de los actos a que

se refiere el párrafo anterior mediante la difusión o reparto de escritos, imágenes u otros materiales; **la apología pública, la negación o la trivialización** flagrante de los crímenes de genocidio, crímenes contra la humanidad y crímenes de guerra tal como se definen en los artículos 6, 7 y 8 del Estatuto de la Corte Penal Internacional, dirigida contra un grupo de personas o un miembro de tal grupo definido en relación con la raza, el color, la religión, la ascendencia o el origen nacional o étnico cuando las conductas puedan incitar a la violencia o al odio contra tal grupo o un miembro del mismo.

Las autoridades comunitarias han entendido, y así lo dice la propia Decisión Marco que el racismo, la xenofobia y el antisemitismo constituyen una amenaza contra los grupos de personas que son objeto de dicho comportamiento, y en consecuencia, “es necesario definir un enfoque penal del racismo y la xenofobia que sea común a la Unión Europea con el fin de que el mismo comportamiento constituya un delito en todos los Estados miembros y se establezcan sanciones efectivas, proporcionadas y disuasorias contra las personas físicas y jurídicas que cometan tales delitos o que sean responsables de los mismos, como afirmaba el Comisario Europeo de Justicia y Seguridad, “y deben castigarse severamente, con medidas duras y eficaces, ya que la intolerancia es una violación directa de los principios de libertad, democracia y respeto de los derechos humanos y las libertades fundamentales sobre las que está fundada la Unión Europea”.

Sin embargo tras el último ciclo bélico de terrorismo y guerra en torno al semipiterno conflicto palestino-israelí, el antisemitismo ha emergido públicamente a nivel internacional y de manera evidente en España. La oleada de antisemitismo se ha hecho obscenamente visible en centenares de webs, blogs y foros de internet y en numerosos espacios de fuerte agitación social. Un antisemitismo también presente, lamentablemente, en no pocos medios de comunicación, respetables y respetados, pero nada cuidadosos en diferenciar el legítimo debate al respecto de este conflicto, incluyendo la crítica política a las partes, de las soflamas que alimenta la judeofobia y el antisemitismo.

Cabe insistir que otra tarea pendiente y fundamental es la **Educación sobre el Holocausto**, una memoria necesaria para transmitir a las nuevas generaciones la necesidad de combatir el odio y la intolerancia en todas sus formas. Una memoria que ha de recordarse imbricada con el pasado trágico en España, que sufrió la represión de la dictadura franquista con miles de fusilados, cientos de miles de encarcelados y tantos mas de exiliados. Algo imposible de comprender sin una mirada europea que interprete lo que hizo posible tragedias cuya responsabilidad tienen en Hitler, Mussolini y Franco sus principales referentes en la historia. Los avances de la Ley de Memoria, aunque insuficientes, son importantes y más lo son las iniciativas que recojan el carácter genocida de la represión que vivió en aquellos tiempos nuestro país, apoyado directamente por los regímenes nazi y fascista imperantes en Europa.

No obstante hemos de lamentar que todavía en España no haya cultura y tradición preventiva del racismo y del antisemitismo, tal como señalaba la Presidenta de Honor de Movimiento contra la Intolerancia, superviviente de Auschwitz, nuestra querida **Violeta Friedman**, incansable hasta el último aliento de su vida en una persistente labor escolar de sensibilización. De ella y de otros supervivientes tuvimos la oportunidad de aprender y de interiorizar su mensaje de trasladar a las nuevas generaciones un compromiso con la educación para la tolerancia y de justicia para con las víctimas. La Shoah es y seguirá siendo la singular página más trágica de la historia europea.

Instituciones supranacionales como la Unión Europea, la OSCE, el Consejo de Europa y las propias Naciones Unidas, insisten en la necesidad de que se realicen programas de Educación sobre el Holocausto, para transmitir a las nuevas generaciones la necesidad de combatir el odio y la intolerancia en todas sus formas. Y es lógico porque el Holocausto es y seguirá siendo la página más trágica de la historia europea. El pensamiento y la acción genocida nazi podía haber terminado destruyendo nuestro continente aunque, a su vez, la conciencia del desastre ayudó a los pueblos europeos a unirse, pasado el proceso de los criminales nazis en Nuremberg y otros lugares de Alemania, en la construcción de la democracia basada en el principio de la dignidad de la persona y en los derechos Humanos para todos.

Para la ciudadanía europea y demócrata es importante entender y asumir una historia común y ser sensible a las memorias europeas, hacerlas plenamente nuestras, compartirlas y ser solidarios porque esa virtud fue la que permitió que siguiéramos siendo seres humanos. La solidaridad de los justos salvó simbólicamente a la humanidad. Este recuerdo y conciencia no ha sido posible sin el traslado del sufrimiento individual y familiar de las víctimas. Con todas estas memorias particulares e individualizadas fue forjándose una vez más, de forma colectiva, una memoria solidaria con todas las víctimas de la locura y la barbarie nazi.

Desgraciadamente están desapareciendo, por ley de vida, quienes fueron víctimas y testigos directos del Holocausto. Víctimas judías, gitanas, homosexuales, discapacitados, republicanos españoles en Mathausen o Buchenwald, víctimas que nos trasladen directamente su testimonio para ser recogido por nosotros y luchar contra el nazismo, como hizo Violeta Friedman que se enfrentó y ganó en los Tribunales de Justicia al nazi León Degrelle cuando negaba el Holocausto, comprometiéndose con las nuevas generaciones en la educación para la tolerancia y de justicia para con las víctimas.

Profundamente convencidos de la importancia de la memoria y comprometidos con la resistencia cívica a la intolerancia para que esta barbarie no pueda jamás repetirse, queremos hacer nuestras las palabras de **Elie Wiesel**, premio Nóbel de la Paz y superviviente del campo de exterminio de Auschwitz, que expresaba:

“Estábamos convencidos de que después de Auschwitz, los pueblos no cederían al fanatismo, las naciones no sostendrían más guerras y que el racismo, el antisemitismo y la humillación social serían barridas para siempre. No podíamos imaginar que en el curso de nuestras vidas seríamos testigos de más guerras, de nuevas hostilidades raciales y que el nazismo despertaría en los cinco continentes.

Pero hemos aprendido ciertas lecciones. Hemos aprendido a no ser neutrales en tiempos de crisis, porque la neutralidad siempre ayuda al agresor, no a la víctima. Hemos aprendido que el silencio no es nunca la respuesta. Hemos aprendido que lo opuesto al amor no es el odio, sino la indiferencia.

¿Y qué es la Memoria sino la respuesta a la y contra la indiferencia?

Por lo tanto permítasenos recordar por la seguridad de todos. La memoria puede ser nuestra única respuesta, nuestra única esperanza de salvar al mundo del castigo final.”

Para todas las víctimas nuestro respeto y dolor compartido, con todas ellas nuestra Memoria y compromiso. Por los seis millones de judíos exterminados por los nazis, por los millones de víctimas opositores del nazismo, del pueblo gitano, homosexuales, discapacitados y otros colectivos perseguidos por el nazismo, por el millón y medio de niños aniquilados en las cámaras de gas, por los ciudadanos españoles, tanto republicanos como sefardíes, que sufrieron en los campos de concentración de Mathausen, Bergen-Belsen y muchos otros, por los “Justos entre las Naciones” que arriesgaron sus vidas para salvar a los perseguidos, por las víctimas de todos los Genocidios y Crímenes contra la Humanidad, por todos ellos y para preservar a nuestras generaciones futuras del horror : **¡HOLOCAUSTO , NUNCA MÁS!**

Shalom Aleichem

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

PROFESIONES TRADICIONALMENTE VINCULADAS AL MUNDO JUDÍO

MARÍA DE MIGUEL ÁLVAREZ

*Coordinadora de actividades
del Centro Sefarad-Israel*

Resumen: Debido a circunstancias históricas y a su idiosincrasia, durante casi toda su historia los judíos se dedicaron a la medicina y ciencia, comercio y actividades intelectuales. No podían poseer tierra ni ser militares o funcionarios (aunque algunos desempeñaron cargos diplomáticos en cortes medievales). Esto y el que fueran expulsados de muchos países hizo que estuvieran preparados para llevarse consigo su capital, dedicándose al comercio y a atesorar conocimiento. Contaban a menudo con familiares en diversos países y estaban acostumbrados a viajar, a innovar, a adaptarse y a hacer sacrificios.

Su religión y el estudio obligatorio de la Torah les hizo saber leer y escribir cuando no era común. El esmerado cuidado en la educación de sus hijos y la necesidad de demostrar a una sociedad hostil que se está más preparado que los demás hicieron el resto.

Hoy los judíos desempeñan todo tipo de profesiones y en el estado de Israel encontramos desde premios nobeles hasta conductores de autobuses. ¿Por qué perviven los prejuicios relacionando a los judíos con el control financiero del mundo?

Palabras clave: Medicina, comercio, finanzas, educación, pueblo del libro, prejuicios.

1. BREVE REFERENCIA HISTÓRICA

Nos referiremos muy brevemente a la historia de los judíos, en base a la cual se irán explicando las profesiones que los judíos han desarrollado a lo largo de la historia.

La tradición sostiene que el origen de los israelíes está en los doce hijos de Jacob que se trasladaron a Egipto, siendo los primeros reyes Saul, David y Salomón. A partir del siglo II a.C. todos los escritores mencionan poblaciones judías en muchas ciudades de la cuenca del Mediterráneo. Posteriormente la región pasa a ser reino tributario de Roma. Los judíos llegaron incluso a ser ciudadanos aunque con la llegada del cristianismo las restricciones crecieron. Por lo que respecta al periodo bizantino, en el siglo V Teodosio impuso restricciones a los judíos y Justiniano y sus sucesores tenían abandonada la provincia de Judea. La diáspora hizo que gran número de judíos fueran a la península arábiga para escapar al control romano. Tras la muerte de Mahoma fueron expulsados en el siglo VII y cuando los cruzados conquistan Jerusalén (1099) fueron en muchos casos masacrados. Los judíos seguían controlando el comercio en Palestina al tiempo que se adaptaron al mundo árabe y entre otros lugares a Al-Ándalus en España. Su edad de oro fue entre los años 900-110 en el Califato de Córdoba y fueron aceptados en la corte de reyes cristianos como la de Alfonso X. Los judíos fueron expulsados de España en 1492.

Los judíos se encuentran en Europa desde épocas muy tempranas. Fueron expulsados de Francia en 1436 y de Austria en 1421 y huyeron a Polonia (son los askenazíes). Los judíos siguieron viviendo en los diferentes países y en 1871 cada país europeo, excepto Rusia, había emancipado a sus ciudadanos judíos, aunque irían surgiendo nuevas formas de antisemitismo. Alrededor de dos millones de judíos, la mayoría de Rusia y Europa Oriental, llegaron a EE.UU entre 1890 y 1924. Lo mismo ocurrió en Argentina y Uruguay y finalmente, el 14 de mayo de 1948 el Estado de Israel se declara independiente.

2. ACTIVIDADES CIENTÍFICAS

2.1. Medicina y ciencia

En la Edad Media y antes de la expulsión de los judíos de España en 1492, la profesión de médico era ejercida por judíos, tanto en las cortes árabes como en la corte de la reina Isabel la Católica. Un ejemplo lo tenemos en cómo la reina tiene muchos problemas para quedarse embarazada y acude a un médico judío que gracias a un tratamiento especial logra que culmine su embarazo.

La medicina fue una profesión típica de judíos y hubo grandes médicos y científicos, matemáticos y astrónomos que eran especialistas en la fabricación de instrumentos de cálculo como relojes, astrolabios y cuadrantes. La profesora Asunción Blasco de la Universidad de Zaragoza ha estudiado el tema de los judíos y la medicina en España. Refiere la profesora que los judíos no estaban tradicionalmente vinculados a esta actividad y que no existe una literatura judía médica ni en la Biblia ni en el Talmud ni en la época helenística. La habrían aprendido de los árabes y de las obras médicas de los autores árabes y gracias a

su conocimiento del árabe, traduciendo al hebreo obras médicas y desarrollando nuevas técnicas. A lo largo del siglo XIII (tras la reconquista), la medicina habría sido monopolio de los judíos hasta que la clase media cristiana pudo formarse en las aulas universitarias. Los judíos, no obstante, se vieron obligados a formarse por su cuenta, recurriendo al antiguo sistema de acudir a un maestro experto en medicina que les transmitiera los saberes empíricos adquiridos como complemento indispensable de otros conocimientos teóricos que podían hallar en los libros. A veces se unían varios alumnos, siempre del mismo nivel social.¹

El profesor Javier Roiz, catedrático de Ciencia Política de la Universidad Complutense de Madrid, se ha referido a cómo en la tradición sefardí el discípulo se forma con el maestro directamente, lo que también puede interpretarse como un precedente del sicoanálisis que nos lleva a considerar que la práctica freudiana hunde sus raíces en la tradición sefardí.

En la época medieval había epidemias, guerras, catástrofes naturales y un índice de mortandad elevado. Es curioso mencionar que dentro de los sanadores había diferentes categorías: físicos, cirujanos y boticarios. El físico o alfaquí era el médico propiamente dicho y basaba sus conocimientos en la medicina de Hipócrates y el canon de Galeno y en la filosofía natural de Aristóteles. Maimónides, en esta línea, reivindicaba el carácter de ciencia de la medicina, mientras que otros como Abraham Zacuto se encontraban más próximos a la astrología y a la magia (se tenía en cuenta el macrocosmos y el universo y el hombre medieval creía que había días más favorables que otros para intervenir al enfermo). Estos hombres poseían amplios conocimientos lingüísticos y ello les permitía introducirse en la corte y desempeñar misiones diplomáticas sobre todo en el siglo XIII y comienzos del XIV.

Los cirujanos y barberos ejercían actividades empíricas siguiendo a veces las instrucciones de los físicos. Los boticarios o apotecarios se ocupaban de preparar los productos medicinales a partir de las recetas de los médicos. Los judíos tenían prohibido el manejo de drogas.

Para ser médico en Aragón había que pasar una prueba ante un tribunal integrado por cristianos y un judío cuando el aspirante lo era. En el caso de los judíos el oficio pasaba de generación en generación y emparentaban entre ellos. Se conocen dinastías de judíos físicos (los Abernardut en Huesca) y cirujanos (los Trigo en Zaragoza).

A día de hoy, podemos decir que 55 judíos han recibido el Premio Nobel de medicina. Mencionaremos simplemente a Salvador E. Luria y a una persona que murió a los 105 años dedicada a la investigación, Rita Levi-Montalcini. Como afirma Miguel de Lucas, Director General del Centro Sefarad-Israel, las listas no

¹ Asunción Blasco, "Judíos y medicina". LA ESPIRAL, Espacio para el Pensamiento y las culturas del Valle del Ebro

son útiles y son un elemento reduccionista, más si parece adecuado nombrar a una persona de la calidad humana e intelectual de esta mujer.

En España se ha planteado crear una asociación de médicos judíos de España. Este tipo de asociaciones son frecuentes en Europa y su objetivo es mantener un contacto fluido entre profesionales tanto dentro como fuera del país. Estas iniciativas suelen contar con el respaldo y asesoramiento de alguna cátedra de medicina de universidades israelíes.

2.2. Científicos y nobeles

Una proporción impresionante de los Premios Nobel de Ciencia han sido judíos. Los judíos, pese a representar un escaso 0,19 % de la población mundial, han recogido cerca del 23 % de los Premios Nobel: en su mayoría se trata de disciplinas científicas como Física, Química o Medicina. Entre los nobeles de física citaremos a Albert Einstein y a Niels Bohr, que estudió la composición del átomo. El primer galardonado judío fue Adolf von Baeyer, el inventor de la aspirina.

Estadísticamente, el Premio Nobel ha sido concedido a 846 personas de las cuales 194 son judías. Del total de los galardonados, los judíos comprenden el 26% de los Nobel de Física, el 27% de los laureados de Fisiología o Medicina, el 41% de los galardonados en Economía, el 20% de los distinguidos en Química, el 12% de los coronados en literatura y el 9% de los honrados en Paz.

Por lo que respecta a Innovación y Tecnología, es oportuno mencionar que Israel es el segundo país más fecundo del mundo en patentes, cifra que aún sorprende más dado el tamaño y la reducida población del país. Israel tiene una extensión de unos 20.000 kilómetros cuadrados, lo que supone que España, con una superficie de 500.000 kilómetros cuadrados posee 20 veces el territorio de Israel. El puerto UBS, los avances en lluvia artificial, el desarrollo de fuentes de energía alternativas, el láser óptico, son algunos ingenios patentados en universidades y otros focos de investigación ubicados en Israel y que han dado a este país el título de “the start-up nation”

3. ACTIVIDADES ECONÓMICAS

3.1. Sastres

Otra profesión sería la de sastre. Buscando algún referente histórico, en la España del siglo XV tenemos al sastre y poeta Antón Montero. La sastrería y la confección industrial de vestidos más tarde ha sido algo tradicional entre judíos. En Uruguay, los judíos que llegan tras la segunda Guerra Mundial se dedicaron en su mayor parte a la sastrería. Dejando al margen otras muchas anécdotas, un comerciante judío fue el que creó una de las prendas imprescindibles del vestuario moderno, los pantalones vaqueros (los Levi's creados por Levi Strauss). Y

junto a esta profesión, también hay que citar a los artesanos y no olvidar que los sastres judíos trabajaban con la maestría y el amor de un artesano.

El historiador Flavius Josephus relata que las legiones romanas viajaban siempre con sastres judíos que eran muy apreciados artesanos por confeccionar, remendar, lavar y planchar las togas de los generales. Hablamos de la época que cubre dos siglos antes de la era actual y dos siglos después. En Europa, desde antes de las cruzadas, había buenos sastres judíos que eran preferidos por los nobles locales para vestirse. A raíz de las cruzadas (1096), los sobrevivientes emigraron a nuevas tierras y comienzan a vivir con eslavos, polacos y rusos. Los sastres judíos eran muy apreciados en estas tierras y estas comunidades existieron hasta el Holocausto.

Después de la Primera Guerra Mundial, hubo gran migración de población judía hacia Europa occidental, sobre todo Francia, Inglaterra y Estados Unidos. Estos judíos eran artesanos y su capital era su máquina de coser. Entre 1920 y 1930, París era la capital de la alta costura y nacieron diseñadores como Coco Chanel, Pierre Lanvin, Christian Dior, Givenchy, Valenciaga. Las prendas eran confeccionadas por pequeños y medianos talleres de costura judíos (trabajadoras y dueños eran judíos), algunos ilegales. Se trabajaban muchas horas y la paga tampoco era buena.

3.2. Diamantes

Aquí se puede recordar a Baruch de Spinoza, el maravilloso filósofo de origen hispano portugués nacido en Ámsterdam en 1632, que para sobrevivir se dedicó a pulir lentes para instrumentos ópticos.

La presencia judía en el comercio y el pulido de diamantes es tan antigua que ya se tornó en tradición. El germen del comercio actual de diamantes en Amberes nació en el siglo XV, cuando Ámsterdam se convirtió en el principal centro para el comercio de diamantes. Los judíos sefarditas, venidos de Portugal, ganaron fama por su arte para cortar, pulir y negociar. Fue en el siglo XV cuando un judío cortador de diamantes de Amberes, Lodewyk van Berken, inventó el scaif, el instrumento usado para pulir diamantes, pasando el corte y talla de diamantes a ser uno de los más tradicionales y hasta estereotipados oficios judíos.

A principios del siglo XVI es Amberes quien atrae mercaderes de India y Persia, Venecia y Génova, Cracovia y Hamburgo, todos ellos deslumbrados por el floreciente comercio de diamantes.

Antes de la Segunda Guerra Mundial más del 70% de los comerciantes y pulidores de diamantes eran judíos, porcentaje que se redujo hasta el 50% después del conflicto. Las persecuciones sufridas por los judíos a lo largo de su historia están directamente relacionadas con su presencia en el comercio de objetos que pudieran transportar cada vez que eran obligados a abandonar los países donde

vivían. Se ha hablado también de que los judíos tienen una afinidad cultural para el negocio de los diamantes pues valoran la privacidad y el trabajo en redes.

Actualmente, Amberes es la ciudad de compra y venta de diamantes más importante del mundo y cuenta con cuatro mercados o bolsas de diamantes. Una de las más antiguas, la Beurs, fue fundada por judíos en 1904. Por su parte, la industria de diamantes de Israel es una de las más importantes del mundo en lo que se refiere a producción de diamantes cortados en bruto para su comercialización y los diamantes son el primer bien exportador de Israel. La industria israelí del diamante comenzó en 1937 y en 1947 se creó la Bolsa Israelí del Diamante. Desde entonces, la industria israelí ha continuado creciendo, convirtiendo a Israel en el líder mundial en la industria del diamante junto a las bolsas de Amberes y de Nueva York. En Nueva York todavía hoy está la calle de Manhattan llamada Diamond Row, la número 55, donde hay muchas tiendas de diamantes y se ve a personas con atuendo y aspecto de judíos ortodoxos, con sus sombreros y tirabuzones.

3.3. Prestamistas

Una profesión que los judíos desarrollaban también en la España medieval fue la de prestamista. Los judíos prestaban dinero a rédito no porque quisieran hacerlo si no porque el Corán prohíbe prestar a rédito y algo parecido ocurría con el catolicismo. Los prestamistas eran una necesidad de príncipes, señores feudales y obispos, que dada la mala imagen de esta actividad ponían al judío al frente de la misma. Los judíos llenarían así un hueco y serían igualmente recaudadores de impuestos, profesión que nadie quería desempeñar.

Gustavo D. Perednik se refiere al prejuicio que ve a los judíos como un factor omnímodo de poder y señala cómo el prejuicioso no repara en que ese poder no debe ser tal cuando no sirvió para evitar el holocausto. Perednik señala cómo históricamente el judío se convirtió en prestamista de dinero porque no le dejaban hacer otras cosas y porque después de la primera cruzada en 1096 el comerciante judío ya no tenía seguridad física para viajar y así, en palabras de Ernest Renan, “la Edad Media le reprocho al israelita la misma profesión a la cual le condenó”. Además, muchos cristianos, especialmente lombardos, se dedicaron a la usura y ellos no lo hacían por falta de otras alternativas. Por último, muchos monarcas concentraron la riqueza en ciertos judíos para luego despojarlos. Igualmente, las persecuciones que obligaron al judío a emigraciones constantes lo obligaron a invertir en cosas que pudiera llevar a donde le llevara la historia. El efectivo y los estudios eran por ello sus mejores inversiones.

3.4. Banqueros

Junto a la profesión de prestamista aparece la profesión de banquero. Los judíos tenían en todos los países familia, amigos y conocidos, lo que facilitaba la organización de caravanas y de transportes. De hecho, el pagaré y la letra de

cambio pasan por ser inventos judíos. Para los judíos era posible transferir deudas y órdenes de pago y la ley judía aceptaba la transmisión de deudas de una persona a otra. En “El espíritu de las Leyes” (1748), Montesquieu escribe que los judíos inventaron la letra de cambio. Aunque haya habido destacados judíos socialistas, se habla de los judíos y de su importancia en la fundación del capitalismo. Por su historia, los judíos habrían aprendido a ser innovadores, aguantar el riesgo y a ser capaces de aplazar placeres e ingresos.

Desde el siglo X, judíos eran los banqueros de los califas de Bagdad y desde allí influían en el comercio internacional. Posteriormente tendrían roles similares en las cortes de España y otros reinos europeos y en el siglo XI transformaron la región de Túnez en el centro comercial del Mediterráneo por excelencia.

Hay un libro, “The chosen few. How education shaped Jewish history”, que escrito por Maristella Botticini y Zvi Eckstein, se plantea por qué los judíos son habitantes urbanos y por qué se dedican principalmente al comercio, actividades empresariales, finanzas, derecho, medicina y erudición textual. La respuesta estándar que ya hemos barajado es que en la Edad Media no podían poseer tierras y eran los únicos que podían prestar a crédito y a eso hay que unir que por todo el mundo se redujeron en gran número debido a masacres sin fin.²

El libro que mencionamos presenta una explicación distinta y se refiere la alfabetización del pueblo judío y refiere como la agricultura sí fue una ocupación típica de los judíos en el primer siglo de nuestra era para dejar luego de serlo. Que la alfabetización judía fuera masiva permitió a los judíos abandonar la agricultura y emigrar a zonas más rentables. A ello hay que unir los mecanismos contractuales que daban seguridad a las relaciones comerciales y la creación de unas redes comerciales que proporcionaban un elevado rendimiento. Su alfabetización, su dominio de la contabilidad y la tenencia de instituciones contractuales les dio una ventaja sobre sus competidores y todo ello era un regalo de su religión. En suma, los rabinos y estudiosos que transformaron el judaísmo en una religión de alfabetización durante los primeros siglos del primer milenio, no podían haber previsto el profundo impacto de su decisión de hacer capaz a cada hombre judío de leer y estudiar la Torah (y más tarde la Mishna, el Talmud y otros textos religiosos). En suma, la tesis de esta obra, “The chosen few. How education shaped Jewish History”, es que la aplicación de la alfabetización en un mundo mayoritariamente analfabeto y agrario resultó ser la palanca del éxito económico y la prominencia intelectual judía desde los siglos posteriores hasta la actualidad.

Hannah Arendt, en la primera parte de «Orígenes del totalitarismo», explica muy bien la figura del judío como banquero internacional y banquero de reyes. Se recomienda leer esas 80 o 90 páginas de Arendt sobre el tema.³

² Maristella Botticini y Zvi Eckstein, *The chosen few. How education shaped Jewish history*, 70-1492. Princeton University Press, 2012.

³ Hannah Arendt. *Orígenes del totalitarismo*. Alianza Editorial 2006.

3.5. Comercio

Durante la Edad Media los judíos, gracias a los contactos entre las diversas comunidades dispersas, fueron el grupo más capaz para introducir la idea del comercio internacional. Desde el siglo VI, los llamados “Radanitas” judíos fueron intermediarios entre el imperio musulmán y la Europa cristiana e incorporaron nociones pre capitalistas en la sociedad feudal. Hasta el siglo X, los judíos comerciaban desde España hasta la China, antes de que Marco Polo se aventurara hacia el Este. Políglotas, hablaban las lenguas necesarias para las travesías y, junto con los sabios judíos de diversas disciplinas, su presencia era alentada por reyes que los creyeron un factor importante en el desarrollo económico. Gustavo III en Suecia o Julio A. Roca en la Argentina actuaron de este modo.

El comercio ha sido por excelencia una actividad desarrollada por los judíos. Puede leerse que egipcios, romanos y españoles y franceses consideraban el comercio como una actividad vil y que los judíos asumieron dicha actividad como un medio de vida y aunque fueran rechazados también resultaban imprescindibles ya que eran quienes conseguían los bienes de consumo que necesitaban las clases dominantes para sobrevivir. Hay quienes afirman que así los judíos lograron acumular la riqueza suficiente para manejar la economía del mundo y lograr la condición social que siempre les fue negada. Existe la idea de que el judío es muy hábil para los negocios y de que muchas empresas (no todas) en Estados Unidos hoy son de judíos. Mark Zuckerberg, fundador y dueño de Facebook es, por citar una empresa puntera y muy representativa de los tiempos actuales, judío.

El precursor del comerciante fue el vendedor ambulante que llevaba sus mercaderías de un lugar a otro y entretanto, compraba mercaderías nuevas. En la España medieval, los judíos que constituían las clases bajas eran carniceros, sastres como hemos visto, peleteros, zapateros, curtidores, boticarios y especieros. En el caso de los askenazíes que llegan a Estados Unidos en el siglo XIX, estos comienzan como buhoneros o vendedores ambulantes de todo tipo de mercancías (tejidos y artículos de mercería por ejemplo) y esta práctica fue el embrión de los grandes comerciantes judíos en Estados Unidos. Otras profesiones que podemos mencionar son colchoneros, plateros y orfebres (que más tarde se transforman en joyeros) y albarderos que confeccionaban las albardas de los burros.

Fueron los comerciantes judíos quienes vendieron sus mercaderías a plazo y así contribuyeron al desarrollo de la industria y en especial de la industria textil y de la ropa. Primero trabajaban en sus ciudades y más adelante, al tener parientes en otros lugares, hicieron también negocios con sus correligionarios en otras ciudades y países. Los judíos tenían como idioma común el hebreo, el idish o el ladino. El vendedor ambulante estaba seguro de que en otros países encontraría hermanos que hablaran, rezaran y pensarán como él y sabía que en caso de diferencias comerciales el juicio se llevaría a cabo dentro de la comunidad siguiendo

la tradición judía. Era además de esperar que sus hermanos judíos le ayudaran en todo sentido si fuera necesario. Fue así como los judíos se convirtieron en los mercaderes del mundo conocido, desarrollando el comercio y la industria en los lugares en los que vivían y teniendo contacto comercial con los países de los que fueron expulsados.

Al hablar de comercio es interesante señalar que la legislación judía se refiere y reglamenta el comercio honesto y la mayor parte de mercaderes judíos y comerciantes es de esperar que practicaran el comercio de forma honesta. Es interesante notar que si en el comercio interior y exterior entre judíos y no judíos hubiese alguna discusión, la parte no judía muchas veces prefiriese acudir a la jurisdicción de los tribunales rabínicos, pues tenían más confianza en su objetividad y su claro juicio que en el de los jueces públicos. Muchas veces el juicio de los tribunales rabínicos paso a ser ejemplo también para la justicia pública.

El conocido economista y sociólogo alemán Werner Sombart se ha referido a los judíos como a los fundadores del capitalismo y a cómo sus intereses determinaron la situación económica y política de un país. Para Sombart, que menciona el análisis de Max Weber sobre la ética protestante y el capitalismo, los judíos tenían como activos habilidad para modernizarse, una religión de naturaleza práctica y el desarraigo que se les impuso. Esta opinión es discutible aunque parezca certero apuntar a que la iniciativa privada, tributo de los judíos, tuvo un gran valor cuando desaparecieron las barreras del feudalismo. En este sentido, hay que apuntar a cómo los judíos utilizaron también sus lazos familiares para formar mayor capital y así las grandes empresas se transformaron en los trusts. La iniciativa personal y la libre competencia se convirtieron así en un lema real gracias al cual los judíos tenían cierta ventaja. Cabe notar que los judíos nunca han buscado el liderazgo político de los países donde viven.⁴

La teoría de Sombart fue manipulada por el nazismo y más tarde, el historiador Paul Johnson, después de refutar algunas exageraciones de Sombart, mostró que la contribución de los judíos a una economía eficiente, se debió a su rol en la creación de las bolsas de comercio (método rápido para reunir capital) y de nuevos métodos de comercialización, ventas y publicidad.

3.6. Economistas

Muchos de los grandes economistas de nuestro tiempo son judíos. Desde 1969, dentro de los Premios Nobel se entrega un premio asociado de economía. Han recibido dicho galardón, Paul Samuelson (famoso por sus manuales de economía, textos básicos para todo estudiante de la disciplina), Wassily Leontief, Milton Friedman (pionero de la globalización y asesor de gobiernos de Israel y

⁴ Werner Sombart. Los judíos y la vida económica. Ediciones Cuatro Espadas, 1981.

de EE.UU), Robert M. Solow, Gary Becker, Josep Stiglitz o Paul Krugman, que consiguió el galardón en 2008 y ha sido muy crítico con el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional.

Cabe hacer una mención especial a Simon Kuznets, quien planteó un modelo sobre el desarrollo del judío en la economía, especialmente referido a que los judíos son un pueblo eminentemente urbano y casi todos residen en las grandes ciudades.

4. HUMANIDADES

4.1. Humanistas y diplomáticos

En las cortes árabes y en las cortes de Castilla y Aragón en el siglo XIII y XIV encontramos judíos con excelente formación que fueron diplomáticos o ministros y desarrollaron labores administrativas constituyendo así las clases altas de los judíos españoles.

En España, el siglo X corresponde al Califato de Córdoba y el siglo XI a los reinos de Taifas. Fue la gran época de los judíos españoles, alcanzando su mayor bienestar y nivel cultural. En el siglo XII llegan Almohades y Almorávides que, con su fanatismo religioso, obligan a los judíos a huir. Muchos se fueron a la España cristiana y otros, como la familia de Maimónides, al norte de África.

La comunidad judía de Córdoba goza de un crecimiento extraordinario bajo la protección de Abd ar-Rahman III. El judío más importante de la época fue Hasday Ibn Shaprut, médico personal y ministro del Califa. Recibió a Juan de Gorze, enviado del emperador alemán Otto I, negoció tratados con los embajadores de Constantino VIII de Bizancio y al tiempo que concluía tratados con Sancho I de León lo curó de su obesidad.

En los reinos de Taifas y a pesar de la persecución que padecían, los judíos siguieron siendo valorados como consejeros y políticos y cabe mencionar a Ibn Nagrela de Granada. Es el momento en el que cabe hablar de un judío humanista que descolla como intelectual, administrador, diplomático y poeta. Como ejemplo final es obligado citar a Maimónides o Rabbi Moshe ben Maimon, cuyas obras filosóficas influyen en los grandes pensadores de la Edad Media. Fue también un experto médico y médico personal del Sultán Saladino.

En la España cristiana, durante los siglos XI y XII, los judíos pasaron a ser súbditos de los reyes cristianos y algunos llegaron a ocupar importantes cargos. Lo mismo ocurrió en el siglo XIII, en el que Toledo se convierte en un importante centro de la vida judía y donde están los grandes rabinos, literatos, financieros y hombres de estado.

Por lo que respecta al mundo askenazi, cabe mencionar que Isaac el Judío se convirtió en Embajador de Carlomagno ante el Califa Harún al-Rashid.

4.2. Sindicalistas y socialistas

Aunque es verdad que muchos judíos han sido favorecidos por el capitalismo, al mismo tiempo los judíos participaron también en la formación y el desarrollo del sindicalismo y del socialismo, doctrina según la cual la vida del individuo estaba condicionada por su pertenencia a una determinada clase social, lo que nos lleva a preguntarnos por qué había muchos judíos que empatizaron con el socialismo. Moses Hess, judío alemán, fue enterrado en Israel y en su tumba aparece como padre de la social democracia alemana

El socialismo es una doctrina política y económica y el judaísmo es una cultura y una religión que busca crear un mundo de derecho y justicia. La Torah presenta leyes sociales muy importantes referidas a los derechos de los obreros, del trabajo y del trabajador. La Torah define a Dios como dueño de la tierra. El uso de la tierra es para un lapso de 49 años y es una obligación para todos contribuir a ayudar a los pobres, contribuir al mantenimiento del culto y la infraestructura estatal. La idea de igualdad también es propia del judaísmo y por ello puede interpretarse el judaísmo en clave de mensaje socialista. No obstante, la motivación que llevó a muchos judíos a abrazar el socialismo era más ideológica que religiosa.

Como socialistas destacados podemos citar a Karl Marx, Rosa Luxemburgo, Leon Trotsky (un judío atormentado por serlo y que lo negaba) o Ferdinand Lassalle. Del mismo modo, no podemos olvidar que el sionismo es una doctrina tributaria del socialismo y que ha producido figuras de la talla de Ben Gurion o de Golda Meir, por citar a una mujer.

5. ACTIVIDADES ARTÍSTICAS

En general la presencia de judíos en las profesiones intelectuales ha sido destacada. Como razones se apunta a la prohibición para el ejercicio de las profesiones que hemos descrito y la importancia de la lectura y el estudio de la Torah, que creaba hábitos de reflexión y estudio tal y como han destacado autores diversos.

5.1. Cine

Cuando como hemos apuntado, se produce la llegada de numerosos judíos de Europa Oriental a Estados Unidos a principios del siglo XX, tiene también lugar la creación de la industria del cine en Hollywood. Para los recién llegados se abría allí una nueva oportunidad: una industria nueva que no estaba copada por familias tradicionales. Los askenazíes eran muy aficionados al teatro y al emigrar a New York crean allí teatros en los que se utiliza el yiddish. Las salas de cinematógrafo empiezan en New York, Los Ángeles y Hollywood. Y hay que señalar que más que actores, los judíos han sido directores y productores de cine.

El vodevil y otros géneros a caballo entre la música y el teatro que florecieron en los barrios judíos de Praga o Varsovia tuvieron su prolongación en los esplendidos musicales de la edad dorada de Hollywood. Era el tiempo de Leonard Bernstein (autor de “West Side Story”) y de George Gershwin, judíos ambos. El musical norteamericano es muy judío con ejemplos como “The King and I”, “Sonrisas y lágrimas”, “My fair lady” o “Mago de Oz”.

Varios de los productores de inicios del cine eran judíos, como Samuel Goldwyn y Meyer (los que al unirse formaron la Metro Goldwyn Mayer). También la Paramount, 20th Century Fox, Warner o Columbia, fueron fundadas o dirigidas por judíos.

Como directores de cine cabe mencionar a Ernest Lubitz, Billy Wilder, Fritz Lang, Otto Preminger y el ruso Sergei Eisenstein. Más recientes, Woody Allen, que ha sido definido como el típico judío neoyorkino askenazi, que duda de todo y pone todo en duda, y Steven Spielberg. También son judíos los hermanos Marx y el mimo francés Marcel Marceau.

Al hablar de cine es obligado mencionar el tema del humor judío y ello puede explicar la figura de los humoristas en el cine norteamericano. El humor lo llena todo en el mundo judío y hay quien lo interpreta como la respuesta a la tragedia. Es típico el que encontremos que los judíos sepan que van a morir mañana y que se pasen la noche contando chistes. Del mismo modo, hay que distinguir entre el humor askenazi y el humor de los sefardíes. En el primer caso, todo está documentado y los chistes clasificados y en el segundo de los casos, se está procediendo a su catalogación.

Por último, cabe mencionar tres películas para conocer mejor el mundo judío e Israel de hoy, “Los limoneros”, “Caminando sobre las aguas” y “Ajami”. Estas magistrales son el mejor exponente de cómo el cine israelí ha conocido su definitivo auge en los últimos veinte años recogiendo lo mejor de la tradición expuesta.

5.2. Pintores

Modigliani, Pissarro, son algunos de los nombres universales que vinculan pintura y judaísmo. Pero tal vez el mayor exponente sea Marc Chagall, cuyas imágenes recrean con un sentido único del color y del movimiento las imágenes de su infancia en la aldea de Vitebsk (Bielorrusia)

5.3. Músicos

Mahler es tal vez el compositor judío más destacado y su tercera y cuarta sinfonía, dos obras absolutamente recomendables. El violinista Yehudi Menuhin con las fundaciones que llevan su nombre y Daniel Barenboim con el esfuerzo

por crear una orquesta en la que unan sus esfuerzos judíos y árabes son otro buen ejemplo.

La voz mística del gregoriano y el acorde profundo del flamenco tienen marcada influencia hebrea y el rock no sería lo que es sin nombres como Lenny Kravitz, Bob Dylan o Andres Calamaro y Ariel Roth.

5.4. Escritores

El hábito de lectura y escritura ha forjado cientos de obras y de autores vinculados a la cultura judía. En la edad contemporánea se encuentran numerosos Premios Nobel de literatura: Henri Bergson, Boris Pasternak, Saul Bellow, Isaac Singer, Elias Canetti, Imre Kertesz, Nadine Gordimer o Harold Pinter.

5.5. Filósofos

Desde Baruch Spinoza a la escuela de Frankfurt pasando por Karl Marx, gran número de judíos se han dedicado a la filosofía. Karl Marx en su vertiente de filósofo sentenció en su primer libro que “el dinero es el único dios de los judíos” y vió en ellos la más pura expresión del “enemigo” (la burguesía). Para Marx, al igual que para Moses Hess o Ben Gurion, es necesario llevar a cabo una revolución de la concepción de la identidad de clase en el judaísmo y que el judaísmo se proletarice.

Theodor Adorno, representante de la escuela de Frankfurt y Leo Strauss o Emmanuel Levinas son otros nombres a destacar, así como Hannah Arendt.

5.6. Cómic

Desde los creadores de Superman hasta los de Asterix, la capacidad creativa y artística judía se plasma en el mundo del comic. También son judíos los creadores de X-Men, Spiderman, el increíble Hulk, y desde luego Art Spiegelman cuya novela gráfica “Maus” conquistó el premio Pulitzer. Para los amantes de los Simpson, su creador Matt Groening es también judío.

5.7. Periodistas

Como periodistas judíos en Estados Unidos, cabe citar a Joseph Pulitzer, creador de los premios que tratan de estimular la excelencia en el ámbito periodístico. Otros nombres de referencia son William Randolph Hearst o Carl Bernstein, que destapó el caso Watergate. Un nombre de obligada referencia es también Rupert Murdoch, el magnate australiano de la prensa nacionalizado estadounidense.

5.8. Ajedrez

Curiosamente, el 54 % de los campeones mundiales son judíos. Bobby Fischer, Al Horowitz y Gary Kasparov son nombres de referencia en un área que premia la disciplina y la paciencia.

6. OTRAS ACTIVIDADES

6.1. Rabinos

Al hablar de profesiones judías no podemos dejar de mencionar a los rabinos, cuya aportación a la comunidad y al judaísmo es clave. Encontramos rabinos dentro de la ortodoxia judía, dentro del mundo liberal conservador masortí y dentro del mundo reformista. En determinadas corrientes del judaísmo existen mujeres rabinas. Y es a fines del siglo XIX cuando encontramos a la primera mujer rabina.

Dentro de los rabinos, no existe jerarquía. Son guías espirituales de la comunidad y en ocasiones grandes pensadores que guían al resto. El Rabino Arush en Israel o Lord Jonathan Sacks son dos ejemplos actuales de rabinos que llegan tanto a judíos como a no judíos con un mensaje basado en el judaísmo y en una vida vivida en positivo.

6.2. Filántropos

Frente a tantos tópicos sobre los judíos poderosos y los lobbies judíos, es oportuno mostrar otra perspectiva. En Estados Unidos, se considera que son las instituciones judías las que más ayudan a las instituciones sociales no judías del país. Y algo que ha caracterizado a los judíos en su devenir único fue la idea de Kehilá, la comunidad organizada y su componente indispensable de protección de los sectores más desprotegidos, judíos y no judíos.

Como familias ligadas a la filantropía y al mundo de los negocios (aspectos que no serían excluyentes en el judaísmo), podemos citar a los Guggenheim, a los Rockefeller y a los Rothschild.

El 9% de los honrados con el Premio Nobel de la Paz son judíos, siendo esa preocupación por la paz un elemento propio de la mentalidad judía (tal vez no muy difundido por los medios), que iría de la mano de la filantropía. Entre los Premios Nobel de la Paz judíos podemos citar a Elie Wiesel, superviviente de los campos de concentración, así como a Isaac Rabin.

7. MAFIA JUDÍA

Dicho todo esto, habría que escapar de los estereotipos y tal vez encontrar hombres de acción judíos. La película de los hermanos Joel Cohen y Ethan Co-

hen, “Miller’s Crossing” (Muerte entre las flores en español) habla de la mafia judía en Estados Unidos. Basada en dos novelas de Dashiell Hammett (The Glass Key y Cosecha roja) fue lanzada en 1999 y pretende ser un homenaje al género gánster y está ambientada durante la era de la ley seca en la década del 30 y cuenta la historia de una disputa entre capos de la mafia.

En Nueva York había tres grupos de mafiosos: irlandeses, italianos y sicilianos y judíos (judeo-alemanes). En Chicago había un grupo de alemanes y en todo caso, la mafia alemana y la mafia judía aparecen unidas.

El crimen organizado judeo-estadounidense o Kosher nostra es el término utilizado para designar a la mafia judía en Estados Unidos en la primera parte del siglo XX. Los miembros más notables son Meyer Lansky y Bugsy Siegel. La vida de Bugsy Siegel es el argumento de la película de Barry Levinson, Bugsy. Rodada en 1991, Warren Beatty y Annette Bening son sus actores principales.

8. CONCLUSIÓN

Todos los seres humanos desempeñamos más o menos las mismas actividades. Si los judíos se han concentrado en ciertas profesiones, ha sido debido a las dificultades que tenían para ejercer otras. Y a través de los siglos, eso ha creado ciertas especializaciones, oficios que se transmitían en las familias y la creación de redes. El que la religión judía hiciera de los judíos los únicos que sabían leer y escribir (el pueblo del libro) es otro factor que explica una realidad histórica que llega hasta hoy aunque los judíos desempeñen ya todo tipo de profesiones. El judío, por pobre que sea, siempre ha primado la educación de sus hijos y su propia historia le ha obligado, en términos sociológicos, a tener que demostrar lo que es con más ahínco que los demás para ser reconocido por la sociedad en la que vive.

¿Por qué perviven los prejuicios relacionando a los judíos con el control financiero del mundo?

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

BIBLIOGRAFÍA

ARENDT, Hannah. *Orígenes del totalitarismo*. Alianza Editorial, 2006, págs. 1-80.

BLASCO, Asunción, “Judíos y medicina”. LA ESPIRAL, Espacio para el Pensamiento y las culturas del Valle del Ebro.

BOTTICINI, Maristella y ECKSTEIN, Zvi. *The chosen few. How education shaped Jewish history, 70-1492*. Princeton University Press, 2012.

JOHNSON, Paul. *La historia de los judíos*. Mexico, Ed. B, 2007.

KATZ, Peter. *La Alta Costura*. Enlace judío. 21/09/11. <http://www.enlacejudio.com/2011/09/21/la-alta-costura/>. Última consulta 20/11/13.

PEREDNIK, Gustavo Daniel. *El innovador y su entorno: la contribución judía al mundo de las ideas* / Gustavo Daniel Perednik; coordinado por Mauricio Stamati. —1.^a ed.— Buenos Aires: CIDISEF, 2007Sombart, Werner. Los judíos y la vida económica. Argentina, Ediciones Cuatro Espadas, 1981.

SOMBART, Werner. *Los judíos y la vida económica*. Ediciones Cuatro Espadas, 1981.

Wikipedia. *Historia de los judíos en España*. 08/10/13. http://es.wikipedia.org/wiki/Historia_de_los_jud%C3%ADos_en_Espa%C3%B1a. Última consulta 20/11/13.

Wikipedia. *Historia de los judíos en Alemania*. 08/03/13. http://es.wikipedia.org/wiki/Historia_de_los_jud%C3%ADos_en_Alemania. Última consulta 20/11/13.

Wikipedia. *Pueblo judío*. 26/10/13. http://es.wikipedia.org/wiki/Pueblo_judio. Última consulta 20/11/13.

Wikipedia. *Yiddish Connection*. 11/11/13. http://es.wikipedia.org/wiki/Yiddish_Connection. Última consulta 20/11/13.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

LOS JUDÍOS Y EL ORIGEN DEL SISTEMA FINANCIERO INTERNACIONAL¹

JOSÉ LUIS FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ

*Director de la Cátedra de Ética Económica y Empresarial
Universidad Pontificia de Comillas
ICAI - ICADE*

Resumen: Desde el punto de vista histórico, los judíos se han dedicado tradicionalmente primero al comercio y luego a la banca y a las finanzas por una razón muy sencilla: era lo que se les permitía hacer y lo que nadie quería hacer en una sociedad que por sus planteamientos religiosos estigmatizaba el préstamo de dinero a rédito. Con este papel, no obstante, los judíos se convirtieron en los financiadores de reyes y notables y llegaron a ser protagonistas del mundo de los negocios con unos postulados que cobran vigencia en nuestros días y que pueden ser muy útiles a la hora de salir de la actual crisis económica internacional.

Palabras clave: Comercio, dinero a rédito, banca, finanzas, ética.

1. INTRODUCCIÓN

A pesar de ser profesor de Historia de la Empresa y de que el tema de esta presentación me resultaba familiar, confieso tuve que documentarme a fondo y consultar varias fuentes para captar las claves que nos ayuden a entender un tema históricamente tan complejo como este (Karesh & Hurvitz, 2006; Skolnik & Berenbaum, 2007; Kindleberger, 1984). Comenzaré evocando dos recuerdos

¹ El presente texto, convertido en formato próximo al de artículo —al que se le han añadido las referencias bibliográficas tenidas en cuenta para su elaboración inicial—, es la transcripción casi textual —llevada a cabo por María de Miguel— de la conferencia impartida por el autor bajo el título de: “La banca, las finanzas y el pueblo judío”, el día 21 de noviembre de 2013, en la Escuela Diplomática de Madrid, en el marco de un curso organizado por el Instituto de Estudios Israelíes. De ahí el tono oral que el texto mantiene.

literarios de mi infancia: el primero es *El Cantar del Mío Cid* (Anónimo, 2012) y el segundo el personaje de Shylock de *El mercader de Venecia*, una de las obras más representativas de William Shakespeare (Shakespeare, 2010).

Recuerdo que de niño, al leer *El Cantar del Mío Cid*, descubrí un personaje que se llamaba Martín Antolínez, “aquel burgalés de pro”. Martín Antolínez era muy hábil e inteligente y cuando el Cid iba desterrado con sus huestes, obligado a salir de Burgos hacia Valencia, sin dinero, Martín Antolínez fue a hablar con las únicas personas que en Burgos tenían dinero para poder prestárselo al Cid. Eran dos judíos, llamados Raquel y Vidas.

Martín Antolínez les dijo: “amigos míos, el Cid se marcha desterrado por orden del Rey, pero el Cid tiene mucho oro y no va a llevárselo consigo. Lo que necesita es que os quedéis con este arcón lleno de oro como prenda y que a cambio le deis un crédito, un préstamo, por el hecho de poder custodiarlo durante un año”. Raquel y Vidas pidieron a Martín Antolínez que se cerrara un trato justo y se les anunció que el Cid iba a solicitar 600 escudos. Aceptaron y se los dieron.

Tenemos aquí el caso de dos judíos de Burgos con suficiente dinero como para prestárselo al Cid y que este pudiera así, financiar una campaña militar. Este esquema se repetirá muchas veces a lo largo de toda la historia de la presencia judía en Europa.

Mi segundo recuerdo literario es el de William Shakespeare en *El mercader de Venecia*, donde aparece un personaje llamado Shylock, un judío prestamista al que le piden 3.000 ducados. Shylock reflexiona y contesta a quienes le solicitan el dinero: “Vosotros estáis siempre criticándome, llamándome usurero y preguntándome por qué presto dinero a crédito. Y ¿ahora venís a mí a pedirme 3.000 ducados? ¿Qué me vais a dar a cambio? Porque todo lo que me estáis contando son futuribles...”. Y continúa: “Está bien. Os voy a dar esa cantidad. Pero, por si luego no me pagáis, vamos a firmar un pacto ante notario en virtud del cual yo os pueda arrancar una libra de carne de vuestro cuerpo de la parte que yo elija”. Y de esta forma Shylock pasa a la historia como el arquetipo del usurero desalmado e inmisericorde.

Ahora bien, cuando Shakespeare escribe esto, los judíos hacía ya muchos, muchos años que habían sido expulsados de Inglaterra. Él, naturalmente, toca de oídas. Escribe desde el estereotipo, pues nunca fue testigo de esto ni vio nada parecido. Y sin embargo, como hemos dicho, caricaturiza a Shylock como la personificación del mal.

En todo caso, a lo largo de la historia subyace la idea de que los judíos siempre se dedicaron al préstamo de manera muy especial y la pregunta es ¿por qué? Esta es, precisamente, la pregunta que vamos a tratar de responder en lo que sigue.

2. LA ESENCIA DE LO JUDÍO

Como primer paso en mi investigación, recurrí a la *Israel Science and Technology home page*, donde busqué cuántos Premios Nobel de Economía se habían otorgado a judíos. El Premio Nobel de Economía, quiero precisar, no existe como tal. Es un Premio que no financia la fundación Nobel ni está entre los cinco que dejó Alfred Nobel cuando murió y que son Física, Química, Medicina, Literatura y Paz. El llamado Premio Nobel de Economía empezó a ser concedido en el año 1969, financiado por el Banco Central de Suecia.

He comprobado que desde el año 1970 al año 2012 hubo exactamente 25 Premios Nobel de Economía otorgados a investigadores judíos. Cuatro de ellos, precisamente, habían recibido el Premio por trabajos realizados en el mundo de la banca y las finanzas. Y de los 25 nobeles judíos, unos son norteamericanos, otros alemanes, algunos rusos, otros más israelíes, y también hay un húngaro y un francés. Y entonces uno se pregunta: ¿cómo puede ser esto? ¿Son judíos o son americanos, alemanes, rusos, húngaros o franceses...?

Y entonces aflora de manera natural una cuestión complementaria: ¿qué se entiende por judío?, ¿qué es un judío?, ¿cuál es la esencia de lo judío? Creo que la respuesta ha de ir en la línea de la asunción voluntaria de una narrativa. Los judíos —incluso los actuales judíos ateos— se han caracterizado por colocarse y colocar su vida en un contexto narrativo a partir del cual es posible comprender el sentido de la existencia propia, en el marco más amplio de la historia de su pueblo.

Tuve la suerte de toparme con un libro que yo creo que lo explica de modo muy claro y concreto. El libro es de un autor americano, Avi Beker, y se titula *The Chosen*, los escogidos, los elegidos (Beker, 2008). Ese libro me aportó mucha luz para entender cómo es posible que este pueblo, con una historia tan turbulenta y accidentada, haya pervivido a lo largo de los siglos y siga siendo protagonista destacado del progreso de la humanidad. Beker, por cierto, también se refiere en su obra, entre otras cosas, al Holocausto y a cómo es posible entender el mito y la falacia del antisemitismo.

Es necesario, pues, entender el concepto de lo que es un judío para comprender el alcance de la pregunta que nos hemos planteado: *¿por qué los judíos se dedicaron a la banca y a las finanzas de manera tan recurrente y competente a lo largo de la historia?* La respuesta, a mi modo de ver, resulta entonces sencilla: *se dedicaron a lo financiero porque, en su momento fue lo único que se les permitió hacer; es decir, porque no tuvieron más remedio que hacerlo, si quisieron ganarse la vida.* Para explicar esta conclusión haré un recorrido sumario mencionando algunos nombres relevantes a lo largo de la historia de las finanzas y de la banca. Habremos de hacer referencia, sin duda, a aspectos positivos y también a otros negativos, menos presentables. Como no puede ser de otra manera.

Pues, si en toda actividad humana es perceptible aquella ambivalencia entre lo positivo y lo negativo, aún resulta casi más evidente en la actividad mercantil y financiera. Pues en este caso, a las luces y sombras habituales del quehacer, les acompañan con frecuencia circunstancias y tesituras en las que la mala praxis encuentra terreno bien abonado en el que enraizar. De sobra lo hemos experimentado en carne propia a lo largo de la crisis que venimos padeciendo desde hace ya varios años. En todo caso, una de las conclusiones a que habremos de llegar —anticipémosla— es que hay una gran parte del *know how* del pueblo judío y de su conocimiento sobre cómo funcionan los mercados financieros que nos puede ser de gran utilidad en el futuro, cuando salgamos de ésta y aprendamos de los errores cometidos.

Cuando escribió *The Chosen*, Avi Beker planteó: ¿Cuál es el principal problema que han tenido los judíos frente a los gentiles? El problema es que los judíos tienen conciencia de ser un pueblo elegido por Dios para ser luz de las naciones. Igualmente, tienen conciencia de haber firmado un pacto, un convenio con Dios —¡nada menos que con Dios!—. No existe ningún otro pueblo que tenga conciencia de algo remotamente parecido a ello. Esa es, según Beker, la razón principal por la que tienden a despertar envidia. Esa es la clave que explica que a lo largo del tiempo hayan generado tanto recelo y tanto miedo. Esa es la explicación última que aporta luz sobre el hecho de que a lo largo de los siglos hayan sido tan temidos y, en consecuencia, atacados.

La historia del pueblo judío está repleta de exilios (Ratney, 2002). Si nos remontamos a los tiempos bíblicos, nos encontramos con el pueblo elegido esclavizado en Egipto. Moisés, siguiendo la consigna de Yahvé Dios, trata de liberar a sus hermanos “*¡Deja a mi pueblo partir!*” Pero es en balde: se topa una y otra vez con la reitera negativa de un faraón remiso a perder mano de obra esclava y experta para la construcción de infraestructuras y obras públicas. Las plagas, como sabemos, ablandan durante un suficiente tiempo, con la fuerza de los hechos, la empeñada voluntad del faraón. Llega entonces la ocasión de la *Pascua*. Tiene lugar entonces *el paso del Señor* —el primer paso, rememorado desde entonces hasta el día de hoy año tras año, de manera ininterrumpida— hiriendo a los primogénitos —hombres y ganados— de todas las casas cuyas jambas no estuvieran rociadas con la sangre de un cordero que —a toda prisa, de pie, con las sandalias puestas y el bastón en la mano— se estaba comiendo dentro acompañado hiervas amargas y de panes sin fermentar.

Logra Moisés finalmente sacar a los judíos de Egipto y conducirlos a la *Tierra Prometida*, a la tierra que mana leche y miel... Pero esto es tan sólo el comienzo de los comienzos. Habrían de llegar después los asirios, los babilonios... Habrían de sucederse deportaciones, exilios, esclavitudes... sólo soportables desde los ánimos que los profetas consiguen infundir en el pueblo. Tendrá que tener lugar la construcción y la destrucción del Templo; la nueva construcción y

la nueva destrucción. Habrá de sobrevenir la diáspora y con ella, desde entonces, la nostalgia, el recuerdo de Sión, la voluntad de volver a Jerusalén, el deseo de retornar a la Ciudad de David.

Posteriormente, tiene lugar la irrupción de los griegos que, fiados en la supremacía de su cultura y poder, intentan helenizar al pueblo judío empleando también la fuerza de los sátrapas. Buscaron, sin éxito, pervertir y paganizar a un pueblo que no se lo permitió. Los Macabeos, igualmente, no se dejaron paganizar ni cambiar su rumbo. Llegaron después los romanos, los primeros cristianos, la primera época y el siglo II, repleto de persecuciones. En el siglo IV, bajo el poder del emperador Constantino, las persecuciones se agudizaron. Podría decirse que es en ese momento cuando empieza el antisemitismo a presentarse en su modo más feroz.

Con todo, es en el siglo XI, en plena baja Edad Media, cuando tiene lugar el cenit, el momento álgido y cumbre, la Edad de Oro de los judíos en Sefarad, en España (Aguilar & Robertson, 1986). Es sabido cómo entonces cristianos y musulmanes obligaban a los judíos a apostatar de su fe, a *convertirse*. Y es también conocido cómo algunos que formalmente decían mudar de religión, lo hacía sólo en apariencia; esto es: *judaizaban*. Por lo demás, tanto en uno como en otro caso, tenían vedados los caminos para el ascenso social, por motivos de impureza de sangre. En una circunstancia tan poco favorable, no tenían elección: si querían sobrevivir, tenían que dedicarse a tareas y funciones que los otros no querían.

Pues, como sabemos, en la Edad Media había actividades ocupacionales, había profesiones que nadie quería desempeñar. No era de buen tono ser comerciante, al menos no lo fue durante varios siglos. Tampoco era políticamente correcto, diríamos hoy, dedicarse a jugar, o a medico, cirujano a abogado. Mucho menos, a prostituta. Por necesarias e inevitables que fueran aquellas ocupaciones, formal y oficialmente estaban mal vistas en aquella sociedad. Los judíos –ya lo dijimos– en este contexto tuvieron que ganarse la vida como mejor pudieron.

Acusados injustamente de envenenar el agua de las fuentes, de ser responsables de la peste negra, de asesinar niños para sacarles la sangre, de llevar a efecto ritos sacrílegos... fueron expulsados de España, de Portugal, de Francia, de Hungría, de Nápoles... Los expulsaron también de Inglaterra, como dijimos al principio de estas páginas, mucho antes de que Shakespeare naciera y escribiera sobre mercedes y Venecia... Pero esto no fue todo: en el siglo XIX tuvo lugar una variación sobre el mismo tema, otra masacre: lo que los rusos denominan los *pogromos*. En aquel caso, sustanciado en ataques salvajes contra las minorías judías, acusándolos de la muerte del Zar. Vemos, pues, cómo la historia se repite y cómo se les vuelve a acusar injustamente, al igual que se les había acusado en la Edad Media.

En definitiva, los judíos han sido con frecuencia presentados en Occidente como los responsables de todos los males (Brustein, 2003; Nirenberg, 2013;

Perry & Schweitzer, 2005; Levy, 2005). Sirvieron de cabeza de turco y se les utilizó de manera inmisericorde como chivos expiatorios en pleno siglo XX... tanto por parte de los nazis de Hitler, como por la de los comunistas de Stalin. Había un precedente de funesto pedigrí: el propio Marx, a pesar de ser judío, había arremetido con fiera contra ellos...

A la vista de estas situaciones históricas, cabe preguntarse otra vez, a modo de *ritornello* desasosegante: ¿Por qué la historia de los judíos ha sido tan accidentada y cómo han conseguido perdurar hasta nuestros días? Y ello no es baladí, toda vez que algunos llegan a sostener que incluso hoy estaríamos ante un peligroso antisemitismo de nuevo cuño. Uno derivado de sectores con mucho poder que no dudan en tratar de intoxicar a la opinión pública afirmando que lo que dice la Biblia está amañado; atreviéndose, en su osadía, incluso a insinuar –cuando no, a afirmar rotundamente– que el Holocausto es un mito; que nunca tuvo lugar cosa parecida; que se trata de una auténtica fabulación (Beker, 2008)... naturalmente, propagada por los judíos para hacer daño a la humanidad (!).

3. LOS JUDÍOS, EL COMERCIO Y LAS FINANZAS

En los apartados anteriores hemos dejado dicho que los judíos habían firmado con Yahvé un pacto mediante el cual Dios les había indicado lo que tenían que hacer. También afirmamos que si finalmente hubieron de acabar dedicándose al mundo de la banca y las finanzas, fue sobre todo porque de algún modo tenían que sobrevivir; de algo tenían que comer, mientras se les cerraban puertas y se les vedaban oficios y ocupaciones exclusivamente reservadas para musulmanes y, sobre todo, para los cristianos. Anteriormente, cuando el comercio no constituía una ocupación deseable y bien reputada, bastantes judíos se habían dedicado al comercio ambulante y al establecido en ciudades como Bolonia, Venecia y algunas otras ciudades italianas. Habían pasado, por así decir, del ejercicio de una actividad comercial itinerante al de otra modalidad mercantil estable. Al llevarse a efecto la *revolución comercial* en el siglo XI; y al expandirse el mercantilismo por Europa, los Estados europeos de reciente creación empezaron a ver que el comercio era un negocio próspero, una actividad buena, un motor del desarrollo económico y del progreso social (Le Goff, 2011). Ya estorbaban los judíos; y entonces en muchos sitios –Bolonia, Venecia, etc.– les impidieron por decreto dedicarse a lo que se habían venido dedicando durante buena parte de la Alta Edad Media; esto es, desde el siglo V al siglo X. ¿Qué hubieron de hacer entonces? Como ya dijimos, orientarse a aquellas otras ocupaciones que nadie quería realizar, pero que, a la luz de las nuevas realidades de la dinámica economía protocapitalista, resultaban imperiosamente necesarias. Es decir: al mundo de las finanzas (North & Thomas, 1990; Clough & Rapp, 1990).

Si nadie —o casi nadie— quería en aquel entonces trabajar en la banca y las finanzas, ello se debía, en esencia, a una dificultad teórica anclada en una concepción metafísica de la sociedad, leída en clave *teleológica* desde la matriz clásica del aristotelismo *eudaimonista* en materia económica (Koslowski, 1997). Esta dificultad teórica, por lo demás, se prolongaba en un auténtico problema moral: la indeseabilidad ética de prestar dinero y cobrar por ello intereses, habiendo recibido en su momento del prestatario el principal.

La cuestión moral planteada era la legitimidad de cobrar intereses por el dinero prestado, es decir, en razón de qué, *por el uso* que se hacía del dinero, se debería pagar un interés. La consigna era clara: *numus non paret numos...* A la pretensión contraria se la denominaba *usura* y eso, en esencia, consistía en jugar con el tiempo. Ahora bien, el es un bien común, un bien público, algo que nos pertenece a todos (Gómez Camacho, 1998). Dios, creador del tiempo, lo habría entregado para todos los seres humanos: no exclusivamente para que algunos pudieran lucrarse con él, cobrando por ello. *Ergo*: los que cobran intereses por prestar dinero son unos inmorales. Así las cosas, no es de extrañar que la reticencia encontrada entre musulmanes y cristianos del momento a dedicarse a la usura; es decir, al préstamo con interés y al dinero a rédito.

Como es obvio, en aquellos tiempos la Iglesia tenía un gran ascendiente moral y ejercía un fuerte poder sobre las conciencias. ¿Cómo podría alguien dedicarse al préstamo con interés si tenía la condenación eterna garantizada? Una de las soluciones imaginativas que se dio a este dilema ético desde el punto de vista cristiano era acordar una fecha para la devolución del crédito y penalizar con una cantidad de dinero los días que se sobrepasara la fecha estipulada (Le Goff, 2004). Esto constituyó una pequeña trampa que la Iglesia tuvo que ir aceptando porque la economía de aquellos tiempos ya no era la economía antigua de los tiempos de Aristóteles, que escribió que desde el punto de vista de la ética económica, no había título alguno capaz de legitimar el cobro de intereses por el préstamo de dinero.

Ya no era una economía *oiko-nomos*, como en los tiempos clásicos, sino que se había convertido en una economía *cataláctica* y crematística (Aristóteles, 1985). Era una economía dinámica que necesitaba dinero para financiar inversiones. El escenario estaba cambiando, el feudalismo había dado paso a una nueva manera de entender la vida económica y las relaciones mercantiles habían entrado ya por la puerta del capitalismo. Pues, aunque Marx entiende por capitalismo solo el capitalismo a partir de la primera Revolución Industrial (Marx, 1968), existe un incipiente capitalismo claramente medieval: el capitalismo de los mercaderes (González Enciso, 2011).

A la vista de lo hasta aquí expuesto, podemos concluir que los judíos se dedicaron a las finanzas después de ser eliminados como competidores del mundo mercantil y del comercio porque era lo que nadie quería hacer. Pero, ¿es que los

judíos podían prestar dinero cobrando intereses? Aquí yace el punto crucial de la cuestión que tenemos planteada (Neufeld, 2004; Schein, 2003).

La ley judía, la *Halajá* tiene, por así decirlo, dos grandes partes, la ley escrita y la ley oral. La ley escrita es todo lo revelado por Dios a Moisés en el Sinaí. Y luego está la ley que Dios reveló a Moisés y que no está escrita. Hay, por así decir, dos grandes fuentes de la *Halajá*. Una es lo que se llama la Biblia judía o *Tanaj*, que es el acrónimo de *Torá*, *Neviím* y *Ketuvim*. La *Torá* es el Pentateuco, formado por los libros de Génesis, Éxodo, Números, Levítico y Deuteronomio. *Neviím* son los libros escritos por los profetas y *Ketuvim*, el resto de los libros: Ruth, Esther, El Cantar de los Cantares, los Salmos etc. (Tanakh, 1985). La ley oral, basada en las interpretaciones rabínicas de los textos sagrados, comenzó a ponerse por escrito desde el siglo I a.C. hasta el siglo III d.C. Se redacta así lo que llaman la *Mishná*, que son comentarios breves o afirmaciones. Más tarde llegará la *Guemará* que son los comentarios que los rabinos hacen a esas afirmaciones breves y de tamaño reducido de la *Mishná*. Por último, podemos mencionar las *Tosafot*, los suplementos adiciones que se redactan hasta el siglo XI (Talmud, 1997).

Si leemos en el Éxodo 22, 24, encontramos: “Si prestas dinero a alguien de mi pueblo, a un pobre que habita contigo, no serás con él un usurero, no le exigirás intereses”. Levítico 25, 35-37 dice: “Si un hermano tuyo se empobrece y le tiembla la mano en sus tratos contigo, lo mantendrás como forastero o huésped para que pueda vivir junto a ti. No tomarás de él ni interés ni recargo, antes bien sé respetuoso con tu Dios y deja vivir a tu hermano junto a ti”. Además del Levítico, del Éxodo y de Ezequiel, hay que mencionar también el Salmo 15: “Señor, ¿quién puede hospedarse en tu tienda?” Dios responde que, entre ellos, pueden hospedarse aquellos que no prestan dinero a usura. Teniendo lo anterior en cuenta, parecería que tampoco los judíos podrían prestar dinero con intereses.

El punto clave, no obstante, aparece en el Deuteronomio 23, 20-21, que dice: “No prestarás a interés a tu hermano, sea rédito de dinero o de víveres o de cualquier otra cosa que produzca interés” (el subrayado es nuestro). Lo que hay que entender aquí es que al extranjero se le puede prestar a interés pero a un hermano no se le prestará a interés, “para que tu Dios te bendiga en todas tus empresas en la tierra en la que vas a entrar para tomarla en posesión”.

De modo que aquí, según se ve, reside la cuestión: A los propios judíos, que son de mi pueblo, no les puedo pedir interés. ¿Por qué?: Porque son de mi familia y nadie pide interés a un hermano o a un padre. A los extranjeros, en cambio, sí se les puede prestar con intereses. Esa es la condición que legitima el hecho de que los judíos tranquilamente se orienten hacia la banca y las finanzas.

Además, desde una consideración axiológico-cultural, para los judíos, tener riquezas y ganar dinero no tenía ningún significado peyorativo, ni constituía des-

doro alguno. Antes al contrario, era percibido como algo deseable, bueno en principio. La riqueza material en este sentido era considerada como ocasión para mejor servir a Dios y su Voluntad.

Por el contrario, en la cultura cristiana del momento había una decidida y expresa prevención frente a las riquezas, el dinero y, por extensión, ante el quehacer mercantil —el comercio tiene cierto carácter vergonzante: *quandam turpitudinem habet*— y ante el mundo de los negocios: *Homo mercator nunquam aut vix potest Deo placere*. Es decir: el mercader nunca o muy rara vez puede agradar a Dios... porque se halla inmerso en negocios ilícitos —*illicita negotia*— y en oficios deshonorosos —*inhonesta mercimonia*—, al lado de juglares, prostitutas, carniceros, cocineros, soldados, taberneros, abogados, notarios, jueces, médicos, cirujanos... (Le Goff, 2004: 84-89)

Como sabemos, hay una mentalidad cristiana en aquellos tiempos medievales que favorece la actitud de *fuga mundi* —el *Lacrimarum Valle de La Salve*; el “*este mundo es el camino para el otro qu’ es morada sin pesar*”, de Jorge Manrique... (Manrique, 2010)— y que se posiciona contra el afán por destacar en el mundo, ya que este mundo no merece la pena. El mundo verdadero, se insiste, no es éste. Por ello, si nos enfrascamos mucho en los afanes de la vida, corremos el riesgo de cegarnos la visión y así perder el rumbo hacia Dios, hacia el más allá, hacia el horizonte al que debiera estar orientada nuestra vida. La pobreza es buena, querida y deseada por los cristianos medievales. Para ellos *Roma* es un acrónimo que no sólo detona a la ciudad, es el trasunto de la Avaricia, como madre de todos los males, *Radix Omnium Malorum Avaritia*, a que hiciera referencia en su día san Pablo en la primera de sus epístolas a Timoteo (1 Tm, 6, 10).

Durante los primeros años del cristianismo y hasta bien entrada la Edad Media, había habido un sutil debate sobre la pregunta ¿cuál de los pecados capitales es el peor? Al principio, tomando causa en el libro del Eclesiástico, pensaron que el peor de los vicios era la soberbia. Más tarde comprendieron que el pecado de los pecados no era el de la soberbia, sino más bien el de la avaricia. Esta pasión por el tener; este deseo de acumular bienes y atesorar riquezas es considerada ahora, tal como acabamos de decir, la auténtica raíz de todos los males (Zamagni, 2009) y algo de lo que todo buen cristiano debía alejarse so pena de perder el alma. De ahí, entre otras cosas, que la usura resultara inaceptable.

Y sin embargo —reiterémoslo— el escenario económico precisaba del lubricante que el mundo de las finanzas le había de suministrar. El terreno, pues, estaba abonado para que los banqueros judíos desempeñaran el papel que las circunstancias históricas, las matrices culturales y todo el universo simbólico medieval les habían de ir asignando con mayor nitidez.

Recapitulando: El Deuteronomio (23, 20-21) es el texto que legitima la práctica del préstamo de dinero a rédito y el que —con las matizaciones que van indi-

cadras más arriba- pone sordina al ejercicio de la usura. Como decimos, éste es el telón de fondo desde el que podemos comprender bien la historia de la banca y las finanzas en relación con el pueblo judío.

Hay una frase de Heinrich Graetz que me parece magistral y vale para entender lo hasta aquí explicado. Viene a decir lo siguiente: *Si la cristiandad había confiscado el cielo para los judíos, el feudalismo hizo lo propio con las tierras*. Pues como es sabido, los judíos no podían poseer tierras. Ahora bien, si un judío no podía poseer tierras ni podía dedicarse al comercio como se había dedicado entre los siglos V y XI, ¿a qué podría dedicarse, entonces?

Como ya dijimos más arriba, la principal —cuando no, única— ocupación que le quedaba expedita era la de dedicarse profesionalmente a prestar dinero y a cobrar por ello como medio de sustento y como proyecto de vida. Ello, naturalmente, implicaba una manera especial de ubicarse en el concierto de la cultura y la sociedad del momento. El éxito constituiría con frecuencia un arma de doble filo, capaz de atraer envidias y celos frente a una interesada caricatura —no siempre justa, por lo demás— del prestamista usurero, que se enriquece a costa de los demás...

4. ALGUNAS PERSONALIDADES JUDÍAS DEL MUNDO DE LAS FINANZAS A LO LARGO DE LA HISTORIA

Si avanzamos cronológicamente, vemos que la banca medieval empieza con la práctica del préstamo de dinero a crédito y que a ella se dedican personas de gran potencia económica. El esquema siempre es el mismo. Son personas que, como Raquel y Vidas a las que nos referíamos al comienzo de estas páginas, tienen dinero y están en condiciones de poder prestarlo a los que, careciendo de numerario, tienen sin embargo algún proyecto interesante que financiar. Ya se trate de una empresa mercantil; de la construcción de infraestructuras; o de una aventura bélica o política...

¿Cómo habían atesorado aquellas riquezas? ¿De dónde habían sacado aquel dinero? No hay gran misterio: de la realización de los trabajos que les estaban permitidos —durante muchos años, empleándose en actividades comerciales, vendiendo mercancías—; así como de una sistemática frugalidad y voluntad de ahorro, como condición de supervivencia para épocas de crisis y de vacas flacas. Pareciera como que la interpretación que José hiciera del sueño del faraón, hubiera calado tan hondo en la mentalidad hebrea que conformara una suerte de axioma práctico y consigna de aplicación para la vida económica.

En suma, los judíos medievales en Europa tienen dinero, prestan dinero y cobran por ello. Los reyes cristianos, por lo demás, daban su beneplácito porque con aquellos dineros financiaban las guerras, las construcciones y las obras públicas. Eran, pues, los judíos quienes les proporcionaban la liquidez necesaria para acometer sus proyectos económicos y políticos.

¿Qué recibían los judíos a cambio? La historia se repetía a menudo, en una suerte de: “Te dejo que recaudes los impuestos en estas ciudades durante cinco años, en pago por el préstamo que me haces hoy”... O visto desde la perspectiva del prestamista judío: “Yo te presto esta suma de dinero a ti, a condición de que luego, por ejemplo, tú me permitas a mí cobrar determinados impuestos con los que pueda yo recuperar el principal prestado más una prima por el riesgo que el negocio conlleva”.

De hecho, cuando años más tarde la Iglesia empezó a abrir la mano, a ser más tolerante y a aceptar la legitimidad de la empresa mercantil, lo hizo apelando a razones de justicia -*stipendium laboris*-, de utilidad pública y de *bien común*, los mercaderes, se viene a decir ahora, trabajan para beneficio de todos, contribuyen a satisfacer necesidades humanas; y ponen en contacto a unos países con otros...

Y por lo que hacía a los negocios bancarios y financieros, hubieron los moralistas de ir encontrando títulos que justificaran aquella dedicación profesional y ese modo de proceder, que tiempo atrás había sido prohibido de manera categórica. Como es sabido, en tal contexto se apela a razones de innegable peso. Se perfilan y matizan para ello conceptos tan potentes como, por ejemplo los de daño emergente —*damnum emergens*—, lucro cesante -*lucrum cessans*-, riesgo -*periculum sortis*-, e incertidumbre-*ratio incertitudinis*.

En resumidas cuentas, el judío ofrecía el dinero al rey o a cualquier otro miembro de la nobleza para que pudieran financiar sus empresas bajo la premisa de cobrarlo con intereses en el futuro. Con frecuencia aquellos prestamistas judíos eran personas muy acaudaladas -más ricas que los propios reyes-, y aun así, se mantenían en una posición extremadamente vulnerable. A menudo los prestatarios, prevaliéndose del poder de que estaban investidos, rehusaban pagar las deudas contraídas, cuando no, yendo más allá, se incautaban arbitrariamente de los bienes de sus financiadores judíos.

Algunos personajes importantes de estos tiempos son por ejemplo Vidal Benveniste da Porta (fallecido en 1268), de origen catalán, que financió distintos proyectos a Jaime I el Conquistador. Le financió campañas militares y hasta incluso la boda de su hija. A cambio de ello, se le confió la gestión de la recaudación de impuestos en Lérida y otras ciudades catalanas durante mucho tiempo. Además, su hermano, que había sido acusado de haber atentado contra la religión cristiana, fue indultado por, como decía el propio rey, “el amor que tengo a tu hermano, Vidal Benveniste da Porta”.

Este esquema de gente adinerada y capaz de financiar a reyes, príncipes y nobles, se repite a lo largo de la historia y en distintos puntos de la geografía europea. Así, en Inglaterra, Aarón de Lincoln (1125-1186) y Aarón de York (1190-1253) financiaban a los reyes e incluso contribuyen con el dinero necesario para llevar a efecto la construcción de algunas abadías cistercienses.

En los siglos XVI y XVII, hubo una eclosión importante de banqueros y financieros judíos. Por un lado están los llamados *marranos*, esto es: habitantes de la península ibérica, españoles y portugueses, que supuestamente habían apostatado del judaísmo y que, a veces, seguían judaizando. Fuere así siempre o no, lo cierto es que muchos de ellos veían, no obstante, que no tenían un futuro ni social ni personal, ni profesional fácil. De hecho estaban siendo perseguidos de forma sistemática y, con harta frecuencia, eran segregados de toda forma de poder e influencia.

Ante esta situación, casi no les quedaba otra alternativa que abandonar la península ibérica, partir de *Sefarad*. En consecuencia, muchos de ellos se dirigieron a los puertos del Mediterráneo. Otros fueron a Amberes, a Ámsterdam, a Hamburgo. Hubo quienes volvieron a Londres otra vez, tejiendo en todos estos lugares una importante red de intereses. Estos que decimos eran, básicamente, los judíos de origen español, los *sefarditas* o *sefardíes*. También en Alemania, los *askenazíes* —denominación por la que se conoce a los judíos alemanes y de la Europa oriental—, financiaron a los Estados alemanes después de la Guerra de los Treinta Años. En este momento histórico, nos topamos con un personaje que, por sí mismo, por su aventurada vida, merecería una película. Se trata de un hombre excepcional: Don Joseph Nassi (1510-1579).

Don Joseph Nassi, que había nacido en España, vivió en Portugal y se trasladó posteriormente a Amberes con su tío Diego Nassi. Allí hubo de entrar en contacto con los banqueros de los Mendes. Se hizo inmensamente rico y se trasladó a Venecia, donde continuó llevando a efecto grandes negocios que lo hicieron aún más rico. De Venecia pasó a Constantinopla. Allí se amigo íntimo de los máximos mandatarios turcos del momento —primero de Solimán el Magnífico y después, de su hijo Selim segundo— que lo ennoblecieron, nombrándolo sucesivamente conde, duque y señor de Tiberiades. Desde la privilegiada situación que esta circunstancia le suponía, Nassi decidió construir en aquellos territorios asentamientos para judíos de la diáspora. Del poderío económico de Joseph Nassi, por lo demás, da cuenta el hecho de que incluso llegó a financiar proyectos y campañas al propio rey de Francia².

Otra familia de insignes judíos, los Gradis, agrupaba a mercaderes procedentes de España que hubieron de florecer en el siglo XVIII como banqueros en Francia. Dentro de la familia Suasso, Isaac López Suasso era probablemente el hombre con más dinero de buena parte de Holanda, y uno de los accionistas más

² El presente texto, convertido en formato próximo al de artículo —al que se le han añadido las referencias bibliográficas tenidas en cuenta para su elaboración inicial—, es la transcripción casi textual —llevada a cabo por María de Miguel— de la conferencia impartida por el autor bajo el título de: “La banca, las finanzas y el pueblo judío”, el día 21 de noviembre de 2013, en la Escuela Diplomática de Madrid, en el marco de un curso organizado por el Instituto de Estudios Israelíes. De ahí el tono oral que el texto mantiene.

importantes de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales. Carlos II llegó incluso a ennoblecerlo nombrándolo barón.

Hay, sin duda, muchos más judíos que podríamos mencionar en este contexto de la historia de la banca y las finanzas. Ahí estarían, entre otros, los Pintos, del Montes, Bueno de Mesquita, Joseph d'Aguilar... Pero hay una figura especialmente reseñable: don Joseph de la Vega, nacido en 1650 ó 1651.

Fue Joseph de la Vega un judío español —algunos creen que portugués— que también se había trasladado a Amberes —esto lleva a otros a considerarlo holandés— y que en su día hubo de escribir—eso sí: en español— un muy interesante y avanzado libro, titulado: *Confusión de confusiones* (Vega, 2000).

Es un tratado sobre la bolsa, las burbujas especulativas, los engaños, la manipulación de las cotizaciones y el fraude en los mercados de capitales. El título completo es muy ilustrativo: *Confusión de confusiones. Diálogos curiosos entre un Philosopho agudo, un Mercader discreto y un Accionista erudito. Describiendo el negocio de las Acciones, su origen, su etimología, su realidad, su juego y su enredo. Compuesto por Don Josseph de la Vega, que con reverente obsequio lo dedica al Mérito y la Curiosidad del muy ilustre Señor Duarte Núñez da Costa. En Ámsterdam, año 1688.*

La obra fue publicada clandestinamente por Joseph de la Vega para evitar la censura de los rabinos de aquel momento. En todo caso, Joseph de la Vega es un personaje fascinante: hombre de vastos conocimientos en poesía, oratoria y filosofía, encontraba en la escritura un desahogo que compaginaba con su oficio de bolsista y comerciante. Su libro *Confusión de Confusiones* ha sido traducido a varios idiomas y hace gala de tan buen criterio y tan finura de análisis de los intrincados procesos y mecanismos de los mercados financieros, que a veces tiene uno la impresión de que hubiera sido escrito en nuestros días... En todo caso, parece quedar apuntalada en el lector de hoy aquella verdad de Qohélet: *Quod fuit, ipsum est, quod futurum est. Quod factum est, ipsum est, quod faciendum est: nihil sub sole novum*, Lo mismo que fue, eso será. Lo que se hizo, eso mismo se hará; no hay nada nuevo hay bajo el sol (Eclesiastés 1, 9-10)...

El siglo XIX supone un cambio de ritmo en la dinámica de la historia. Hay que reconstruir Europa, luchar contra Napoleón y financiar la Primera Revolución Industrial, basada en la energía proveniente del vapor. El uso del vapor, como es sabido, había comenzado en el siglo XVIII en el Reino Unido. Había empezado con los telares y pronto se había comprendido que para trabajar a gran escala y construir fábricas de escala óptima, se necesitaba una financiación más potente que la que hasta aquel entonces se llevaba a cabo. Estamos en el momento en que el capitalismo propiamente tal entra en escena con toda su arrolladora fuerza y dinamismo. Es en esos años en los que la banca, las finanzas y la inversión saltan al primer plano de la economía mundial. Sobre todo, había que financiar un negocio

que hubo de caracterizar al siglo entero, y que logró, no sólo integrar mercados y acortar distancias, sino también modificar la fisonomía de los países. Nos referimos al ferrocarril, auténtico icono del siglo XIX en los países avanzados. Por lo demás, la Segunda Revolución Industrial, llevada a efecto en aquel entonces se estaba fraguando en torno a la química, al acero, a la electricidad y a la ingeniería. Naturalmente, cada una de aquellas actividades requería de grandes inversiones económicas. Pues bien, en este contexto hubo judíos que hubieron de contribuir de manera muy especial a la financiación de aquellos proyectos propios de las empresas y los negocios típicos de la Segunda Revolución Industrial. Tales fueron, entre otros, por ejemplo, los Pereyra, los Warburg o los Rothschild. Digamos, siquiera sea, una brevísima palabra de cada uno de ellos.

La familia Pereyra procedía de España y se había afincado en Francia. En el siglo XIX, aquí en España, financiaron entre otros proyectos la construcción de la Compañía Hidroeléctrica Nacional de España (CHNE); así como la creación de Gas Madrid y de la Unión y el Fénix. Algunas de estas empresas, como sabemos, todavía existen.

Por su parte, los Warburg eran judíos alemanes que en su momento —cuando gran cantidad de judíos rusos y de los países del Este se trasladaron a América del Norte y a Argentina— decidieron emigrar a los Estados Unidos. A título de anécdota, cabe indicar cómo en el año 1913, un descendiente de la familia que se llamaba Paul Warburg, fue el encargado de diseñar en sus lineamientos fundamentales la estructura del sistema de la Reserva Federal Americana, esto es, del Banco Central de los EE.UU.

Por su parte, la familia Rothschild representa una dinastía muy emprendedora que desde el siglo XVIII hasta nuestros días han venido dedicándose a las finanzas de manera prominente y de forma ininterrumpida. El fundador de la dinastía fue Amschel Moses Bauer, quien había abierto una tienda de antigüedades en el gueto de Frankfurt; y que luego habría de diversificar el negocio, con inversiones mineras que le hicieron inmensamente rico. Dado que la primera tienda, la de antigüedades, estaba ubicada debajo de una escarapela que representaba un escudo rojo —en alemán, *roth* rojo; y *schild*, escudo— fue éste precisamente el nombre que se acabó adoptando como marca del negocio, primero; y como apellido familiar —Rothschild—, después (Ravage, 1963; Lottman, 2003). De hecho, Meyer Amschel Rothschild, hijo de Amschel Moses Bauer, es el primero de la familia que conocemos con este apellido.

Eran cinco hermanos y todos replicaron el modelo de negocio bancario. Jacob se fue a París, Salomón a Viena, Carl a Nápoles, Amschel se quedó en Frankfurt y el último de los hermanos se fue a Londres: Natán Meyer Rothschild.

Fue precisamente éste último el que hubo de captar de manera más intuitiva y lúcida lo que habría de convertirse en el *core business* de la familia Rothschild;

y que en el fondo no es sino un modelo de negocio que consiste en emitir bonos a partir de los cuales conseguir fondos con los que, en última instancia, poder financiar a los gobiernos clientes. Emisión de bonos para conseguir fondos con los que financiar a los gobiernos: tal fue la primera idea que todos los otros hermanos decidieron poner en práctica. Y junto a ello, hay que hacer explícita mención del pacto y de la voluntad decidida de parte de todos ellos para colaborar, ayudarse, trabajar juntos y crear una tupida red de intereses y de apoyos. De este modo, en 1836, los Rothschild eran ya los banqueros más importantes de Europa.

Dado que en Berlín no había ningún hermano Rothshild establecido, sería el también banquero judío concretamente, podemos mencionar a Gerson von Bleichröder. En Berlín no estaban los Rothschild y él creó una especie de filial de negocios de esta firma.

Los Rothschild pronto emprendieron otras actividades fuera del mundo de la banca y las finanzas. Se dedicaron a diversificar sus negocios y, por supuesto, a financiar la construcción de ferrocarriles que en aquellos tiempos estaba siendo acometida en muchos lugares del mundo desarrollado. Se introdujeron en asuntos de ingeniería para financiar la Segunda Revolución Industrial y constituyeron una compañía de exploración y prospectiva de petróleo. El negocio minero los llevó no sólo a la explotación de minas de diamantes y de oro, sino también a explotaciones de cinabrio y mercurio. De hecho, estuvieron en Río Tinto (Huelva), a partir de donde se hicieron con el monopolio del mercurio en toda España. Usaban el mercurio como mineral de auxilio para trabajar con diamantes y otros minerales.

La historia de los cinco hermanos conoció, como ocurre siempre en el mundo de los negocios, algún altibajo. El Banco de Nápoles fue clausurado, por ejemplo, cuando los italianos acometieron la reunificación del país, en 1861.

Durante la Primera y Segunda Guerra Mundial, la vida de los Rothschild, como la de todos los judíos, fue azarosa y turbulenta: Todos hemos leído las historias sobre la confiscación de los bienes y las posesiones de los judíos por parte de los nazis. Incluso en el último tercio del siglo XX —aunque parezca mentira y haya ido en la dirección opuesta a los aires neoliberales del momento—, cuando en el año 1981 ganaron las elecciones los socialistas franceses, François Mitterrand llegó a nacionalizar la banca Rothschild.

Al margen de ello, la familia ha participado activamente en todos los procesos de Oferta Pública de Venta —OPV— de empresas estatales cuando se generalizó en todo el mundo aquella dinámica neoliberal —Reagan, Thatcher...— de vender empresas públicas y de privatizar. Los Rothschild tenían el *know how* y supieron gestionar sus actividades de modo eficiente y ganar cuota de mercado en este entorno.

En la actualidad, tienen empresas en más de 60 países, son filántropos, declarados sionistas y han contribuido a financiar la creación del Estado de Israel.

Aunque se sabe que prefieren no tener mucha visibilidad pública, sin embargo siguen siendo objeto de crítica y de difamaciones.

5. LA CRISIS ECONÓMICA DE 2008

Ahora es obligado abordar la parte más desagradable de este trabajo y citar dos ejemplos concretos de praxis cuestionable. Uno es el de Goldman Sachs y otro el de Bernard Madoff. Bernard Madoff alardeaba, y además es cierto, de ser judío. Era un hombre muy famoso y con mucho poder económico. Tenía una fama fundamentada en el éxito de sus negocios como inversor de dinero de clientes acaudalados de todo el mundo. ¿Cuál era la clave de su éxito? ¿Qué habilidad particular tenía para invertir en negocios tan lucrativos, tales que ningún otro agente en el mundo era capaz de enriquecer a sus clientes en tal grado como él lo hacía?...

La clave, al parecer, estaba en que había organizado lo que en el argot de los iniciados se denomina un esquema piramidal Ponzi. Diseñada esa estructura, los que se encuentran en la cúpula perciben grandes cantidades de dinero. Ello produce un efecto llamado a que entren por la base otros, ilusionados con la perspectiva de ganar ellos también tanto como los primeros. De hecho, la clave de la jugada está en que son precisamente esos que se van incorporando al esquema, los que van financiando a los de arriba, hasta que llega un momento en el que los que entran ven que nadie más entra por debajo y que ya no hay quien mantenga el flujo del negocio. Entonces buscan desengancharse, desinvertir, salir del negocio. Piden lo que se les debe, pero entonces —¡oh, sorpresa!—, resulta que no hay dinero para ello. ¿Habrá sido ésta la explicación de una ola de suicidios entre millonarios alrededor del mundo durante los años 2004 y 2005? Sea de ello lo que sea, lo que sí es cierto es que, durante el caso *Madoff* quedó claro que había habido gente muy adinerada que habría sufrido cuantiosas pérdidas económicas.

Madoff era un tramposo, al igual que los miembros de la cúpula de Goldman Sachs. Greg Smith era el vicepresidente para Europa de Goldman Sachs y el día 14 de marzo de 2012 escribió un artículo en *The New York Times* explicando “Por qué voy a abandonar Goldman Sachs”. Afirmaba que había entrado a trabajar en un banco que propugnaba los valores de liderazgo y que ponía al cliente en el centro de todas las actividades. La cultura del banco era tal que incluso si el beneficio del cliente implicaba menores ganancias para la organización, se aceptaba porque el banco se debía al bien del cliente. Smith se lamentaba de que con el paso del tiempo, el cliente hubiera pasado a ser considerado como un objeto a costa del cual lucrarse sin escrúpulos. Smith decía que él era quien reclutaba a los jóvenes para entrar en el banco y que, como ya no tenía valor para decirles que se trataba de un buen sitio para poder trabajar, creía en conciencia que tenía que irse. Y concluía: el único modo de remontar el vuelo, era volver a ser otra vez serios y responsables.

6. CONCLUSIÓN

Cerremos estas consideraciones diciendo como conclusión que el mundo de las finanzas y de la banca es absolutamente necesario para una economía dinámica y moderna como la que tenemos en la actualidad y que ha venido desarrollándose en Occidente al menos desde la Baja Edad Media, en pleno siglo X. Ahora bien, dicho lo anterior, habríamos de añadir a renglón seguido que ni la banca ni las finanzas debieran ser consideradas como fines en sí mismas: tienen más bien un carácter de medio y, en consecuencia, debieran naturalmente estar al servicio de la llamada economía real. Son medios indispensables y absolutamente necesarios; pero medios, al fin y a la postre. Por ello, habría que recuperar el norte y ubicar a aquellas instituciones en sus coordenadas verdaderas, fundadas, en todo caso, sobre la base de la dimensión ética de la actividad financiera (Boatright, 1999; Fernández Fernández, 2004; Soros, 2012).

En tal sentido, es un hecho que se puede aprender mucho de los judíos y de la mentalidad judía, pragmática, innovadora, acostumbrada a correr riesgos y a empezar de cero. Encontré hace poco tiempo un artículo de una colega judía norteamericana sobre las propuestas de hace 2500 años para la nueva construcción del sistema económico financiero y bancario mundial (Lippman, 2008) tras la crisis. Lo leí y efectivamente hay muchas cosas que tienen plena vigencia y que hay que volver a recuperar hoy porque en su tradición hay muchas enseñanzas que podrían ser aprovechadas en la reconstrucción de un sistema financiero más eficiente y justo, al servicio de la economía real y del desarrollo humano.

Para concluir con optimismo, quisiera contarles un cuento, permítanme relatarles una suerte de parábola hebrea que el otro día me contó un colega judío. Venía a decir lo siguiente: Había una habitación con cuatro velas encendidas. Una de ellas dijo: “Yo soy la paz pero como en el mundo hay tanta guerra, tanta destrucción y tanto odio, yo no pinto nada aquí y me apago”. Una segunda vela dijo: “Yo soy la fe pero como hoy ya nadie parece fiarse de nadie ni de nadie; como son tantos los que no creen ni en Dios ni en nada, yo me apago también”. La tercera dijo: “Yo soy la caridad pero aquí todo el mundo es egoísta y va a lo suyo, nadie quiere al prójimo. Yo tampoco tengo cabida en la historia humana. No me queda más remedio que apagarme o dejarme extinguir”. En ese momento entró en la penumbrosa habitación un niño pequeño, llorando porque tenía miedo a la oscuridad. Entonces la vela que estaba encendida le dijo: “No te preocupes, pequeño, que yo no me voy a apagar. Voy a estar aquí esperando hasta que vengan tus padres a recogerte. Te permito que, si quieres, enciendas con mi llama las otras tres velas para que puedas tener más luz. Yo soy la esperanza”.

Este cuento me gustó mucho. El mundo de las finanzas es un mundo complicado y turbulento. La crisis que padecemos fue una crisis especulativa originada en la actividad financiera y en las hipotecas *subprime*. Ahora somos conscientes de la situación en la que estamos y de dónde no sabemos si acabaremos saliendo

tan pronto como quisiéramos. Ahora bien, mantengo que lo último que debemos perder es la esperanza. Remontaremos, sin duda, la situación actual de crisis económica. Pero, en paralelo, convendría que aprendiéramos la lección ética y social que la crisis nos enseña. En tal sentido, los *tesoros de sabiduría* acumulados durante siglos por parte del pueblo judío, “cuya Alianza con Dios jamás ha sido revocada” (Francisco, 2013: 186) pueden muy seguramente sernos de guía para todo ello.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

BIBLIOGRAFÍA

AGUILAR, M., & ROBERTSON, I. *España judía. Guía*. Madrid: Alta-lena, 1986.

Anónimo. *Cantar de Mío Cid (Colección Austral)*. Barcelona: Espasa, 2012.

Aristóteles. *Política (vol. I y II)*. Barcelona: Orbis, 1985.

BEKER, A. *The Chosen. The History of an Idea, and the Anatomy of an Obsession*. New York: Palgrave-MacMillan, 2008.

BOATRIGHT, J. R. *Ethics in Finance*. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.

BRUSTEIN, W. I. *Roots of Hate. Anti-Semitism in Europe before the Holocaust*. New York: Cambridge University Press, 2003.

CLOUGH, S. B. & Rapp, R. T., *Historia económica de Europa. El desarrollo económico de la civilización occidental*. Barcelona: Ediciones Omega, 1990.

FERNÁNDEZ, J. L. *Finanzas y Ética. La dimensión moral de la actividad financiera y el Gobierno Corporativo*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2004.

Francisco, P. *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*. Valladolid: Verbo Divino, 2013.

GÓMEZ, F.; *Economía y Filosofía Moral: La formación del pensamiento económico europeo en la Escolástica Española*. Madrid: Síntesis, 1998.

GONZÁLEZ, A. (2011). *El nacimiento del capitalismo en Europa*. Ediciones Eunote, 2011.

KARESH, S., & HURVITZ, M. M. *Encyclopedia of Judaism*. New York: Facts on File, 2006.

KINDLEBERGER, C. P. *A Financial History of Western Europe*. London: George Allen & Unwin, 1984.

KOSLOWSKI, P. *La Ética del Capitalismo*. Madrid: Ediciones Rialp, 1997.

LE GOFF, J. *¿Nació Europa en la Edad Media?* Barcelona: Crítica, 2011.

LE GOFF, J. *Mercaderes y banqueros de la Edad Media*. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

LEVY, R. S. *Antisemitism: a historical encyclopedia of prejudice and persecution*. Santa Barbara (California): ABC-CLIO, 2005.

LIPPMAN, E. J. Biblical Safeguards and Tradition as Potential Guidance for the Lending of Monies. *Journal of Business Ethics* (78), 109-120, 2008.

LOTTMAN, H. *Los Rothschild. Historia de una dinastía*. Barcelona: Ediciones Folio, 2003.

MANRIQUE, J. Coplas de don Jorge Manrique (sic) por la muerte de su padre. En J. Manrique, *Cancionero* (págs. 89-110). Barcelona: Espasa, 2010.

MARX, C. *El Capital. Crítica de la Economía Política (II)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.

MARX, C. *El Capital. Crítica de la Economía Política (III)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.

MARX, C. *El Capital. Crítica de la Economía Política I*. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.

NEUFELD, E. The Prohibitions against Loans in Ancient Hebrew Laws. *Hebrew Union College Annual* (26.01) , 355-370, 2004.

NIRENBERG, D. *Anti-Judaism. The Western Tradition*. New York-London: W. W. Norton & Company, 2013.

NORTH, D. C., & Thomas, R. P.. *El nacimiento del mundo occidental. Una nueva historia económica (900-1700)*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1990.

PERRY, M., & Schweitzer, F. M.. *Antisemitism. Myth and Hate from Antiquity to the Present*. New York: Palgrave-MacMillan, 2005.

RATTEY, B. K. *Los hebreos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

RAVAGE, M. E. *Cinco hombres de Francfort (La historia de los Rothschild)*. Madrid: Espasa-Calpe (Colección Austral), 1963.

SCHEIN, A.; Of Biblical Interest, Brotherhood, and Clarity. *International Journal of Social Economics*, Bradford, 30 (7/8) , 788-798, 2003.

SHAKESPEARE, W.; *El mercader de Venecia*. Madrid: Alianza Editorial, 2010.

SKOLNIK, F., & BERENBAUM, M.; *Encyclopaedia Juadaica (Second Edition)*. New York-Jerusalem: Thomson Gale and Keter Publishing House, 2007.

SOROS, G.; *La tormenta financiera. Por qué los mercados sólo pueden sobrevivir con reglas*. Barcelona: Destino, 2012.

Talmud. *Talmud Bavli Metzia, The Schottenstein Edition*. New York: Mesorah Publications, 1997.

TANAKH, T.; *The Holy Scriptures*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1985.

VEGA, J. d.; *Confusión de confusiones. Diálogos curiosos. Entre un Filósofo agudo, un Mercader discreto y un Accionista erudito. Desciviendo el negocio de las Acciones...* Madrid: Universidad Europea-CEES Ediciones, 2000.

ZAMAGNI, S.; *Avarizia. La passione dell'avere*. Bologna: Il Mulino, 2009.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

LA INNOVACIÓN COMO SEÑA DE IDENTIDAD DEL JUDAÍSMO

SAM BENGIO

Empresario y líder comunitario

Miembro de la Federación de Comunidades Judías de España

Resumen: el judaísmo es una filosofía de vida que bebe de las fuentes religiosas y que tiene la innovación como una de sus características principales, junto al emprendimiento y a la adaptabilidad.

Debido a los avatares de su historia, los judíos han aprendido a vivir en diferentes países contribuyendo a mejorar la vida económica y su cultura y siendo capaces de conservar su cultura y tradiciones.

El judío ha aprendido a no rendirse nunca y a tener esperanza frente a las dificultades. El mejor ejemplo de esta filosofía es el nacimiento y la constante búsqueda de la excelencia por parte del estado de Israel.

Palabras claves: Judaísmo, Pentateuco, no asimilación, esperanza, liderazgo.

1. PRESENTACIÓN

Soy judío y nací en Tánger aunque vivo en España desde 1986 con algunas interrupciones. Mi trabajo profesional se ha desarrollado entre París, Madrid, Londres, Nueva York y Sao Paulo. Me he dedicado también a la Auditoría y Consultoría en una firma norteamericana. Me considero un emprendedor y un gestor de empresas especializadas en las tecnologías de la información.

La participación comunitaria es muy importante para mí, y muestra de ello son los 25 años de contribución a mi comunidad, la Comunidad Judía de Madrid, y a la Federación de Comunidades Judías de España para desarrollar las ideas de regeneración y liderazgo en varios proyectos globales en el mundo judío.

Quiero especificar que yo no soy rabino, soy un hombre de negocios y hablo desde esa perspectiva. Siento mucha curiosidad por descubrir los límites de la globalidad de mi pueblo en sus distintas dimensiones. Ello me ha llevado a analizar ciertas lecturas que han moldeado mis puntos de vista.

Me considero un judío practicante, conocedor de los principios de mi fe. Estudié ocho años en una escuela religiosa y estoy abierto al diálogo multi-confesional y tolerante según la tradicional posición sefardí.

Estoy convencido que cuanto antes el mundo judeocristiano entre en armonía con el mundo musulmán, los niveles de estabilidad, innovación y riqueza en el mundo se dispararán hasta niveles jamás conocidos.

Como he expresado en el párrafo anterior, el mundo sefardí es menos rígido que el europeo en cuanto a la tolerancia, y deseo que no esperemos 17 siglos, como ocurrió con los cristianos, para acercarnos a los musulmanes.

2. INTRODUCCIÓN

Este artículo trata de la innovación relacionada con lo judío y, por tanto, va a focalizarse en algunos de los principios que componen la naturaleza de lo judío. El judaísmo no es una religión, es una manera de vivir, lo que no quita para que lo judío se base en las denominadas Escrituras Sagradas. El código *halájico* es según el cual se vive en el judaísmo y presenta una gran empatía todo lo nuevo y con la innovación.

Veremos porqué la innovación en el judaísmo es la consecuencia de un proceso de construcción de la ética normativa de un pueblo que, con el paso del tiempo, se confunde con el concepto que tiene el judío de sí mismo, de su responsabilidad familiar, de su sensibilidad espiritual, de su responsabilidad social y de su contribución al mundo global. Esa ética a la que me he referido ahora mismo aparece también en los principios del cristianismo, ya que judaísmo y cristianismo beben de la misma fuente que es el Pentateuco.

Por lo que respecta al concepto que el judío tiene de sí mismo, esto es fundamental para entender porqué acepta el reto de innovar. El judío se ve a sí mismo como creador de una familia y responsable frente a la sociedad de su contribución al mundo. Al mismo tiempo, el judío tiene una sensibilidad espiritual que le permite entender las cosas desde el punto de vista espiritual. En todos estos valores reside la capacidad de innovar.

Es necesario señalar que la esencia de la innovación no es exclusiva del judaísmo, también caracteriza a otras minorías que son o pueden ser minorías creativas. El pueblo judío ha tenido que innovar más que otros por sus circunstancias y se ha caracterizado por pensar globalmente en términos colectivos. El pueblo judío siente la necesidad de aportar algo al mundo en el que vive y lo hace desde

el concepto de globalidad. Piensa globalmente y lo que hace lo hace con un criterio de utilidad colectiva.

La necesidad es, en general, fuente de innovación. Y los judíos, como otros pueblos, han estado a menudo en situación de necesidad. Lo que es particular al judaísmo es la metabolización por el judío de una visión universal de la creación, la aceptación de una misión y del reto al que le somete esa misión.

3. LA INNOVACIÓN Y EL JUDAÍSMO

Como definición general, podemos decir que la innovación es el arte de convertir y transformar las ideas y el conocimiento en productos, procesos, servicios nuevos o mejorados que el mercado reconozca y valore. La innovación no es necesariamente añadir mayor sofisticación tecnológica a los productos, si no que estos se adapten a las necesidades del mercado, es decir, que satisfagan mejor las necesidades del usuario final, de quien lo va a utilizar sintiendo que le aporta algo.

El judaísmo y el judío, por su actitud frente al mundo, ha manifestado su capacidad de innovación a lo largo de la historia de tres maneras distintas: innovando internamente, mediando entre culturas y contribuyendo intensamente en el pensamiento intelectual del siglo XX.

A lo largo de la historia, el judío se ha visto obligado a innovar internamente al ir adaptándose a cada una de las circunstancias a las cuales ha tenido que enfrentarse su pueblo (Babilonia, Roma, el Islam, la Edad Media...), creando nuevas formas de practicar su religión. Desde que sale de Egipto, el pueblo judío pasa 1200 años fuera de su tierra y tiene que sobrevivir rodeado de mayorías dentro de las que está llamado a desempeñar el papel de intermediario. En un primer momento, el pueblo judío no sabía si iba a poder sobrevivir pero lo hizo y fue capaz de crear nuevas formas gracias a las que pudo vivir su religión y conocer a las mayorías entre las que tenía que vivir.

El papel de intermediario nos lleva a ver al judío mediando entre culturas. Dada su no pertenencia a ningún bloque mayoritario ha podido convivir con todos ellos. Como los judíos han sido tradicionalmente comerciantes, fueron los primeros en introducir los inventos chinos en Europa en el s. XIV y XV, contribuyendo igualmente a la introducción de la filosofía griega en Europa a través de El Ándalus. Desde el árabe, los judíos tradujeron al latín los textos en la Escuela de Traductores de Toledo y en la Escuela de Traductores de la Provenza francesa. Mediar es, por tanto, entendido como la capacidad de innovar y poder entenderse con los grupos que les tocó unir.

Encontramos igualmente a los judíos contribuyendo intensamente en el pensamiento intelectual del s. XX y del s. XXI y su progreso científico. Muestra de ello es el número de Premios Nobel que han sido concedidos a judíos (química,

física, economía, y ciencias sociales sobre todo). En el s. XIX, los judíos salen del gueto como consecuencia de la Ilustración, que luego se vio fue un cataclismo para el pueblo judío, y entran en las escuelas de pensamiento y comienzan a innovar. Una cuarta parte de los Premios Nobel de Física son judíos y los premios en el área de las ciencias sociales se han otorgado en su mayor parte a judíos. Lo que demuestra, una vez más, la predisposición de los judíos a innovar.

Curiosamente, al hablar de innovación en el judaísmo, nos estamos refiriendo a un concepto muy moderno que ya aparece en el Antiguo Testamento. Existe un video sobre Israel en el que se presenta al país como un desierto en el que no había mucha agua y en el que gracias a la tecnología y a la creatividad se ha logrado canalizar agua para su uso y actualmente esa agua se usa incluso en los países vecinos como Jordania, que es un país amigo. Este ejemplo del agua es muy gráfico porque nos muestra el concepto judío de la utilidad de la innovación para fines globales.

El mismo video que hemos comentado contiene bastantes referencias directas al Pentateuco al tratar el tema de la innovación en Israel y de la gestión del agua en este país. La primera de las alusiones es al capítulo del hechicero Bilaam (Números), en el transcurso del cual, el pueblo judío logra tornar una maldición en una bendición. En el caso del agua en Israel, frente a la escasez del agua, el pueblo judío logra llegar a tenerla e incluso exportarla. El siguiente ejemplo lo tenemos en el profeta Moisés (Éxodo a Deuteronomio), cuando golpea una roca y sale agua. Traído a nuestros días, nos demuestra que aunque Israel fuera un desierto y en parte lo siga siendo, se ha podido transformar. El Antiguo Testamento nos habla por lo tanto de la capacidad de transformación. Otros ejemplos a citar son el rocío de las rocas (Números), la idea de los líderes con visión (Génesis), y el concepto de Tikkun Olam (Génesis, Éxodo, Levítico, Números).

Algunas de las preguntas que nos surgen a raíz de la referencia al Pentateuco son: ¿Qué contiene el Pentateuco que tenga que ver con la innovación o que predisponga a ella? ¿Qué elementos necesarios a la innovación proceden de una determinada tradición religiosa, ética y normativa? ¿Son estos elementos universales o particulares de un pueblo determinado? ¿Existen condiciones coyunturales que hayan podido propiciar esa innovación?

4. QUÉ APORTA EL PENTATEUCO

El Pentateuco desarrolla un concepto de la responsabilidad individual, colectiva y universal basado en un pacto milenario que reposa sobre unos principios morales y unas reglas materiales. Uno tiene que tratar de mejorar lo que le rodea, familia, amigos y país.

El judío viene al mundo con el fin de hacer realidad el concepto abstracto del Creador, introduciéndole en nuestro mundo a través del comportamiento indi-

vidual y de la capacidad de creación del ser humano. La finalidad de estar en el mundo es hacer el bien para transformar dicho mundo. El judío se une al proyecto del Creador cuando aporta algo al mundo.

Más allá de creer o no creer, 3.500 años de lealtad al pacto del Sinaí, se encargaron de metabolizar estos principios en tradición y forma de vida. Y esta forma de vida se ha perpetuado a lo largo del tiempo y llega a nuestros días y se perpetuará con toda seguridad.

El profeta Jeremías (650/585 a.C.) es el profeta que anunció el exilio y ha pasado a la historia como el profeta de los lamentos, en realidad hay que reivindicar a su favor que es el que mejor ha definido el concepto de minoría creativa.

El profeta Jeremías recomendó a los judíos exiliados en Babilonia asentarse, construir sus casas, casarse, tener hijos, trabajar, contribuir al progreso y rezar por el bien del país donde se encontraban. Al pedir a D's que bendijera al país y a sus gentes, se le pedía a D's por la prosperidad de ese país. La única manera de vivir en ese entorno era tratar de mejorarlo y pedirle a D's que ese entorno progresara y viviera en paz.

Así nació el concepto de integración, que es diferente del concepto de asimilación. El pueblo judío nunca se asimiló. El pueblo judío se integró sin dejarse asimilar, lo que le permitió mantener vivos los elementos fundamentales para generar la innovación, y que predisponen a la creatividad, unos principios que le han acompañado durante 25 siglos de creatividad incesante a pesar de los sufrimientos que ha experimentado.

La innovación que abandera el pueblo judío se fundamenta sobre tres elementos que pueden parecer exógenos al asunto pero que en realidad son convergentes: el monoteísmo, estar convencido de que el poder de Dios trasciende sobre todo el resto y la fe en el pacto.

Ser monoteísta significa que D's no pertenece a una geografía determinada, está en todos los sitios. Estar convencido de que el poder de D's trasciende cualquier otro poder hace ver los hechos de un modo diferente. Desde esa perspectiva, lo acontecido en Babilonia en el siglo VI a.C pasa a ser visto como parte de la voluntad divina y no como la derrota de una nación y de su D's por otra nación. En una época en la que los dioses eran locales, los judíos pudieron moverse sin perder a su D's allá donde iban y así ha sido desde el año 56 a.C.

El último elemento es tener fe en el pacto: la promesa de volver a la Tierra prometida se cumplirá a pesar de que uno no cumpla con los mandatos divinos. Este último elemento consiste en entender que el poder de D's trasciende a todo. El imperio de Nabucodonosor había vencido a los judíos y ellos no lo vieron así. Para ellos, se trataba de un castigo, había que someterse a la obediencia divina y había que pasar por esa etapa, con esperanza. No se vivió como una derrota, era una fase que había que atravesar por voluntad divina y teniendo fe en el Pacto.

Esperanza significa tener la convicción de que las cosas van a cambiar, aunque uno no sepa cuanto tiempo vaya a tener qué transcurrir. Desde el exilio de Roma en el 70 d.e.c, los judíos han mantenido los mismos principios para sobrevivir hasta hoy.

Junto a los tres elementos citados, existen también un conjunto de valores que conforman esa identidad singular y que propician el desarrollo de la creatividad y que es necesario enunciar a continuación partiendo de la base de que son valores muy antiguos y universales. Son la idea de reparación del mundo, el inconformismo, el desafío, la responsabilidad, el liderazgo, la educación hacia la excelencia, la transparencia de las cuentas públicas, el sábado o Shabbat, la interiorización individual, la solidaridad social y los entornos regulados.

El imperativo de respeto a la dignidad humana tiene su base en que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de D's , tal y como se recoge en el Génesis, en el capítulo de la creación.

El concepto de reparar un mundo imperfecto y la necesidad imperativa de “salir del arca” para asumir esa obligación, vertebró el concepto de Tikkun Olam, que aparece en el capítulo sobre el diluvio universal. Noé es obligado a salir del arca cuando allí estaba muy cómodo y a salvo. Nuestros Rabinos dicen que Noé no quería abandonar el arca y la situación de paz casi mesiánica que allí existía y asumir la responsabilidad de reparar el mundo. En el Pentateuco se nos muestra ya como es obligatorio crear un mundo para los judíos y para los no judíos y como no podemos encerrarnos en nosotros mismos porque seremos castigados. El judío tiene que asumir su responsabilidad con su pueblo y con el resto del mundo.

El inconformismo (que se manifiesta en el capítulo de la salida de Abraham de su tierra) es un principio que es piedra angular de la filosofía judía. Abraham va a cumplir con su misión porque debe hacerlo y los judíos han metabolizado muy bien este concepto.

El desafío (concepto que se plantea en el capítulo de la destrucción de Sodomá y Gomorra) entendido como un cuestionamiento a los mandatos es parte también de la identidad que vertebró el estado de Israel y la historia del judaísmo. Para los judíos, todo lo que llega es discutible y ello entraña mirar al mundo con espíritu crítico. Lo que viene no tiene porqué ser aceptado necesariamente.

El sentido de la responsabilidad (Génesis, capítulo de la guerra de los 9 reyes) es otra de las verdades fundamentales que predisponen a la innovación.

La definición del liderazgo (Génesis) se fundamenta en que el líder tiene visión y para ello tiene fe, fe en su visión, y acepta que no le corresponda a él completar su misión. Lo que caracteriza al líder es que puede acometer una fase del objetivo que se proponga sin completarla. Abraham es el ejemplo paradigmático porque salió de su tierra en busca de la tierra prometida y al morir, sólo

había comprado ¡la tumba de su mujer! Un judío puede ser consciente de que no acometerá un objetivo y aun así va a preparar y a educar a otros para que puedan hacerlo. No importa tanto la dimensión temporal de la misión como que la misión se lleve a cabo.

La educación hacia la excelencia (Éxodo, el Sinaí) está impresa en la conciencia de todo judío. Para los judíos contar con un buen sistema de educación es obligatorio. Los padres tienen que educar a sus hijos en la excelencia, es una obligación fundamental de todo padre judío. En el siglo III a.C., al ver un rabino que no había padres para educar se decidió instituir un impuesto para sufragar los gastos de los maestros.

La transparencia en las cuentas públicas entraña que los encargados de los fondos públicos deben estar por encima de toda sospecha (Éxodo, las cuentas del Tabernáculo). Esta práctica que siempre ha practicado el pueblo judío en el comercio vale para crear confianza y favorecer los intercambios, mercantiles, tema clave en un pueblo que tradicionalmente tuvo que dedicarse al comercio. Es un principio de la economía de mercado que si no hay confianza no puede haber transacción.

El sábado o cumplimiento del Shabbat es clave porque detiene la creatividad material para focalizarse en cosas “con valor pero sin precio”. Y este concepto es clave para el judaísmo porque dota el concepto de esfuerzo de una dimensión espiritual que es compatible con el mundo material. El judío tiene que pararse para regenerarse, tomar conciencia de lo que hay que hacer y ser consciente de dónde le ha puesto el Creador.

La interiorización individual de lo divino es un concepto abstracto basado en la realidad de un D's invisible (libro del Éxodo). Tener la conciencia de D's en uno mismo nos obliga a hacer las cosas en una dirección y no en otra. Es la obligación de desarrollar un concepto de la espiritualidad interno y, aunque se dirige a los judíos, forma parte de la espiritualidad cristiana.

La solidaridad social nos lleva al concepto de la riqueza como don temporal, aspecto que recoge en los conceptos de shemita y de jubileo y su leyes de reparto. El concepto de “jubileo” se da en el año 49 y tiene que ver con el concepto de reparto y con que nada es para siempre. En el judaísmo, como en cualquier estructura humana, hay ricos y pobres. El que es rico tiene que compartir y cada 7 años hay una serie de eventos que liberan a los demás de sus compromisos. Todo vuelve a empezar y el que, por ejemplo, compró un terreno lo devuelve. Estamos en el mundo como en una situación de alquiler temporal y el concepto de esperanza, que hemos mencionado al inicio de este artículo, nos lleva a que si algo ha ido mal, existe la posibilidad de “resetear” y empezar de nuevo. Desde esa idea, se entiende la obligación de ayudar al prójimo que tienen los judíos con los judíos y con los no judíos y con toda la humanidad en general. El ejemplo una

vez más es Israel, que siempre ayuda a otros países en sus necesidades, como se ve en los casos de catástrofe natural. Para el estado de Israel esto es una regla.

La tradición de la ley que define entornos regulados por los cuales puede fluir la creatividad es el último de los valores reseñados que nos permiten referirnos ya a la idiosincrasia judía.

5. LA IDIOSINCRASIA JUDÍA

El judío, en general, es leal a su historia, tiene fe en el futuro y quiere contribuir a su construcción. Ha asumido la herencia de sus patriarcas y los retos correspondientes. Esto le ha generado sufrimiento, incomprensión, marginalización y, en determinados casos, la muerte.

El judaísmo ha definido las fundaciones para un mundo más igualitario, no en términos de riqueza o de poder pero sí en cuanto al acceso a la educación, al bienestar social y la dignidad humana y para todos independientemente de su fe. Estos principios son, de hecho, universales y aparecen en la constitución de muchos países.

El judaísmo rechaza la fatalidad en nombre de la esperanza para conseguir un mundo mejor de manera proactiva convencido de su responsabilidad hacia el mundo y de su asociación con el Creador. Por manera proactiva entendemos que no sólo hay que ver las cosas del lado bueno (hay que actuar) y que la esperanza, como afirma el rabino Sacks, consiste en trabajar para que eso acontezca.

6. LA UNIVERSALIDAD DE ESOS VALORES

Si bien los valores que hemos comentado representan para el judaísmo rasgos de identidad, estos no son exclusivos del Pueblo Judío esta religión y pertenecen también a la tradición judeocristiana. En su libro “Civilization”, Niall Fergusson señala que el éxito de la civilización occidental reside en sus raíces judeocristianas.

Como contra ejemplo cabe mencionar a la sociedad china. Ésta era mucho más avanzada en términos de innovación estricta que cualquier otra sociedad de su época hasta el s. XV. La Academia China de Ciencias Sociales concluyó que la ausencia de valores judeocristianos no le permitió crecer de manera sostenible (y este crecimiento no dependería de las armas ni de la democracia, ni de la libertad de mercado sino más bien de una sensibilidad subjetiva). Para Fergusson, no es el sistema político de los europeos ni su superioridad económica lo que hizo que en el s. XV pudieran arrebatarse a los chinos el avance tecnológico, fue el hecho de que tuvieran unos valores y una moral que les permitió el desarrollo de una subjetividad espiritual. Ello nos permite pensar que algo por tanto tienen que tener nuestros valores judeocristianos en nuestra capacidad para crear.

Estos principios morales no son exclusivamente judíos, pertenecen a las tres grandes religiones abrahámicas y además de ello, tienen como originalidad la presencia de otros dos elementos fundamentales, la capacidad de recuperación del pueblo judío y su ausencia de necesidad de poder.

El pueblo judío tiene capacidad de recuperación en tanto sabe remontar cualquier drama de la historia y esa fuerza le diferencia de otros. Los armenios son, por ejemplo, una comunidad importante y muy desarrollada en París. Viven anclados en lo que les ocurrió con los turcos. Para los judíos, hay que tener el pasado claro y en mente y al mismo tiempo hay que construir desde el presente.

Por lo que respecta a la ausencia de necesidad de poder, hay que notar que los judíos se han desarrollado, diseminado y desparramado por el mundo (sin tierra) y han demostrado que para avanzar no es necesario detentar el poder político y militar y que su fuerza ha partido de lo que han sido capaces de desarrollar y de lo que han sido capaces de aportar al mundo.

La tradición judeocristiana de Europa, aquella Europa del protestante Max Weber con su “Ética y espíritu del capitalismo”, la que inventa los instrumentos financieros en el s. XIV, es el resultado de valores compartidos. Son los valores del respeto de la dignidad humana (que aporta la libertad al hombre), el respeto a la propiedad privada, el respeto del trabajo y el reposo sabático dominical, la educación y la familia.

7. LAS MINORÍAS DOMINANTES

Encontramos a lo largo de la historia la misma capacidad creativa que hemos encontrado en el pueblo judío en otras minorías. Amy Chua señala esto en su libro (“World on Fire”).

Los chinos de Filipinas, y de manera más general al sudeste de Asia, son una minoría muy destacada. Así, en el año 2000, un 3% de la población controlaba 70% de la economía privada en Indonesia, incluyendo todos los grandes conglomerados.

La etnia blanca es una minoría económicamente dominante en Sudáfrica, en Brasil y en la mayor parte de latino América.

Los cristianos de Líbano, Egipto y la Autoridad Palestina son otras minorías reseñables. Los cristianos de Líbano, tras la guerra civil, se trasladaron a los Emiratos Árabes y el auge del emirato se debe a ellos. En Egipto viven los cristianos coptos y también en el seno de la Autoridad Palestina, aunque sea en menor número.

Dentro del continente africano, cabe citar a los Ibos de Nigeria. Este caso nos ilustra, además, como a veces las minorías son objeto de odio racial étnico de las mayorías.

8. LAS CONDICIONES SOCIO-POLÍTICO-ECONÓMICAS DE LOS ÚLTIMOS 25 AÑOS

La iniciativa norteamericana de extender el libre mercado y la democracia según en qué sociedades, ha ido transformando el mundo, directamente y con el apoyo de instituciones internacionales (el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la Organización Mundial del Comercio). También las multinacionales norteamericanas, sus fundaciones y las ONGs han invadido el mundo llevando con ellas un modelo de capitalismo y de democracia.

A pesar de que la innovación se apoya en el capitalismo, el sistema más eficiente que el mundo haya conocido, y en la democracia, el más justo de los sistemas que se ha conocido hasta ahora, se han generado otro tipo de desequilibrios. Cabe mencionar el odio étnico, la violencia en todo el mundo no occidental y precisamente, también en las sociedades que tienen una minoría dominante.

La reacción es siempre la misma y sigue la misma pauta, reacción contra el libre mercado, reacción antidemocrática y reacción violenta contra la minoría dominante.

Los judíos, por su parte, han hecho cierta la cita de Thomas Friedman: “la extensión del libre mercado y de la democracia está permitiendo a más gente en todas partes transformar sus aspiraciones en realidades”.

La economía de mercado y la globalización han reforzado considerablemente la riqueza israelí (que tiene el doble de renta per cápita que Arabia Saudí) y su superioridad tecnológica e industrial. El Estado de Israel introdujo un programa de reformas merced al cual, privatizó el sector público, desregularizó el sector industrial y liberalizó los mercados. Fue entonces cuando despegó la economía israelí.

9. EL ISRAEL MODERNO Y LOS VALORES TRADICIONALES

Desde 1882, miles de judíos educados en escuelas y universidades se dirigieron a Palestina para reconstruir el Estado de Israel. Este se crea en la mejor tradición de un estado de derecho, con un sistema político democrático que respeta la independencia del poder judicial y con un nivel de corrupción muy bajo (“chejitut” en hebreo). Se trata igualmente de un estado capaz de atraer inversión extranjera (el concepto de transparencia ayuda en este sentido) y orientado hacia un mercado global.

Israel se benefició de una ayuda externa importante entre 1950 y 1985 (con las reparaciones alemanas) y ha contado con una contribución solidaria por parte de las comunidades judías de la diáspora (lo que se conoce como “azor taazor”).

El país cuenta con un capital humano de alta calidad (“mamlejet kohanim”), muy formado y competente. Integran este capital humano personas de variado

origen que tienen como común denominador el estar muy comprometidos con la supervivencia y el éxito del Estado. Un estado que atrae a talentos de otras partes del mundo (1 millón de rusos de los cuales el 25% son ingenieros).

10. CONCLUSIÓN

La innovación no ha sido y no es patrimonio exclusivo de los judíos y, al mismo tiempo, es indiscutible que sí está intrínsecamente ligada a lo judío como minoría creativa. Es el resultado de una trayectoria histórica propia basada en la lealtad a unos principios fundacionales universales que el pueblo judío hizo suyos y metabolizó antes que cualquier otro pueblo. El pueblo hebreo a lo largo de la historia ha vivido de manera totalmente consciente el peso milenario de esa originalidad al mismo tiempo que sus miembros estaban y continúan abiertos a otras culturas.

Desde el s. XIX, hemos asistido a la introducción de algunos de los valores mencionados en las constituciones de las democracias: el respeto a la vida, la igualdad del individuo, la libertad religiosa, el derecho a la educación, las leyes de solidaridad social o la justicia son algunos de los ejemplos que podemos citar.

Una cita de Shimon Peres en su introducción al libro “Start Up Nation” resume lo expuesto en este artículo: “El exilio duró mucho tiempo, casi dos mil años y dejó al pueblo judío con una oración y sin país. Aun así, esa continua oración alimentó su esperanza y su vínculo con la tierra de sus antepasados. Con la creación del Estado de Israel, esta gran oración fue sembrada en una tierra pequeña...”.

Continúa...:

“...El suelo era árido y el entorno hostil. En nuestro ancestral viaje desde Egipto a Israel cruzamos un gran desierto y, en tiempos recientes, regresamos a casa donde había de esperarnos otro desierto. Tuvimos que reinventarnos. Eramos un pueblo pobre regresando a una tierra pobre, así que tuvimos que descubrir las riquezas de la escasez.»

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

BIBLIOGRAFÍA

CHUA, Amy. *World On Fire: How Exporting Free Market Democracy Breeds Ethnic Hatred and Global Instability*. Nueva York: Doubleday, 2003.

SINGER, Saul, SEÑOR, Dan. *Start-Up Nation. La historia del milagro económico de Israel*. Madrid: Autor Editor, 2009.

SACKS, Jonathan. "Creative Minorities". Conferencia Erasmus ante el Union League Club de Nueva York. 2013. <http://vimeo.com/78011617>

SACKS, Jonathan. "Has Europe lost its soul". Conferencia ante la Pontificia Universidad Gregoriana. 2011.

<http://www.youtube.com/watch?v=y3XMUeAenA0>

FERGUSON, Niall. *Civilization: The West and the rest. A dazzling history of western ideas*. Nueva York: The Penguin Press, 2011.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

GÉNESIS DIPLOMÁTICA DEL ESTADO DE ISRAEL

ÁLVARO ALBACETE PEREA

*Embajador en Misión Especial para las Relaciones
con la Comunidad y las Organizaciones Judías.
Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación*

Resumen: La exposición sobre la génesis del Estado de Israel abarca el sionismo en el pensamiento de Herzl; la declaración Balfour; la resolución de la Asamblea General de Naciones Unidas en 1947; y la creación del Estado de Israel en 1948. Y cuestiones anteriores, coetáneas o posteriores en el tiempo: Eretz Israel; la Shoah; Palestina; la idea del Hogar Nacional Judío; y la respuesta del mundo árabe a la creación del Estado de Israel, entre otras. Y nombres como Weizmann, Ben Gurion, Golda Meier...

Palabras clave: Herzl, sionismo, declaración Balfour, Israel, Palestina, Hogar Nacional Judío.

1. INTRODUCCIÓN

Las líneas que siguen no pretenden ser una mera y aséptica narración histórica de la génesis del Estado de Israel, a la que, por lo demás, se puede acceder fácilmente a través de numerosas publicaciones de corte académico, periodístico o político o en textos que mezclan esos caracteres. El sustrato sobre el que se escriben estas líneas es, sí, histórico, pero no exclusivamente histórico; es también diplomático, lo que significa analizar el hecho histórico desde la perspectiva de la negociación, de la implicación de los actores protagonistas —individuales y colectivos—, y de la consecuencia que ese hecho histórico tiene en las relaciones internacionales.

Así planteada, la exposición sobre la génesis del Estado de Israel —sin ánimo de querer abarcarlo todo—, la abordaremos de acuerdo con la siguiente estructu-

ra: el sionismo en el pensamiento de Herzl; la declaración Balfour; la resolución de la Asamblea General de Naciones Unidas en 1947; y la creación del Estado de Israel en 1948. Será difícil referirse a todo ello sin mencionar cuestiones anteriores, coetáneas o posteriores en el tiempo. Eretz Israel; la Shoah; Palestina; la idea del Hogar Nacional Judío; y la respuesta del mundo árabe a la creación del Estado de Israel, entre otras. Y nombres como Weizmann, Ben Gurion, Golda Meier... Pero hemos de insistir, seis mil palabras —que son el límite impuesto a este artículo— no lo pueden abarcar todo, y necesariamente se han de quedar cosas, muchas cosas, en el tintero.

2. EL SIONISMO EN EL PENSAMIENTO DE HERZL

El sionismo (de Sión, una de las colinas de Jerusalén), es un movimiento nacional que reclama la restauración de una vida judía independiente en Palestina. El desarrollo del antisemitismo en la década de 1870 y los pogromos rusos de 1881 y 1882 confieran una nueva urgencia a un discurso hasta entonces aislado. Sin que este contexto pueda considerarse la causa única y mecánica de la emergencia del sionismo, es evidente su efecto estimulador. Así, en 1882, Leon Pinsker publica en Rusia “Autoemancipación”, un manifiesto en el que exhorta a los judíos a hacerse cargo de su propio destino y propone el establecimiento de un hogar nacional en un territorio autónomo.

Pero la aspiración nacionalista judía adquirió una forma concreta bajo la influencia de Theodor Herzl, judío vienes de origen húngaro, fundador del sionismo político, que puso en pie un programa coherente, fundado sobre la acción diplomática y con el apoyo de una organización estructurada. Como corresponsal de un periódico vienes en París, constató y analizó el crecimiento del antisemitismo, y comenzó a implicarse emocionalmente en el problema judío, al que hasta entonces no había prestado demasiada atención. Al principio mantuvo tesis asimilacionistas, pero el Caso Dreyfus en 1894, un proceso antisemita ocurrido en Francia, en el que un capitán judío del ejército francés, Alfred Dreyfus, fue injustamente acusado de traición, inculpa de espionaje para Alemania, le supuso un punto de inflexión del asimilacionismo hacia el nacionalismo.

Herzl fue uno de los pocos periodistas a los que se les permitió asistir a la ceremonia de degradación de Dreyfus. Dos semanas antes había acudido a la sala del tribunal y presenciado el anuncio del veredicto de culpabilidad del capitán. La profunda atmósfera antisemita condujo a Herzl hacia un nuevo horizonte conceptual: comenzó a rechazar sus primeras ideas sobre la emancipación judía y la asimilación para creer que el Pueblo Judío debía retirarse de Europa y crear su propio Estado. Su nueva visión sionista fue presentada en su totalidad en su libro titulado “El Estado judío: ensayo de una solución moderna de la cuestión judía”, que se publicó en febrero de 1896, y en el que afirmó que la solución al

“problema judío” es la creación de un Estado judío independiente y soberano para todos los judíos del mundo.

En el primer congreso sionista, celebrado en Basilea en 1897, expuso su visión. Como instrumento del movimiento, se constituyó la Organización Sionista que tuvo delegaciones en Europa y Estados Unidos. Herzl se convirtió en el principal portavoz de sionismo y comenzó a desplegar una intensa actividad diplomática con objeto de ganar apoyo para la causa sionista en el plano internacional, con viajes a Estambul, Sofía, Londres... A la muerte de Herzl (1904) contaba con unas decenas de miles de afiliados y había un pequeño número de nuevas colonias en Palestina. Tal vez aquello no fuera suficiente para cambiar el curso de la historia, pero se había impulsado una dinámica.

El sueño osado de Herzl tenía como primer obstáculo el propio territorio. La tierra. Israel es una extensión de terreno pequeña y desolada que, dentro de sus fronteras anteriores a 1967, abarca 16.000 kilómetros cuadrados. Además, es una zona que ha padecido una carencia crónica de agua. El río Jordán es famoso, pero no por el caudal de sus aguas; y el mar de Galilea es un lago cuyo nivel desciende de manera desastrosa con la más mínima sequía.

La mitad del terreno es un erial, con el desierto del Negev al sur. El norte, más fértil, sufrió una epidemia de malaria cuando los primeros colonizadores sionistas quisieron establecerse allí. En la actualidad, un siglo más tarde, sufre las consecuencias de los drásticos efectos ecológicos que el drenaje, el riego y el cultivo excesivamente intensos produjeron. El clima, tanto en el norte como en el sur es riguroso, duro e incómodo.

Pero no sólo el terreno y los elementos climatológicos unieron sus fuerzas para resistirse a los soñadores judíos que llegaron a Eretz Israel para instalarse. Los estados árabes y los habitantes árabes de Palestina se opusieron al plan que aprobó Naciones Unidas, como veremos más adelante, argumentado que violaba los derechos de su población, que en 1947 representaba el 67% de la población total de Palestina.

Pero también hubo disensos internos en la interpretación del sionismo. Los inmigrantes judíos en Eretz Israel, aún antes de la creación del Estado, se dividieron en una derecha y una izquierda judía que, sin poner en cuestión la esencia del pensamiento, discrepaban en la estrategia. Así lo cuenta Shimon Peres en su libro de memorias¹. Los líderes más destacados de la derecha, Jabotinsky, y posteriormente Menahem Begin, estaban influidos por la Polonia de Pilsudski y por la Italia de Garibaldi y de Mussolini. Para la derecha sionista, lo más importante desde el punto de vista político e ideológico siempre fue el tema territorial. El territorio, y la afirmación de su control, constituían su meta primordial.

¹ PERES, Shimon. *Mi lucha por la paz*. Madrid Prensa Ibérica, 1995.

La izquierda, por el contrario, creía en el pragmatismo, en la construcción lenta y paciente de su esforzado mundo nuevo, lo que se relegaba en el trabajo en el campo, en la producción, en la industria. Lo que pretendía era alcanzar éxitos duraderos. La izquierda construyó meticulosamente el apuntalamiento del que iba a convertirse en el Estado judío: el movimiento de los sindicatos Histadrut y los kibbutzim, los servicios de salud pública, el sistema de escolarización, y un Ejército con la participación de todos. Revitalizó la tierra y pretendía crear un judío revitalizado: un judío que viviera de los frutos de su trabajo, ya fuese éste manual o intelectual.

La línea central del partido sionista-socialista, Mapai², liderado por David Ben-Gurion, fue siempre firmemente antimarxista, anticomunista y antiestalinista. Su idea era forjar una nueva forma de socialismo ni importado ni traducido de fuentes extranjeras. Creía que los heraldos originales de la moralidad socialista habían sido los profetas del antiguo Israel. En este sentido, la política de Ben-Gurion poseía un objetivo central sionista, devolver el pueblo judío al lugar que debía ocupar en la historia, el lugar del pueblo que 2.000 años antes había sido separado de su tierra, y por lo tanto, de su existencia política. Ben-Gurion buscaba la independencia política para los judíos en Israel no sólo para que pudieran formar una nación como cualquier otra, sino también para que pudieran cumplir su misión histórica como “nación eterna”, dando un ejemplo universal a toda la humanidad. Las frases bíblicas “una luz para las naciones”, y “pueblo amado” eran sus lemas.

3. LA DECLARACIÓN BALFOUR

A medida que los británicos vislumbraron la desintegración del Imperio Otomano durante la Primera Guerra Mundial fueron urdiendo una trama de alianzas para el control de la región, incluyendo Palestina. El representante británico en El Cairo, Henry McMahon, en 1915 ya mantenía fluidos contactos con líderes árabes y les había prometido el apoyo a una futura independencia de casi todo el Medio Oriente a cambio de su colaboración para luchar con los turcos.

Los británicos, mientras negociaban una independencia para los árabes, les prometían al mismo tiempo a los judíos su apoyo para un hogar nacional judío en Palestina, incluso antes de tomar el control en la región. Ambas promesas era difícilmente realizables de forma simultánea, pero su tenor fue recibido con verosimilitud por los judíos.

Exactamente ciento diecisiete palabras tiene la carta que Lord Arthur James Balfour, ministro de Asuntos Exteriores británico, dirigió el 2 de noviembre de 1917 a Lord Walter Rothschild, jefe de la rama inglesa de la gran familia de

² Acrónimo hebreo del Partido de los Trabajadores de Eretz Israel, precursor del Partido Laborista.

banqueros y ex diputado inglés: “El Gobierno de Su Majestad ve con buenos ojos el establecimiento en Palestina de un Hogar Nacional para el pueblo judío, y hará uso de sus mejores esfuerzos para facilitar la realización de dicho objetivo (...), quedando claramente entendido que no se hará nada que atente contra los derechos civiles y religiosos de las colectividades no judías que existen en Palestina (...)”.

Si bien la carta no mencionaba de manera expresa la creación de un Estado y no implicaba ningún compromiso legal, pues los británicos ni siquiera habían tomado el control de Palestina, para el movimiento sionista fue fundamental. Representaba el primer reconocimiento para su proyecto, y nada más y nada menos que de la potencia colonial más relevante de la época. A partir de entonces, el movimiento sionista tomó la “Declaración Balfour” como si esta tuviera un viso de legalidad y les concediera legitimidad sobre su reclamación territorial en Palestina.

El origen europeo del movimiento sionista y la afinidad que tenían con muchos de sus dirigentes fue visto por los británicos como una garantía de que la alianza con ellos serviría a sus proyectos en Medio Oriente. Los líderes árabes se sintieron traicionados. Se había levantado en armas contra los turcos y ahora los británicos les estaban ofreciendo a los judíos (que representaban entonces el 10% de la población en Palestina) la posibilidad de crear un Estado propio.

En 1936, coincidiendo con el avance del nazismo en Europa y cuando los judíos más necesitaban que se abrieran las puertas de Palestina, hubo una insurrección árabe contra el Mandato británico que duró tres años. Se exigía la abolición de la “Declaración Balfour”, el fin del Mandato y de la inmigración judía, y la proclamación de Palestina como un Estado árabe. Su principal objetivo era acabar con la ocupación colonial y veían al movimiento sionista como un apéndice de la misma. Los británicos, como reacción a la revuelta palestina, impusieron numerosas trabas a la inmigración judía. Pero esto motivó que a su vez la población judía se levantara en armas contra las restricciones que los británicos les imponían.

4. LA RESOLUCIÓN DE LA ASAMBLEA GENERAL DE NACIONES UNIDAS DE 1947

Los enfrentamientos entre ambas comunidades, y con el Mandato británico, se agudizaron durante los años treinta, sobre todo a partir de 1936. El control de los británicos sobre Palestina se hizo insostenible.

La Segunda Guerra Mundial aumentó la llegada masiva de judíos a Palestina, que los británicos intentaron impedir. Esto no hizo más que incentivar la revuelta judía en contra de los británicos. A esa altura, la extensión del Mandato británico se hacía inviable y Londres tomó la decisión de abandonar Palestina.

En mayo de 1947 la recientemente creada Naciones Unidas formó un Comité especial (UNSCOP, Comité Especial de las Naciones Unidas para Palestina) para encontrar una solución una vez se consumara el retiro de las tropas británicas, compuesto por representantes de varios Estados. Ninguna de las grandes potencias estaba representada, para conseguir que el Comité fuera más neutral. El UNSCOP barajó dos propuestas. La primera sugería la creación de dos Estados independientes en la región, uno árabe y otro judío, dejando a Jerusalén bajo administración internacional. La segunda abogaba por la creación de un sólo Estado federal en el que convivieran ambos pueblos. La mayoría del UNSCOP se decantó por la primera propuesta, si bien algunos miembros apoyaron la segunda propuesta, uno de ellos, (Australia), se negó a elegir una de las dos opciones. Finalmente se presentó la primera propuesta. Esto implicaba la participación del territorio, y así se recogió en el borrador de Resolución 181.

La votación se produjo el 29 de noviembre de 1947. Entonces no existía el edificio que hoy conocemos de Naciones Unidas en Manhattan, y la Asamblea General, compuesta por cincuenta y siete Estados miembros, se reunía a las afueras de Nueva York, en Flushing Meadows.

Las Naciones Unidas acababan de llegar a la diplomacia mundial. Estados Unidos y la Unión Soviética, en el inicio de la guerra fría, coincidían en su voto a favor de la partición de Palestina. Y numerosos Estados que no tenían relación, ni probablemente conocimiento exhaustivo de los problemas en la región, tenían voz y voto.

El mayor bloque de los cincuenta y siete Estados miembros lo constituían los 20 Estados latinoamericanos (35% del total). Los países árabes e islámicos eran diez. Los países de Europa Occidental eran ocho. Los países comunistas eran seis. Los 14 estados restantes los constituían los Estados Unidos, Canadá, China, Sudáfrica, Etiopía, entre otros.

El resultado de la votación fue de 33 a favor de la partición (Australia, Bélgica, Bielorrusia, Bolivia, Brasil, Canadá, Checoslovaquia, Costa Rica, Dinamarca, República Dominicana, Ecuador, Estados Unidos, Filipinas, Francia, Guatemala, Haití, Holanda, Islandia, Liberia, Luxemburgo, Nueva Zelandia, Nicaragua, Noruega, Panamá, Paraguay, Perú, Polonia, Suecia, Sudáfrica, la Unión Soviética, Ucrania, Uruguay y Venezuela); 13 votos en contra (Afganistán, Arabia Saudita, Cuba, Egipto, Grecia, India, Irán, Irak, Líbano, Pakistán, Siria, Turquía y Yemen); y 10 abstenciones (Argentina, Colombia, Chile, China, El Salvador, Etiopía, Honduras, México, Reino Unido y Yugoslavia).

La mayoría (13) de los 20 países latinoamericanos votó a favor de la partición. Seis países se abstuvieron, y sólo uno (Cuba, bajo la presidencia de Ramón Grau San Martín) votó en contra. Los diez países árabes o islámicos votaron unánimemente en contra y cinco estados comunistas votaron a favor de la partición, con la abstención de Yugoslavia.

La decisión de la Asamblea General (en puridad, el respaldo a la Resolución 181), implicó la partición del territorio del Mandato Británico para Palestina en dos Estados, uno judío y otro árabe. El 54% del territorio (incluyendo el desierto del Negev, que suponía el 45% de la superficie de todo el país) se adjudicaba al Estado judío, que contaba con el 33% de la población.

La decisión de la Asamblea General implicaba además retirar a los judíos y a los árabes el control de Jerusalén, que quedaba bajo tutela de Naciones Unidas en virtud de su vocación de Lugar Santo y de los intereses materiales que innumerables naciones poseían en ella. Esta fue la condición que numerosos países cristianos de América Latina impusieron a cambio de su respaldo a la Resolución.

Pero para el pueblo judío, como se narra en la apasionante *Oh Jerusalén*³, la perspectiva de recobrar un Estado (Eretz Israel, del que fueron expulsados los judíos tras la segunda destrucción del Templo en el año 70), equivalía a una resurrección de su carne pero no de su alma. Durante dos mil años la oración “Si alguna vez te olvidase, Jerusalén, que me falle la diestra”, se había convertido en el eco de la fidelidad en la dispersión. Hombres que no tenían la menor posibilidad de, y ni siquiera la intención, de contemplar un día con sus ojos las colinas de Judea, por lo menos habían hecho solemnemente el voto, cada año, al celebrar la Pascua, de reunirse “el año que viene en Jerusalén”. Y de igual forma que los minaretes de las mezquitas miran hacia La Meca, la fachada noble de las sinagogas del mundo entero mira siempre en su dirección. La misma palabra “sionismo”, que traduce —como hemos visto— en todas las lenguas la voluntad de reunir a los judíos en su vieja patria, viene del nombre de esa colina de Sión que se eleva en el corazón de Jerusalén.

La religión y la historia judía se confunden con esta tierra prometida al pueblo elegido para esperar en ella la llegada del Mesías. A estos lazos espirituales se añadían importantes intereses políticos y estratégicos. Dos de cada tres habitantes de Jerusalén eran judíos, y su número representaba casi un sexto de la población judía de toda Palestina. Por su situación geográfica, ciudad constituía, además un admirable bastión en el centro del país sin el cual el futuro Estado judío sólo sería una faja de tierra empujada hacia el mar.

5. LA CREACIÓN DEL ESTADO DE ISRAEL EN 1948

El 14 de mayo de 1948, horas antes de que expirase el Mandato británico sobre Palestina, el Estado de Israel fue proclamado en el territorio otorgado por el plan de las Naciones Unidas, aboliendo como primera medida las leyes antiinmigratorias británicas que impedían desde hacía años la entrada legal de nuevos judíos a Palestina.

³ Lapierre y Collins. *Oh, Jerusalén*. Barcelona, Planeta, 1971.

No hubo ningún intento por parte de la ONU de evitar la intervención armada que había proclamado la Liga Árabe meses atrás y, al día siguiente de la declaración de independencia, los cinco países árabes vecinos declararon la guerra al naciente Estado de Israel y trataron de invadirlo. Así, en la noche del 15 de mayo de 1948, los ejércitos de Egipto, Transjordania, Siria, Líbano e Irak cruzaron las fronteras y comenzaron la invasión del recién creado Estado de Israel.

En la guerra intermitente que tuvo lugar durante los siguientes 15 meses (con varias treguas promovidas por la ONU), Israel conquistó un 26% de terreno adicional al del antiguo mandato, mientras que Transjordania ocupó las áreas de Judea y Samaria, actualmente conocidas como Cisjordania, y Egipto ocupó el territorio correspondiente a la actual Franja de Gaza.

Al término de la guerra, una población árabe estimada por la ONU en unas 711.000 personas se vio privada de sus hogares en las zonas controladas por Israel. Según la terminología de la propia ONU, solo un tercio son técnicamente “refugiados”, aquellos que encontraron acogida en los países árabes vecinos; el resto, los que se instalaron en la Franja de Gaza y Cisjordania, son «desplazados» dentro del propio país. Por la otra parte, un número significativo de judíos quedaron en territorio árabe y fueron igualmente expulsados, incluidas algunas comunidades judías establecidas en Palestina desde antiguo, entre las que sobresale la de Jerusalén Este.

La inmigración de los supervivientes del Holocausto y la de los refugiados judíos que habitaban en países árabes, en algunos casos desde antes de la arabización e islamización, duplicó la población judía en Israel al año de haberse declarado la independencia del país. Durante la década siguiente aproximadamente 600.000 judíos orientales, una cifra equivalente a la de refugiados palestinos, huyeron o fueron expulsados de territorios árabes, en los que algunas comunidades judías llevaban viviendo desde hacía casi 2.000 años, y se refugiaron en Israel (adicionalmente unos 300.000 judíos emigraron a Francia y a los Estados Unidos, quedando una ínfima población judía en los países árabes, principalmente en Marruecos y Túnez). En total unos 900.000 judíos se convirtieron en los “otros refugiados” que se menciona en la resolución 242 de la ONU.

Desde su fundación, Israel recibe inmigrantes del mundo entero. Su gran problema sigue siendo las relaciones con los países árabes y la legitimidad para estos de su existencia. Toda una serie de conflictos, altercados y guerras jalonan la trayectoria del joven Estado. En 1967, la guerra de los Seis Días se salda con la victoria de Israel en todos los frentes y con la ocupación del Sinaí, la franja de Gaza, Cisjordania (o Judea-Samaría, con la antigua ciudad de Jerusalén y los Altos del Golán. En los años sesenta, el nacionalismo palestino se organiza con Al-Fatah y la Organización para la Liberación de Palestina (OLP), que no reconocía la existencia de Israel. Al-Fatah se unió a la OLP en 1967. En 1973, la guerra del Kipur se saldó con una victoria militar israelí pero, desde el punto de vista polí-

tico, se trataba de un fracaso. El país perdió la confianza en el partido laborista, lo que preparó la llegada al poder de la derecha por primera vez en la historia del Estado, en mayo de 1977. Begin devolvió el Sinaí al Egipto de Sadat en 1979.

En diciembre de 1991 se celebró la Conferencia de Paz de Madrid, con presencia por primera vez en las mismas conversaciones de israelíes y palestino, lo que propició el reconocimiento mutuo por parte del estado de Israel y de la OLP mediante los Acuerdos de Oslo, firmados en 1993.

6. CONCLUSIÓN

Decíamos en la introducción que muchas cosas se quedarían en el tintero por falta de espacio. Hechos históricos que se produjeron en los años de la génesis del Estado, o más recientes que tienen que ver con el proceso de creación, si nos podemos acoger a la diferenciación entre “génesis” (como punto de partida), y proceso de creación (como desarrollo de ese punto de partida) al contar la historia diplomática del Estado de Israel.

Hechos como las tensiones en el interior de Israel durante el proceso de creación, cuya cima se alcanzó en 1995 con el asesinato de por un extremista israelí del primer ministro Isaac Rabin, artífice de los Acuerdos del Oslo. O como las sublevaciones (*Intifadas*) de los palestinos. O la evacuación de Gaza en 2005, o la guerra del Líbano en 2006. O el impulso al proceso de paz que desde enero de 2013 está imprimiendo la Administración Obama, mediante el trabajo de forma paralela y simultánea en tres áreas: la guerra de Siria, la negociación con Irán en materia nuclear, y la negociación entre israelíes y palestinos.

La conciencia colectiva de Israel está construida con recuerdos milenarios: el recuerdo del éxodo de los esclavos judíos de Egipto; la entrega de las Tablas de la Ley en el desierto; la sabiduría de Salomón; la destrucción de dos templos por conquistadores extranjeros; al igual que el doloroso recuerdo del Holocausto, que amenazó con aniquilar al pueblo judío.

En la creación del Estado de Israel, esa conciencia colectiva fue la clave. Como ha dejado escrito Shimon Peres en sus memorias⁴, durante las décadas de formación del estado de Israel, el “nosotros” político colectivo primaba sobre el “yo” individual. En la historia, el judaísmo ha tenido mucho más éxito que los judíos mismos. Los judíos con frecuencia se han visto perseguidos, exiliados, saqueados y asesinados. El pueblo judío permaneció pequeño y débil, pero el espíritu judío fue adquiriendo fuerza.

La historia judía representa una alentadora lección para la humanidad. Durante miles de años una pequeña nación llevó un gran mensaje. Durante parte de ese período, la nación residió en su propia tierra; posteriormente vagó en el exilio.

⁴ Peres, Shimon. Op. Cit.

Esta pequeña nación nadó contracorriente y fue vencida, desterrada y oprimida repetidamente. No existe ningún ejemplo en la historia —ni entre los grandes imperios ni entre sus colonias y países dependientes— de que una nación, tras una saga tan prolongada de tragedia reveses, haya vuelto a levantarse se haya liberado, haya reunido sus restos dispersos y emprendido una nueva aventura nacional, venciendo a lo escépticos de dentro y a los enemigos de fuera, haciendo renacer su tierra y su lengua, y reconstruyendo su identidad. El mensaje del pueblo judío a la humanidad es que la fuerza del proyecto colectivo puede triunfar sobre toda adversidad.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

LA IMPORTANCIA DE LA INNOVACIÓN EN LA ECONOMÍA. MODELO ISRAELÍ ¡CÓMO SE FABRICA UN MILAGRO!

GIL GIDRON

Presidente de la Cámara de Comercio e Industria España-Israel

Resumen: Israel, tras un proceso planificado de inversión en I+D+I y coordinado por el gobierno a través de la Oficina del Chief Scientist, ocupa en la actualidad un puesto entre los cuatro países más innovadores del mundo junto con los países nórdicos, Singapur y EE.UU.

Israel se posiciona como el primer país de inversión en I+D+I por habitante, en número de ingenieros por habitante, en compañías en el NASDAQ (no americanas), en capital creado por compañías de Alta Tecnología, en Capital de Riesgo en proporción al PIB; y en número de compañías de nuevo emprendimiento.

Todo ello ha hecho que la economía de Israel esté dividida entre la economía tradicional y una economía tecnológica de alto valor añadido que es la que ha permitido que el país no haya entrado en recesión. Este proceso ha sido teledirigido por el gobierno y, a pesar de ir cometándose errores, en 30 años se producido un cambio espectacular.

Palabras Clave: Israel, innovación, tecnología, I+D+I, emprendimiento, milagro económico.

Trataremos, a continuación, el tema de la economía de Israel desde los años del cambio, los años ochenta, cómo ha evolucionado hasta el día de hoy y por qué se produjo dicho cambio. Además, abordaré tres temas: Israel como país, lo que se ha venido llamando «milagro israelí», que en realidad no es tal sino un plan detallado y localizado que comenzó un día y ha llegado hasta nuestros días. Hace poco tiempo, salió a la luz un libro, «Start-up Nation», que explica lo que

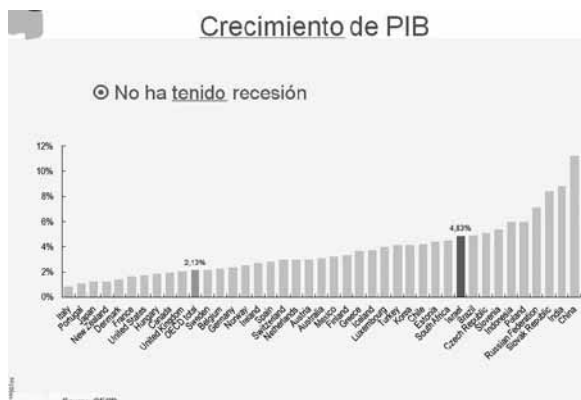
voy a exponer en las siguientes líneas (existe una edición en español). El tercer tema serán los resultados de este milagro que han resultado impresionantes, sobre todo cuando los comparamos con Occidente y, especialmente, con España. Por último, analizaremos las relaciones bilaterales España-Israel.

Israel está al otro lado del Mediterráneo, a seis horas en avión desde Madrid. Es un país muy pequeño. Abarca una extensión de 22.000 kilómetros cuadrados, por tanto, es 22 veces más pequeño que España. Sin embargo, la mejor forma de entender lo que es Israel es dividir a España por 6 menos el terreno. Cuenta con unos 8 millones de habitantes y 240 mil millones de USD de PIB, bastante más alto del PIB Per Capita español.

Siendo tan pequeño, lo más llamativo es que apenas cuenta con recursos naturales. Aunque esto no es del todo cierto, ya que hace alrededor de cinco años se descubrió una bolsa de gas natural en el Mar Mediterráneo que está justo en el triángulo Turquía-Israel-Chipre. Parte de este yacimiento se ha comenzado a explorar y, al parecer, las reservas son notables. Un ministro israelí comentaba que en Israel cada diez años somos afortunados en este tipo de asuntos. En los años noventa se produjo la gran emigración de la antigua Rusia que llegó a Israel en aproximadamente una década. Un millón de rusos se integraron en la sociedad israelí, muchos de ellos altamente formados, especialmente ingenieros. Y en esta década, la suerte es que hemos encontrado gas natural. La gran pregunta que surge en este tema es, como recurso natural, quién se lleva las ganancias, si debe ser esta generación vendiéndolo en el exterior o Israel tendría que dejarlas para las siguientes generaciones. El dilema continúa aún pendiente.

Sin embargo, si observamos la evolución de la economía de Israel, vemos cómo es la única de Occidente que no ha sufrido recesión, algo muy significativo para las finanzas del país (recesión se define cuando hay dos trimestres de crecimiento negativo). De hecho, Israel solamente ha experimentado un trimestre de crecimiento negativo.

Israel está creciendo incluso este año 2013 alrededor del 4% o 5%.



Se sitúa detrás de los países en desarrollo, China, Rusia, Indonesia y muy por encima de Europa. Este dato es muy destacable, si uno observa la economía de Israel de los últimos cinco años, cuanto peor le va al mundo desarrollado, Israel crece más. ¿Cómo puede ser? Porque Israel tiene una economía basada en la innovación. En el mundo occidental, sobre todo en los países de la OCDE, han cortado drásticamente su gasto en I+D. Sin embargo, las empresas de esos países a las que les ha hecho falta seguir creciendo, han comprado la innovación y en muchos casos han ido a buscarla a Israel. Por tanto, cuanto más se reducía el coste en I+D, mejor le iba a Israel porque más vendía en este terreno.

Otro punto a destacar, es que Israel puede presumir de tener un desempleo de aproximadamente el 6% o 6,5% que para un país como este con mucho movimiento de ciudadanos es bastante estructural. Nunca baja de esta cifra y lo ha mantenido así durante muchísimos años mientras iba evolucionando, algo realmente muy especial para países con una estructura de PIB muy moderna.

Este es el proceso que se ha venido produciendo en Israel. Su economía marcha de forma muy positiva. Está creciendo por encima de la OCDE, por encima de Europa, más bien como China, India o Brasil. Ha pasado de ser una economía agrícola en los años ochenta a hoy en día ser una economía basada en la innovación tecnológica.



En cuanto a las cifras de exportación de Israel, tiene la misma exportación de naranjas que hace muchos años, la famosa naranja Yaffa. Sin embargo, en cuanto a exportación de software ha crecido de 0 hasta 4.000 y «life science» de 0 hasta 5.500. El crecimiento es espectacular, muy exponencial. Esta exportación es propiedad intelectual, de hecho, Israel vende al mundo es tecnología. Se ha dado en llamar a este milagro de «Yaffa», por las naranjas que se vendían en todo el mundo, a Java, el lenguaje de programación.

¿Cómo ha funcionado este desarrollo? ¿Cómo se ha dado este paso? No se ha producido un milagro sin más. Ha sido el resultado de una serie de iniciativas muy meditados, un país sin recursos naturales, un país de inmigrantes. En Israel,

un porcentaje muy alto de población ha inmigrado a la región, ellos o sus padres, de hecho el país se crea en 1948. En aquel momento los judíos que vivían bajo el Mandato Británico sólo eran unos cientos de miles. En la actualidad, la población israelí alcanza ya los ocho millones. Israel cuenta con un mercado doméstico muy limitado y un mercado regional imposible. En aquella época, no exportaba nada a las regiones de alrededor; además, debía y debe hacer frente a unas necesidades de seguridad muy costosas, de mucha inversión, y que ahora están basadas en la tecnología. Pecaba de falta total de energía, como el gas natural; de falta de agua, de hecho en la actualidad sobra agua, es todo árido pero sobra agua; y de falta de terreno.

En aquel entonces el gobierno pensó en las posibles formas de hacer frente a estas limitaciones y a estos retos. Debía pensar en una economía no basada en recursos naturales, sino en capital humano y, sobre todo, en innovación y conocimiento. Y esto se ha hecho proactivamente.

Por otro lado, como era y es un país de inmigrantes, en el ambiente se respiraba y se respira una cultura de innovación y emprendimiento entre ellos. Los que llegaban de diferentes regiones del planeta, además de aprender el idioma, hicieron y continúan haciendo un esfuerzo extraordinario para adaptarse a otro entorno. Son personas que a las que les encanta el reto de aprender. Israel ha puesto en marcha más de una universidad incluso desde antes de la creación del Estado. El país cuenta con siete, todas ellas situadas entre las mejores del mundo. Surgió desde sus orígenes una necesidad de pensar en un mercado global, porque el mercado local tenía una demanda muy limitada.

La necesidad ha hecho crear muchísimas tecnologías que se idearon para uso militar pero que, sin embargo, se aplican en el mundo civil. Israel ocurre algo curioso, si trabajas para el ejército, para el Ministerio de Defensa, puedes dejar el mundo militar con el objetivo de incorporarte al mundo civil llevándote contigo la posibilidad de aplicación civil de tus conocimientos. Por ejemplo, los SMSs, el Voive Mail se crearon para comunicaciones militares. Las personas que lo desarrollaron dejaron el ejército con el fin de trasladarse al mundo civil. El gobierno de Israel permite utilizar esa propiedad intelectual sin pago alguno si el fin es civil. La persona que toma esta decisión no puede vender su idea a otro país para fines militares. Es una ley no escrita que ha hecho que muchas aplicaciones que se han producido para el ejército, para la defensa del país, en la actualidad sirvan para la vida civil. Otros casos son el firewall que tenemos en todos los ordenadores, el USB y muchísimos otros inventos.

En cuanto a las energías, el agua, y la utilización del terreno, el ejemplo que ilustra esta innovación es la invención del sistema de la agricultura gota a gota que en la actualidad se ve a menudo en el campo español y en otras zonas del planeta.

Durante los primeros años del establecimiento del estado, se pensó aprovechar todas estas limitaciones y características de la región de tal manera que permitiera a Israel pasar de esa economía basada en kibutz a una de vanguardia.

Yo nací en Israel, aunque he vivido en España casi toda mi vida, sobre todo la profesional, pero mis abuelos vinieron de Polonia y el día que llegaron a Israel fueron a un kibutz y allí estuvieron hasta que decidieron trasladarse a la ciudad. En el kibutz la economía estaba basada totalmente en la agricultura. En los años cincuenta pocas personas se trasladaban a la ciudad. Resulta interesante cómo esa economía ha ido evolucionando a través de los años hasta llegar a ser totalmente tecnológica.

El gobierno, en aquel momento, a principios del establecimiento del Estado de Israel, pensó que había que coordinar este desarrollo económico, no se podía dejar a la espontaneidad. De este modo, desde los orígenes, el papel de la administración pública viene siendo fundamental en el desarrollo de la tecnología y la innovación en Israel.

Las claves del éxito económico del país podrían resumirse de la siguiente manera:

- Coordinación y papel de la AAPP - OCS (Oficina del «Chief Scientist»)
- Conocimientos
- Desarrollo de capacidades
- Concentración en valor añadido y alta de tecnología
- Nivel de las instituciones académicas
- Enfoque global y mercado internacional
- Cultura de emprendimiento e innovación
- Financiación específica de la innovación
- Cooperación público privada

La OCS, «Office Chief Scientist» es la oficina en el Ministerio de Economía e Industria responsable de implementar de forma integral la política de I+D en su globalidad. Además, se pensó que tenía que ser una economía de valor añadido, ya que hay capacidad productiva ni de inversión industrial limitada en el país. Sin embargo, cuenta con muchos conocimientos, hay muy buenas universidades e institutos tecnológicos. De esta manera, se puso el foco en desarrollar estas capacidades y en concentrarse en campos específicos, no dedicarse a absolutamente a todo. Por ejemplo, el modelo español tiene dos o tres niveles de administración y diecisiete economías y todas ellas quieren innovar en todos los campos, lo que es imposible. En innovación hace falta masa crítica, sin ella no se puede crear y desarrollar.

Por otro lado, las empresas en Israel desarrollan desde el comienzo un enfoque de mercado global, cuando diseñan y crean los nuevos productos y servicios. No solamente tienen en mente el cliente de Tel Aviv, de Haifa o de Jerusalén,

sino el de Madrid, el de Chicago o el de Sidney. Sorprende cuando hablas con los emprendedores israelíes en seguida, además de hablar ya en inglés y aportar toda la documentación en este idioma, inmediatamente están pensando en el cliente que vive en otros países, lo que contrasta con innovadores de otras zonas como los españoles.

La cultura del emprendimiento es un punto clave en el desarrollo exitoso de Israel en gran medida gracias a la aceptación del fracaso, lo que juega un papel decisivo. No hay emprendimiento sin fracaso. No existe ningún país que emprenda realmente sin saber aceptar las caídas en los negocios o en el emprendimiento. Este hecho ocurre no sólo a nivel de país sino también a nivel familiar, escolar etc. Hay que educar en esta cultura. En Israel se imparten cursos de emprendimiento incluso para niños donde se les enseña en la aceptación del fracaso con ejemplos concretos de los profesores habiendo fracasado varias veces, siempre de buena fe, y se les enseña a levantarse de nuevo. En el campo del emprendimiento únicamente tienen éxito una de cada diez empresas que comienzan.

Se debe saber financiar la innovación. La banca a nivel internacional no sabe hacerlo, no entiende al emprendedor. Yo mismo he sido socio de Accenture, he trabajado con bancos y no saben cómo valorarlo adecuadamente.

En esta cooperación pública-privada, la administración pública juega un rol muy decisivo, sólo tiene que cumplir el objetivo de estar donde el mercado falla y si el mercado funciona debe salirse.

En 1984 se promulgó una ley sobre I+D privado que cambió el panorama de la innovación en Israel. Consiguio algo que resultó ser esencial, creó la Oficina del Chief Scientist, del Científico Jefe, que depende del Ministerio de Economía e Industria, pero que, en realidad, tiene el mismo rango que el Gobernador del Banco de Israel y cuenta con un presupuesto más alto que el propio Ministerio y es autónomo. La persona responsable de esta oficina proviene del sector privado y permanece en el cargo siete años, es decir, dura más que una legislatura. Lo eligen profesionales y no pueden continuar en el cargo después de ese tiempo. Esto ha cambiado Israel, porque el responsable de esta oficina, el Chief Scientist, decide toda la cadena de valor de la innovación, desde qué sectores se van a innovar, hasta qué acuerdos se van a firmar con las universidades y dónde se va a implementar las políticas de innovación y desarrollo.

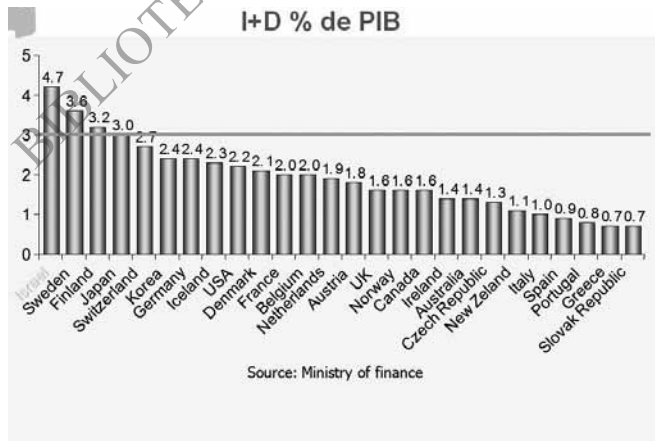
Este sistema lo tienen muy pocos países en el mundo. Por ejemplo, hace diez años Israel llegó a la conclusión de que había que innovar en nanotecnología, lo que no era nuevo. La diferencia fue que el Chief Scientist en Israel decidió apoyar proyectos en este campo asumiendo riesgos, pero pidió a las universidades que crearan másteres y doctorados en nanotecnología. Las que no lo hicieron, no recibieron ayudas estatales de esta oficina. Es decir que por lo menos el Ministerio de Educación y el Ministerio de Industria están coordinados, no como

sucede en España. Además, el Chief Scientist exigió a las universidades que crearan centros tecnológicos de nanotecnología con su apoyo. Y así sucedió. Cuando esta oficina hizo una revisión de cómo iban los másteres, los doctorados, los centros etc. en este campo y se dio cuenta de que Israel lo que estaba haciendo era copiar lo que otros países estaban haciendo. ¿Por qué? Porque los laboratorios de nanotecnología son muy caros, requieren equipos muy caros. Todas las universidades experimentaban en laboratorios limitados. Entonces, el Estado se dirigió de nuevo a las universidades para informales de que no había estaban compitiendo en igualdad con otros laboratorios a nivel internacional, y que el gobierno pondría remedio a ello. Entonces, eligió de las universidades para invertir en este sector.

Esta unión de industria y universidades, es difícil de coordinar, más aún si te topas con las autonomías en medio, como en España. Esta es la función principal del Chief Scientist, coordinar toda la política de I+D+I del estado de Israel.

En el año 1993, esta oficina ministerial se dio cuenta de que los proyectos de nanotecnología no salían al mercado. Había buen desarrollo de I+D, sin embargo, la «i» pequeña que es la innovación no crecía (la diferencia entre I+D e i pequeña es que cuando tienes I+D y consigues mercado, se vuelve innovación, algo aplicable al mercado, que tiene clientes). El motivo principal para su falta de desarrollo radicaba en que el sector privado no invertía en nanotecnología.

La OCS se da cuenta de que no se financia adecuadamente la innovación. Llegan a la conclusión de que hay que crear una nueva industria que no existía en Israel, la industria del Capital de Riesgo. Hoy en día en el país se invierten alrededor de 140 euros por persona y año en innovación.



En España 3 por persona y año, lo que significa 2.000 millones de euros al año en Israel, por los 120 millones de euros al año, cifras muy reseñables. Este desarrollo se lleva a cabo a través de un programa muy conocido que se llama

«Yosmá» que se creó de cero porque no había capital de riesgo en Israel. Se empezó invirtiendo 100 millones de dólares en ese año. En la actualidad, esa industria cuenta con una inversión de 17 billones en dólares americanos, por tanto, ha multiplicado por 170. Este fenómeno no ha ido creciendo por casualidad, sino que ha sido producto de pasos dados y cambios siempre con una perspectiva a largo plazo.

¿Qué ha sucedido con todas estas cifras? Israel invierte hoy en I+D+I el 4,7% del PIB. El objetivo de la Unión Europea para el futuro es invertir el 3%. En España estamos aproximadamente en el 1%. Esto ha supuesto un cambio impresionante para la región que ha cambiado por completo.

Además de esta inversión en I+D civil habría que contar el I+D militar, aunque no hay cifras oficiales públicas en este área.

En cuanto a la inversión per cápita, Israel invierte casi 170 dólares por persona y año, EE.UU que es el país que le sigue invierte sólo la mitad de esta cantidad.



Lo que se han creado estos años son unas 4.000 empresas de I+D+I. Se vienen a abrir alrededor de 800 al año aunque muchas fracasan, y se invierte entre 1.000 y 2.000 millones de dólares cada año.

Está la inversión, pero hacen falta los conocimientos. Israel es un país en el que se le da mucha importancia a todas las carreras técnicas. Cuenta con 140 ingenieros y técnicos por cada 10.000 habitantes, lo que le sitúa el primero más alto del mundo doblando al segundo, EE.UU, con 80 ingenieros. No todos ellos se han formado en Israel, muchos provienen de la emigración de la antigua Unión Soviética, con muy buena preparación lo que ha ayuda de forma significativa a la economía de la región. También el papel de la inmigración en la economía israelí es clave.

En términos absolutos, es el segundo país del mundo que más invierte en I+D+I, en la parte de emprendimiento, en la de innovación, unos 2.000 millones y EE.UU en torno a 4.000 millones.

En todos los rankings que elaboran el World Economic Forum, el IMADE o la OCDE, Israel aparece en los puestos más altos en flexibilidad, en investigación, en emprendimiento, en tecnología, en gasto de I+D, en capital de riesgo y en número de patentes por habitante.

En el NASDAQ, el mercado tecnológico, Israel es el segundo país con más empresas en él, después de China. El primer puesto lo ocupa EE.UU, después China y, tras él, Israel, por encima de Canadá, Inglaterra, Francia y Japón. Lo primero que hacen las empresas israelíes es crear tecnología, lo segundo es patentarla, lo tercero, venderla y, lo cuarto, cotizarla en NASDAQ. Bien es verdad que lo hacen así porque la bolsa de Tel Aviv es muy estrecha y buscan una bolsa mucho más ancha.

En España se ha mejorado mucho en el número de patentes, en gran medida porque a los profesores universitarios les premian el hecho de patentar sus inventos, sin embargo no son utilizables o se utilizan muy poco.

Muchas de las universidades y centros de investigación israelíes están situados en los primeros puestos entre los mejores a nivel internacional en muchas materias. En el campo de la informática, en el número 11 el Instituto Weizmann de Ciencia, en el 15 el Instituto de Tecnología de Israel Technion, en el 26 la Universidad Hebrea de Israel, y en el 28 la Universidad de Tel Aviv. En el campo de las matemáticas, la Universidad Hebrea de Jerusalén se encuentra en el número 22, y la Universidad de Tel Aviv en el puesto 32 y, por último, el Instituto de Tecnología de Israel entre el 51 y el 75.1 En el campo en el que Israel destaca es en tecnología, sobre todo en la de uso y aplicación rápida.

Como curiosidad que refleja su nivel de desarrollo y conocimiento, Israel es el país que más premios Nobel ha conseguido por habitante, once en total, aunque no todos los galardonados vivían en el país. Este dato demuestra la gran importancia que se da a la educación en la cultura judía. En 1921 Albert Einstein obtuvo el premio Nobel de Física; en 2002 Daniel Kahneman, premio Nobel de Económicas; en 2004, David J. Gross, premio Nobel de Físicas; en 2004 Avram Hershko y Aaron Ciechanover, premios Nobeles de Química; en 2005 Robert Ja Aumann, premio Nobel de Económicas; en 2006 Roger Kornberg, premio Nobel de Química; en 2010 Prof. David Weisburd, premio Stockholm en Criminología; en 2011 Prof. Dan Shechtman, en Química.

En resumen, Israel es en la actualidad uno de los cuatro países más innovadores del mundo junto con los países nórdicos, sobre todo Finlandia; con Singapur, que tiene un sistema de innovación mucho más centralizado; con EE.UU con su Silicon Valley.

Israel se posiciona como el primer país en inversión en I+D+I por habitante, en número de ingenieros por habitante, en compañías en el NASDAQ (no americanas), en capital creado por compañías de Alta Tecnología, en capital de riesgo en proporción al PIB; y en número de pequeñas nuevas empresas (4.000 después de EE.UU).

Todo ello ha hecho que la economía de Israel esté dividida entre la economía tradicional y una economía tecnológica de alto valor añadido que es la que ha permitido que el país no tenga recesión. Todo este proceso ha sido dirigido por el gobierno y, a pesar de ir cometándose errores, en 30 años se ha producido un cambio espectacular, tomándose numerosas decisiones que han sido muy criticadas. Por ejemplo, en Israel la industria textil estaba moribunda, como en muchos otros países debido a su bajo valor añadido. Entonces el Chief Scientist, llegó a la conclusión de que tenía que unificar esta industria. Para ello, creó un programa como parte del programa de «Innovación en sectores tradicionales». Fue sector por sector para pensar cómo innovar ya que no se estaba haciendo. Sólo trabajaban para sus clientes de toda la vida para sobrevivir. Lo primero que hizo el estado fue permitir quitar todos los aranceles de importación textil a Israel lo que causó un gran revuelo en esta industria y en los sindicatos. Lo segundo que abordó fue diseñar un plan de inversión e innovación en el sector. La industria tradicional básicamente casi desapareció y en la actualidad el país cuenta con una industria textil basada en todos los tejidos innovadores que se venden en el sector y que han sido desarrolladas para mejorar las prendas de deporte (transpiración, secado etc.). Este proceso ha sido totalmente consciente y se ha hecho con gran esfuerzo y desgaste por parte del gobierno y con muchas decisiones del Chief Scientist tomadas en contra de la industria tradicional.

El Buzón de Voz, el Messenger y el Whatsapp son inventos israelíes. Los Firewalls son israelíes; el 100% de las compañías Fortune 100 están protegidas con el sistema Firewalls de Check Point. El 90% de los operadores de móviles y fijos en Europa usan el sistema de facturación Billings Systems de Amdocs. SanDisk Msystems son los inventores del USB flash drives. AOL Messenger fue inventado por ICQ. Vocaltec crearon el VoIP, tecnología que usa Skype. Alvarion son los pioneros en WiFi y tecnologías WiMax. Zip creó la Tecnología de Zip. Intel produjo Centrino wireless chipset diseñado en Israel.

Todo ello ha ayudado a que las grandes multinacionales se fijen en Israel como fuente de tecnología, tanto las muy tecnológicas, como Microsoft. Bill Gates dijo: «Israel es, por muchas razones, el país (en relación con su población) que más ha hecho para contribuir a la revolución tecnológica mundial». Sin embargo, también las menos tecnológicas miran hacia Israel, las empresas más industriales, como las de Warren Buffet, quien dijo: «Cuando vas a Oriente Medio buscando petróleo no te tienes que para en Israel. Pero si vas buscando cerebros, energía, integridad, es la única parada que necesitas hacer».

Lo que resulta interesante es que esta estrategia no solamente ha creado empleo, riqueza y exportación, sino que en la actualidad en Israel existen 270 centros de I+D de compañías internacionales. En otras palabras, ha sido capaz de atraer inversión extranjera en I+D. De hecho, el centro más grande que ha abierto Microsoft fuera de EE.UU se encuentra en Israel. Lo mismo ocurre con Apple o

con HP. Todo esto ha supuesto un cambio, estas empresas han comprado tecnología israelí, pero se han dado cuenta de que querían seguir innovando y, a través de la compra que han hecho en Israel, han creado centros y laboratorios. Uno muy importante para España es Telefónica, que compró una empresa israelí hace un par de años, Jaja, de tecnología de comunicación, y está considerando crear un centro de I+D en Israel.

En conclusión, todo este proceso económico ha sido planificado y supervisado por el gobierno creándose un ecosistema favorable al conocimiento, la innovación, el emprendimiento y su financiación de este emprendimiento. Señalo esto último porque es fundamental tener toda la cadena de valores. Si te falta alguno, como la financiación, no funciona. Israel se dio cuenta de ello y creó la industria de Capital de Riesgo. Es fundamental comprender a fondo el tema del emprendimiento, sobre todo la aceptación del fracaso. Hace falta invertir mucho en universidades, aunque no en todos los campos, hay que especializarse.

Siendo socio de Accenture, hace diez años, buscamos a ingenieros en España y en Israel. En este último país, no aceptaban nuestras ofertas. Cuando investigamos un poco el porqué, descubrimos que los jóvenes no querían formar parte de una plantilla, sino crear ellos su propia empresa, veían el mundo de una forma diferente. Se debe idear una industria muy orientada hacia el mercado internacional.

La masa crítica es esencial, tanto en la financiación, como en la innovación, los fondos y en inversores. En España la industria de Capital de Riesgo es pequeña. El modelo israelí de economía es muy aplicable a España aunque no en su totalidad.

Además, el país debe tener un sistema fiscal con cooperación público-privada que apoye todo este proceso de cambio y, sobre todo, un papel de la administración pública diferente. En Israel cuando el gobierno ve que algo no funciona en el sector privado, entra a solucionarlo de forma agresiva, pero siempre, pasado un tiempo, se sale, no entra para quedarse. Por ejemplo, en Israel si tienes una idea innovadora y te diriges al ChiefScientist y te apoya, éste te ofrece un capital que tú sólo devuelves si te va bien. Si te va mal, no. Sin embargo, si el negocio prospera, únicamente devuelves el capital que te ha dado sin intereses. Los mismos chicos, la misma inversión en España, además de ser muy difícil conseguir esta financiación, en España se exige una rentabilidad del 8%. Los israelíes dan un razonamiento muy interesante al porqué no cobran intereses, porque ellos, el gobierno, no quieren ganar dinero con esa operación, lo que buscan es generación de negocio, de puestos de trabajo y de impuestos de sociedades en el futuro. En España no se entiende cómo el estado no pueda ganar dinero con este proceso. Sin embargo, el objetivo del gobierno israelí no era ni es la ganancia económica sino la creación de innovación.

¹ Source: Shanghai Jiao Tong University - Academic Ranking of World Universities 2011 shanghairanking.com - 2011

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

ISRAEL COMO UNA SOCIEDAD PLURAL: EVOLUCIÓN SOCIOLÓGICA

ROSA MÉNDEZ

Directora del Centro de Documentación del Centro Sefarad-Israel

Resumen: cuando hablamos de la sociedad israelí resulta imprescindible mencionar en primer lugar su diversidad étnica, religiosa y cultural. Su población se ha ido moldeando en esta pluralidad con rapidez hacia una gran modernidad no sólo gracias a la población autóctona formada por grupos religiosos minoritarios, sino también y fundamentalmente con judíos provenientes de distintos lugares de la diáspora que poco a poco el país ha sabido ir asimilando. Un fenómeno particular de Israel que ayudó a levantar el propio Estado de Israel fue la sociedad del kibutz. En la actualidad conviven 8.018.000 millones de habitantes: 75,3% judíos, 20,7% árabes (la mayoría musulmanes) y 4,0% otras minorías¹. Los binomios musulmán-judío y religioso-laico predominan entre otras complejas claves sociales que configuran una joven sociedad multicultural muy dinámica y vanguardista con gran ideología política.

Palabras clave: Israel, diversidad étnica y religiosa, musulmán-judío, conflicto palestino-israelí, kibutz, modernidad, judaísmo, multiculturalismo, inmigración.

1. INTRODUCCIÓN: DIVERSIDAD ÉTNICA, CULTURAL Y RELIGIOSA, CLAVE DE LA SOCIEDAD ISRAELÍ

El fenómeno evolutivo de la sociedad israelí constituye un caso peculiar y único a nivel internacional, especialmente por su veloz absorción de población combinada con un desarrollo económico, tecnológico y científico meteórico

¹ Oficina Central de Estadísticas de Israel, abril 2013. http://www1.cbs.gov.il/reader/cw_usr_view_Folder?ID=141.

haciendo frente al costoso mantenimiento de la seguridad nacional². Desde su fundación, el estado israelí ha afrontado la acogida de más de 3 millones de inmigrantes de muy diversa procedencia y rasgos culturales propios dentro del judaísmo a la par que integraba a las diversas minorías que habitaban el territorio junto con los judíos locales que ya se encontraban en él desde generaciones. Esta cifra casi quintuplica el número de judíos que habitaban el país cuando obtuvo su independencia en 1948. Se cristalizaba entonces la nueva sociedad incipiente al tiempo que se construía un estado a pasos agigantados hacia una modernidad democrática que ha llegado a estándares de calidad punteros en muchas áreas como la alta tecnología, la medicina o el emprendimiento.

El ingenio económico y la creatividad han hecho posible este importante logro económico y social. En diez años Israel supo absorber la llegada de 1,2 millones de inmigrantes y, al tiempo, lograba alcanzar el cero por ciento de inflación. La deuda externa, que llegó a ser en 1985 1,6 veces mayor que el PIB, un 25%, descendió a cero en el año 2003 convirtiéndose Israel en acreedor mundial.³

En la actualidad, Israel cuenta con una población de 8.018.000 millones de habitantes de los cuales el 75,3% son judíos, el 20,7% árabes (la mayoría musulmanes) y el 4,0% engloba a otras minorías como drusos o circasianos.

Esta pluralidad se desarrolla en un marco de convivencia democrática de plena libertad de derechos civiles. Como bien explica el intelectual Jacob Israel:

*“Israel, aunque denominado por muchos como etnicista, es un Estado plenamente democrático donde el judaísmo no es la base de la ideología del Estado. El hecho de ser un “hogar nacional para los judíos” no es incompatible con la existencia de una plena libertad religiosa, de una amplia gama de partidos políticos que representan a todos los ciudadanos y de una igualdad de derechos y libertades sin diferenciación de sexo, raza o religión.”*⁴

Aún así, el judaísmo predomina sobre el resto de religiones en cuestión de privilegios. En la Ley de 1948, Ben Gurión llegó a un acuerdo con los grupos religiosos judíos y la Agencia Judía por el que se garantizaban por ley algunos privilegios según el judaísmo que marcarán la vida social de todos los ciudadanos, por ejemplo el calendario de festividades judías, incluido el Shabbat; la jurisdicción religiosa a través del Rabinato en temas tan importantes como el matrimonio (un judío no puede casarse en el país con una persona no judía ni hacerlo por lo civil, sólo por el rito religioso), el divorcio y la identidad judía; o la exención del servicio militar para los religiosos (mujeres y hombres), la mayoría ultraortodoxos.

² BEN-RAFAEL, Eliezer; SHAROT, Stephen. *Ethnicity religion and class in Israeli society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, págs. 37-40.

³ Ministerio de Relaciones Exteriores de Israel. “Hechos sobre Israel”, Jerusalén, 2010. http://issuu.com/israelmfa/docs/hechos_sobre_israel/?e=0.

⁴ ISRAEL, Jacobo. *Israel para españoles*. Madrid: Fundación FAES. 2010. http://www.fundacionfaes.es/file_upload/publication/pdf/20130423215147israel-para-espanoles.pdf.

2. EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE LOS GRUPOS SOCIALES EN LA TIERRA DE ISRAEL. CREACIÓN DE UNA NUEVA SOCIEDAD

El pueblo hebreo ha venido padeciendo, comenzando hace más de 2.000 años, diferentes expulsiones de la Tierra de Israel viéndose obligado a vivir en el exilio con sus comunidades dispersas por diferentes regiones, especialmente en Oriente Medio, norte de África y Europa. El concepto “diáspora” describe este fenómeno que es prácticamente consustancial a la judaidad (“*Jewishness*”), el de la dispersión por todo el mundo de los judíos originarios de Israel o más concretamente de la región israelí de Judea.

En la diáspora, a lo largo de muchos siglos, las comunidades hebreas experimentaron largos períodos de prosperidad y desarrollo que, sin embargo, venían salpicados frecuentemente de crueles pogromos dirigidos contra ellos, actos llenos de discriminación y antisemitismo que en muchos casos acababan con expulsiones de los países que para ellos habían significado su patria. En los últimos siglos, con cada una de estas duras oleadas de persecuciones, sumada a la creciente desilusión por no alcanzar la emancipación formal en la Europa Occidental, se iba consolidando entre las comunidades hebreas europeas la idea de “retorno del exilio” a la Tierra de Israel, su patria ancestral.

Fue así como surgió el movimiento sionista a finales del siglo XIX que reivindicaba el retorno a esta Tierra, Sión, y la creación de un país moderno como hogar para el pueblo judío. En 1897 tuvo lugar el primer Congreso Sionista de la mano de su fundador, Teodoro Herzl, en Suiza⁵. En este encuentro se abordaron, entre otros temas, la necesidad de un resurgimiento social, económico, cultura y político en el marco de la vida nacional judía en su hogar histórico, lugar en el que los judíos podrían prosperar libres de persecuciones viviendo su propia identidad.⁶

Durante la primera etapa del período del Imperio Otomano, siglo XVI, habitaban en la zona del actual Israel unas 1.000 familias judías, la mayoría en Jerusalén, Nablus (Shjem), Hebrón, Gaza, Safed y por pueblos de Galilea. El núcleo de las comunidades estaba compuesto por judíos que nunca habían abandonado estas tierras, así como por inmigrantes del norte de África y Europa.

Desde finales del siglo XIX y principios del siglo XX, alentados por la ideología sionista, comenzaron a llegar dos grandes oleadas de inmigrantes judíos procedentes de Europa Oriental, judíos asquenazíes. Estos pioneros se vieron obligados a hacer frente a un territorio árido, inhóspito, sin infraestructuras, con una administración otomana ineficaz y hostil. Fueron ellos junto con las familias judías locales quienes construyeron nuevos asentamientos y comenzaron lo que más tarde sería un próspero comercio agrícola.

⁵ COBO, Pedro J., El origen del Estado de Israel. Biografía de Therodor Herzl. Madrid: Plaza y Valdés Editores. 2012.

⁶ HERZL, Theodore. The Jewish State. New York: Dover Publications, 1989.

Al estallar la Primera Guerra Mundial en 1914, la población judía de la región llegaba a los 85.000 habitantes.

Sin embargo, la base de la sociedad israelí actual se fue conformando durante el Mandato Británico (1917-1948). En sus primeros años de existencia, la población de Israel se multiplicó con creces con la llegada al país de más de 700.000 inmigrantes en diferentes tandas. En una primera, unos 35.000 llegaron desde Rusia entre 1919 y 1923. Estos pioneros construyeron la base de la infraestructura social y económica futura, especialmente a través del desarrollo de la agricultura, y los asentamientos rurales como el kibutz o el moshav. Más tarde, entre 1924 y 1932, se produjo otra gran inmigración con 60.000 judíos venidos de Polonia. Aunque el grueso mayor de pioneros durante esta época iría llegando en los años 30, unos 165.000 personas, con la subida al poder de Hitler. En su mayoría eran refugiados provenientes de la Europa de posguerra, Alemania principalmente. Al mismo tiempo, iban arribando a las costas, judíos procedentes de países árabes, aunque en menor medida.

Durante el Mandato Británico, la comunidad judía en la Tierra de Israel, con un fuerte sentimiento de voluntarismo comunitario judío alentado por el sionismo, desarrolló sus propias instituciones políticas y sociales que ejercían autoridad sin soberanía lo que consolidó el desarrollo del país. A finales del Mandato, la población árabe musulmana se estimaba en unos 160.000 habitantes.

Con la llegada de la independencia, Israel recibió una masiva inmigración que hizo subir la cifra de habitantes de 650.000 a 1,4 millones en los primeros cuatro años del establecimiento del Estado, es decir entre 1948 y 1952. Se fue así consolidando un cuadro social compuesto en su mayoría por la antigua comunidad judía sefardí, veteranos pobladores asquenazíes sobrevivientes del Holocausto; y en su minoría numerosa integrada por nuevos inmigrantes judíos de los países islámicos de África del norte y de Oriente Medio; árabes musulmanes y otros pequeños grupos étnico-religiosos. Ambos, constituían grupos sociales muy diferentes desde un punto de vista cultural y social. El primero, la mayoría de origen europeo (sefardíes o asquenazíes) contaba con una fuerte ideología y un espíritu pionero y una forma de vida con pautas propias de una democracia occidental. Sin embargo, en contraposición a este grupo, el segundo, de mayoría judía oriental, originarios de países árabes donde habían vivido en un marco organizativo social muy patriarcal, carecían de cultura democrática y, en cierta manera, les costó adaptarse a las nuevas formas de una sociedad moderna contemporánea que se estaba dibujando en un marco democrático con una economía que crecía rápidamente.

Estas diferencias quedaban patentes a finales de los años 50, cuando ambos grupos convivían sin apenas interactuar ni social ni culturalmente, lo que provocó manifestaciones por parte de los judíos orientales exigiendo mejoras para romper la brecha entre ambos grupos. A pesar de todo, tanto el gobierno como la

propia sociedad fueron capaces de ir superando todos estos escollos poco a poco gracias en parte a los denominadores comunes de religión, memoria histórica y sentido de unidad dentro del pueblo.

Desde entonces, Israel ha ido absorbiendo sucesivas oleadas de inmigrantes combinadas con el goteo constante de llegada de judíos de procedencia muy diversa, como de Latinoamérica (Uruguay, Argentina, Chile etc.), Europa, África y Oriente Medio.

GRUPOS SOCIALES:

2.1. Complejidad sociológica judía: el puzle de la religiosidad y los orígenes genealógicos.

Desde sus orígenes fundacionales, el término “judaísmo” ha designado y designa hoy en día tanto a la religión judía monoteísta como al pueblo judío, en otras palabras, hace referencia a un concepto religioso y, al mismo tiempo, a un concepto étnico⁷.

En la actualidad, en Israel conviven judíos religiosos, observantes de la ley judía, y judíos laicos, desvinculados de la religión⁸. Entre unos y otros existe un abanico muy amplio respecto a la religiosidad que va desde los muy practicantes, los ultraortodoxos (grupo, a su vez, heterogéneo), hasta los más seculares pasando por los judíos religiosos conservadores o los reformistas. Según las estadísticas, el 20% de la población judía vive según los preceptos religiosos de la ley judía; otro 60% dice cumplir algunos según sus ideas personales y las costumbres comunitarias y otro 20% se declara no practicante.

Sin embargo, se podría decir que la mayoría de la población la componen judíos seculares que llevan una forma de vida acorde a la modernidad, con diversos grados de religiosidad y costumbres tradicionales adaptadas a ella.

2.1.1. Judíos askenazíes y judíos sefardíes: los dos grandes orígenes genealógicos y religiosos diferenciadores.

Según el destino que eligieron los judíos en su huida en el exilio hacia la diáspora, así se van a diferenciar básicamente dos grupos principales (más adelante se tratarán otros minoritarios, como los orientales) los judíos *askenazíes* y los judíos *sefardíes*.

En la actualidad, en Israel es muy frecuente que dentro de la población laica o religiosa no radical se mezclen judíos de diferente origen, lo que está dejando en

⁷ MARTÍN, Elvira; MIRALLES, Lorena. Para entender el judaísmo: sugerencias interdisciplinarias. Granada: Editorial de la Universidad de Granada, 2013.

⁸ TREBOLLE, Julio. El judaísmo hoy. Madrid: El Almendro, 2005.

la sociedad moderna este rasgo de ascendencia como una mera característica de tradiciones culturales hebreas diferenciadoras, no como un factor determinante en el modo de vida.

No ocurre así entre los judíos muy religiosos, donde cada corriente, la ultraortodoxa *azkenazi* y la religiosa sefardí, desarrolla su vida diaria acorde a los preceptos judíos según su interpretación y su propias costumbres sin mezclarse con otros grupos religiosos dentro del judaísmo, e incluso sintiendo recelo a la hora de juzgar el grado de observancia de la *halajá* (ley judía) de los otros.

Judíos askenazíes

Los judíos *askenazíes* es el nombre con el que se conocía a los judíos que se asentaron en la Europa central y oriental, sobre todo en Alemania, Polonia, Ucrania, Rusia y otros países germánicos y eslavos (región denominada por los judíos medievales *Askenaz*) tras la expulsión de los judíos de Jerusalén durante la invasión romana, bajo el reinado de Tito Flavio en el 70 e.c. Comenzaron a configurar comunidades propias como tales a partir de principios del siglo VIII.

Llegaron a crear su propia lengua, el *yíddish*, una combinación de dialectos germanos con préstamos eslavos y hebreos que en la actualidad sigue viva gracias a los ultraortodoxos askenazíes. Desafortunadamente no ocurre lo mismo con el judeoespañol o ladino en vías de extinción si nada lo remedia.

Antes del Holocausto, los askenazíes representaban más del 90% del total de la población judía; hoy está en torno a un 80-70%.

A día de hoy, en Israel podemos encontrar, por un lado, judíos laicos de origen askenazí por parte de alguna rama de la familia para los cuales sus orígenes suponen un rasgo más identitario cultural; y, por otro, judíos askenazíes religiosos en diferente grado, donde destacan especialmente los ultraortodoxos, la rama más extrema desde el punto de vista religioso que viven su fe en comunidades cerradas muy herméticas y rígidas en lo que al cumplimiento de preceptos sagrados se refiere.

Judíos sefardíes

Los judíos *sefardíes* o *sefarditas*, son los que tras la dispersión por la diáspora consecuencia de las diferentes expulsiones de la Tierra de Israel durante los últimos siglos a.e.c. y los primeros e.c., encontraron su hogar en Sefarad⁹, un término geográfico con el que los judíos designaban a la Península Ibérica que incluía tanto España como Portugal¹⁰. El término Sefarad aparece en la Biblia hebrea:

⁹ NELKEN, Margarita. Los judíos en la cultura hispánica. Madrid: Hebraica Ediciones, 2009.

¹⁰ BAER, Yitzhak. Historia de los judíos en la España Cristiana. Barcelona: Riopiedras, 1959.
BEL BRAVO, María Antonia. Sefarad. Los judíos de España. Madrid: Sílez, 1997

“La multitud de los deportados de Israel ocupará Canaán hasta Sarepta, y los deportados de Jerusalén que están en Sefarad ocuparán las ciudades del Negueb” (Abd. 20).

Sin embargo, no se comenzará a utilizar el término “sefardíes” hasta después de la expulsión de los judíos de su Sefarad, en el año 1492, cuando los Reyes Católicos redactan el Edicto de Expulsión mediante el cual todos los judíos que no procedieran a su inmediata conversión al cristianismo, habrían de abandonar el territorio. Se estima que del millón de judíos, la mitad optaría por el exilio y la otra mitad por la conversión. Desde entonces, los judíos sefardíes se dispersaron por diversas regiones del mundo como Turquía, Oriente Medio, Norte de África e incluso Europa Central y los Balcanes. Conservaron a lo largo de los siglos su propia lengua, el ladino, variación del castellano del siglo XV con préstamos hebreos y de las lenguas en donde se desarrollaron las comunidades, como el árabe o el turco. No sólo la lengua, también preservaron sus propias costumbres hispanohebreas como la música o la gastronomía sefardí.¹¹

Como en el caso de los judíos asquenazíes, en el actual Israel podemos encontrar desde la laicidad de los judíos de origen sefardí por alguna rama ascendente familiar (padre o madre) que no practican la religión pero sí conservan tradiciones sefardíes como la gastronomía o costumbres de casamiento; hasta los diferentes grados de religiosidad de los judíos sefardíes observantes piadosos de la *halajá* (ley judía) que siguen los ritos sefardíes a la hora de rezar y guardar los preceptos judíos.

A pesar de los grandes esfuerzos de algunas asociaciones que trabajan para la preservación del ladino, la lengua de los sefardíes, a diferencia del *yiddish*, se encuentra en un estado agónico ya que sus hablantes, en su mayoría personas mayores residentes en la diáspora o en Israel, apenas tienen ocasión de utilizar la lengua y, sus descendientes, ya asimilados a cultura local, han dejado de hablarla. Durante la etapa de mayor auge de la prensa en ladino (1870-1935) llegaron a publicarse más de 100 periódicos escritos en judeoespañol aljamiado¹².

2.1.2. Judíos orientales (mizrajím)

“*Mizrají*” es un término socio-político que describe a los judíos procedentes de tierras árabes y/o musulmanas (Oriente Medio, norte de África y partes del Cáucaso). *Mizrají* significa “oriental”, “este” en hebreo. Fue acuñado por el gobierno mayoritariamente askenazí de los años 50 en respuesta a la oleada de inmigrantes judíos procedentes de estas regiones.¹³

¹¹ DÍAZ-MAS, Paloma, Los sefardíes. Historia, lengua y cultura. Barcelona: Riopiedras, 2006.

¹² MACÍAS, Uriel. De buena tinta: 150 años de prensa en ladino: Catálogo, Exposición en el Centro Internacional de Investigación de la Lengua Española. San Millán de la Cogolla. 10 al 13 de noviembre de 2008/Comisario... San Millán de la Cogolla: Fundación San Millán de la Cogolla, 2008.

¹³ WOJAC. World Organization of Jews from Arab Countries. <http://www.wojac.com/>.

Aunque el término “*sefardíes*” designa en un principio a los judíos salidos de la Península Ibérica, a menudo se ha extendido para describir a los judíos orientales o *mizrajíes*, con el fin de distinguirlos de los askenazíes, sobre todo en la práctica religiosa.

Los judíos orientales llegaron a estas regiones árabes o musulmanas como Iraq, Iran, Yemen o Líbano, en una primera emigración tras la destrucción del Primer Templo de Jerusalén, en el año 536 a.e.c. y, más tarde, después de la destrucción del Segundo Templo, en el año 70 d.e.c.. Los mizrajíes hablaban en sus países de origen en la diáspora dialectos judeoárabes, dialectos árabes con préstamos del hebreo.

En la actualidad, son pocos los judíos orientales, unos 40.000, los que siguen viviendo en los países musulmanes no árabes, como en Irán, Turquía o Uzbekistán. Sin embargo, la emigración de los judíos orientales continúa, sobre todo hacia Israel y Estados Unidos.

El éxodo o huída de los mizrajíes de los países árabes o musulmanes comenzó en gran medida en los años 50 con el establecimiento del Estado de Israel. Las comunidades hebreas habían sido protegidas hasta entonces por estos gobiernos. La intolerancia religiosa hacia los judíos en las zonas de Oriente Medio y Norte de África se ha ido acentuando debida no sólo a la animadversión hacia Israel sino también a la radicalización del islamismo.

Al mismo tiempo, desde su llegada al Estado de Israel, los mizrajíes han venido sufriendo un estatus inferior en la sociedad, plasmado en diferentes formas de discriminación especialmente por parte de la élite asquenazí que es quien ha venido gobernando el país y quien veía en los recién llegados “orientales” judíos con unas tradiciones y una cultura similar a los árabes hacia los que sentían serias reticencias, especialmente a la hora de construir una nación judía. También la comunidad judía ultraortodoxa ha mostrado en muchas ocasiones su discriminación hacia este grupo social.

El *establishment* askenazí se esforzó en “modernizar” a los judíos orientales, sin embargo no tuvo mucho éxito, afortunadamente. Los orientales preservaron su cultura judeoárabe única y su fuerte identidad.

Hoy en día, estas diferencias entre ambos grupos permanecen, aunque el papel de los mizrajíes en la sociedad israelí está cambiando, por ejemplo muchos ostentan puestos de poder dentro del gobierno y el ejército aunque todavía están dominados por los askenazíes.

Aunque algunos jóvenes orientales reclaman más relevancia para su herencia cultural oriental como, por ejemplo, a través de ONGs como *Hakeshet Hademocratit Hamizrahit*, Harif¹⁴.

¹⁴ Hakeshet Hademocratit Hamizrahit. An organization of Mizrahi Jews in Israel. <http://www.hakeshet.org.il/>.

Harif: Association of Jews from the Middle East and North Africa. <http://www.harif.org/home.html>

2.1.3. Judíos etíopes (falashas)

Se denominan *falashas* (“exiliados” en amárico), conocidos también como *Beta Israel* (Casa de Israel), a los judíos que provienen originariamente de Etiopía. La mayoría, unos 90.000 (el 80%), viven a día de hoy en Israel. Llegaron a finales de los años 90 vía aérea gracias a diferentes operaciones dirigidas por el gobierno israelí.

La comunidad judía de Etiopía permaneció totalmente aislada del resto del mundo judío hasta finales del siglo XIX, cuando varios miles se embarcaron en una travesía a pie hacia oriente al saber que habitaban más judíos en las tierras de Israel, especialmente en Jerusalén. Sin embargo, el intento de llegar fracasó debido a las dificultades en el tortuoso camino. Finalmente lo lograría años más tarde gracias al gobierno israelí.

A los falashas se les reconoció en 1975 como los judíos descendientes de las tribus perdidas de Israel, concretamente la de Dan, tras las investigaciones llevadas a cabo por el Gran Rabino sefardí Ovadia Yosef.

En la Operación logística Moisés que los llevó en 1991 a la Tierra Prometida, Israel negoció con el régimen comunista de Etiopía poder trasladarlos a territorio israelí. Finalmente, lo que en principio iba a ser una operación se convirtió en tres. En Israel habitan hoy unos 105.000. Únicamente permanecen en Etiopía unos cuantos miles.

Los Beta Israel profesan una religión judía con características propias debido a su aislamiento. Su biblia hebrea incluye más libros. Constituyen una de las comunidades étnicas más minoritarias de Israel, aunque es de las más reconocibles, por su color de piel.

El proceso de integración ha sido diferente dentro de la comunidad judía etíope y fuera en la sociedad israelí. Hay quienes lo rechazan y quienes lo aceptan. La diferencia tan significativa de costumbres, formas de pensamiento, estructura de familia, códigos culturales, conducta etc. de estos judíos frente al resto hizo que muchos etíopes de la primera generación se encerraran en sí mismos con sentimiento de rechazo y frustración. Así mismo, el sentido tan acentuado de clan de esta comunidad le hace desarrollar su vida social y familiar en guetos, muchas veces separados de otros grupos sociales. Las nuevas generaciones tienden a integrarse mucho más en la sociedad israelí conservando su propia identidad y sus propias costumbres.¹⁵

¹⁵ SWIRSKY, Shlomo; SWIRSKY, Barbara, “Ethiopian Israeli” en Revista Equality Monitor, Adva Center, nº11 Junio 2002. <http://www.adva.org/uploaded/equ-mon-eth-eng.pdf>

2.1.4. La comunidad judía rusa

La comunidad judía rusa¹⁶ representa una de las más numerosas del país. A día de hoy, la componen unos 900.000 habitantes que se han ido integrando contribuyendo de manera muy notable al enriquecimiento, sobre todo la comunidad científica y académica. En la actualidad, el “poder ruso” es un poder étnico. Los rusos son israelíes pero también son al mismo tiempo un grupo sub-nacional que preserva su cultura y su mentalidad. Un aspecto que ilustra bien esta idea es el hecho de la existencia de la prensa rusa en Israel: 4 periódicos, 10 semanales, 20 periódicos locales y muchos mensuales y varios canales en ruso. Alrededor del 20% de la población lee en ruso.

2.2. La sociedad del kibutz

A principios del siglo XX, el *kibutz* (del hebreo “agrupación”) nace fruto de los pioneros judíos como forma de vida rural con ideología comunitaria basada en la igualdad entre sus miembros. El fenómeno del kibutz hace referencia a las comunas agrícolas en Israel compuestas desde sus comienzos por judíos voluntarios inmigrantes llegados a esta región de multitud de países. Constituye un caso singular que ayudó en gran medida a levantar un país prácticamente desde cero desarrollando una economía próspera basada en sus orígenes en la agricultura y, más tarde, en la industria¹⁷.

Los principios comunistas sionistas se fundamentaban en la propiedad colectiva, la toma de decisiones de forma democrática, salarios igualitarios entre todos sus miembros, todo ello con el trasfondo de un judaísmo laico pero muy cultural partiendo de las tradiciones y costumbres judías como rasgos de la identidad judía.

Durante el período anterior al establecimiento del Estado de Israel los *kibútznikim*, miembros del kibutz, jugaron un papel decisivo en lo referente a los asentamientos, la asimilación de población inmigrante y la defensa del territorio. Esta estructura social comunal, de marcado carácter voluntarista y fuertes convicciones ideológicas sionistas socialistas, supo aglutinar las energías de los jóvenes recién llegados para la construcción de un nuevo Estado.

Sin embargo, una vez declarada la independencia de Israel, todas esas funciones que antes asumía kibutz se traspasaron al aparato gubernamental y entonces el kibutz dejó de desempeñar su rol central como abanderado del desarrollo social. Como consecuencia, su poder político disminuyó considerablemente. A pesar de todo, su relevancia en cuanto a la producción nacional sigue siendo aún hoy en día muy importante para el país.

¹⁶ NAHSON, Gad. “The Russian Power in Israel”. JewishPost.com. <http://www.jewishpost.com/archives/news/the-russian-power-in-israel.html>

¹⁷ ROSEMBERG, Leonardo, El kibutz. Historia, realidad y cambio. Barcelona: Riopiedras. 1990.

En las últimas décadas el kibutz ha sufrido una evolución hacia la privatización y el individualismo consecuencia de la sociedad capitalista en la que se desenvuelve.

Hoy en día, la sociedad del kibutz, ya más individual, reflexiona sobre el papel de la persona frente a la responsabilidad colectiva del kibutz. Muchos opinan que la clave de su supervivencia estará en su adaptación a las nuevas necesidades de la sociedad moderna sin perder de vista los principios originarios.

2.3. Comunidades minoritarias.

Más del 24% de la población israelí no es judía, alrededor de 1,8 millones de habitantes. La mayoría de estos ciudadanos son árabes, aunque no conforman un grupo homogéneo, sino más bien diferentes comunidades con rasgos culturales y religiosos propios.

El Estado de Israel respeta, desde su pluralidad, la diversidad cultural, religiosa y social. Así lo recoge su Declaración de Independencia:

*“El Estado de Israel [...] asegurará la completa igualdad de derechos políticos y sociales a todos sus habitantes sin diferencia de credo, raza o sexo; garantizará la libertad de culto, conciencia, idioma, educación y cultura; salvaguardará los Lugares Santos de todas las religiones”*¹⁸.

En la práctica, esto significa que judíos, cristianos y musulmanes gozan de plena libertad para practicar su religión. Cada comunidad cuenta con sus propias instituciones religiosas con competencia para resolver asuntos de menor importancia. El acceso a sus lugares sagrados está protegido por ley.

2.3.1. Árabes musulmanes

Los árabes musulmanes israelíes constituyen la segunda comunidad más numerosa del país después de los judíos, con casi un millón de habitantes. Pertenecen a la rama sunita del islamismo y suelen residir en ciudades o aldeas pequeñas del norte de Israel, del Negev y en Jerusalén Este¹⁹.

Es evidente que el conflicto palestino-israelí proyecta una sombra que se extiende por todos los aspectos sociales, políticos y culturales de Israel. Está presente en el día a día de los ciudadanos de diferentes formas.

La población árabe musulmana israelí vive separada de la población judía y no ha tenido un verdadero proceso de integración, por ejemplo, se educan en

¹⁸ ISRAEL, Jacobo. Israel para españoles. Madrid: Fundación FAES. 2010. http://www.fundacionfaes.es/file_upload/publication/pdf/20130423215147israel-para-espanoles.pdf

¹⁹ LOUIËR, Laurence; KING, John. Israel's Arab Citizens. London: C. Hurst & Co., 2006. TESSLER, Mark; GRANT, Audra K. “Israel's Arab Citizens: The Continuing Struggle” en *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 555, Israel in Transition, 1998.

un sistema escolar propio y cuentan con transporte diferenciado del resto de la población, aunque pueden utilizar cualquiera de ellos. Los niveles de renta y el desarrollo de esta comunidad están muy por debajo de la del resto de grupos sociales a pesar de y progresando paulatinamente.

Israel concedió la nacionalidad a todos a aquellos árabes que quedaron dentro de sus fronteras después del Mandato Británico tras la Guerra de la Independencia en 1948, unos 150.000. Este reconocimiento quedó plasmado posteriormente en una ley de 1952 que les otorgaba igualdad de derechos y obligaciones como cualquier otro ciudadano israelí aunque con limitaciones en lo que a derechos civiles se refiere. La promulgación de nuevas leyes posteriores en los años 60 intentó acabar con esta discriminación. Aún así, todavía quedan escollos en lo que a derechos de ciudadanía se refiere.

Los árabes están exentos de realizar el servicio militar obligatorio, lo que trae aparejada una serie de ventajas en el ejercicio de la ciudadanía de las que se ven privados. A pesar de ello, se les concedieron beneficios en lo que a servicios sociales se refiere y gozaron y gozan de una importante autonomía comunitaria tanto en temas locales como en los religiosos (incluidas leyes de familia).

Israel afronta con preocupación la tasa de natalidad de los árabes israelíes²⁰. La demografía juega en contra de la población judía. Las familias árabes tienen de media más hijos que los judíos y, teniendo en cuenta que la emigración hebrea es cada vez más baja, se prevé que hacia el año 2025 los árabes constituyan una cuarta parte de la población israelí que, sumada a la población de los territorios palestinos, dará una cifra similar a la población judía. Esta evolución creciente de la población árabe podría traer problemas al carácter judío del Estado israelí, como fue creado desde sus orígenes. El gobierno y la sociedad civil debate intensamente sobre el futuro de la demografía de la región por sus consecuencias futuras.

A pesar de ser percibidos muchas veces como ciudadanos de una clase inferior, en la actualidad, son muchos los árabes musulmanes israelíes que ostentan cargos de poder en la democracia israelí como alcaldías, administración de justicia, *Knésset* (parlamento israelí), en embajadas israelíes e incluso en el propio gobierno. Cualquier ciudadano israelí, independientemente de su religión, puede presentarse a las elecciones y ser elegido.

Son varios los partidos políticos árabes presentes en la *Knésset* a día de hoy: *Raam Taal*, se centra en el proceso de paz palestino-israelí y en la promoción de los derechos de los árabes israelíes en la sociedad israelí; *Hadash*, promueve las políticas económicas, sociales y un estado palestino; *Balad*, partido secular

²⁰ GOSH, Palash. "High Arab birth rate in Israel raises concerns about country's Jewish identity." En *International Business Time*. 4 Feb 2011. <http://www.ibtimes.com/high-arab-birth-rate-israel-raises-concerns-about-countrys-jewish-identity-263449>

árabe que apoya la eliminación de la definición de Israel como un estado judío, y promueve el nacionalismo palestino entre los ciudadanos árabes de Israel.

Sin embargo, hay diferentes percepciones entre la clase política árabe israelí y los ciudadanos a los que representan. Como recoge el periodista Pablo Molina:

“En el ‘Índice de la Democracia Israelí’²¹, encuesta realizada por el Israeli Democracy Institute, lo primero que llama la atención es que el 44,5% de los árabe-israelíes se muestra orgulloso de ser israelí (un 14,1% afirma estar ‘muy orgulloso’), mientras que para los partidos árabes presentes en la Knésset un árabe no puede ser jamás israelí, sino, como mucho, árabe palestino en Israel. Un porcentaje prácticamente idéntico (44%) considera adecuados los usos democráticos de las instituciones del país (casi un 8% cree que Israel es ‘demasiado democrático’), mientras que tan sólo un 11% afirma que el Estado judío no es ‘suficientemente democrático’.

Acostumbrados a una visión de los asuntos públicos homologable a la del ciudadano medio occidental, los árabes israelíes valoran mucho más la lucha contra graves problemas cotidianos como la calidad de la sanidad y la educación o el desempleo que la guerra constante contra el ‘enemigo sionista’ a que les aboca la retórica de sus dirigentes políticos. Según el Fondo Abraham, dedicado al fomento de la convivencia y la igualdad entre judíos y árabes en Israel, sólo el 12% de los árabes israelíes cree que la causa palestina es más importante que resolver los problemas que acucian al país a causa de la crisis económica²².

2.3.2. Árabes beduinos musulmanes.

La comunidad beduina israelí, unos 170.000 ciudadanos, profesa también la religión musulmana suní. Está compuesta por multitud de tribus dispersas por todo el país, especialmente hacia el sur en zonas desérticas y en el norte de Israel, y están presentes en otros como en Jordania. Aunque de pasado nómada, estos pastores en la actualidad están atravesando un proceso de sedentarización e integración al mercado laboral²³.

La palabra “beduino” proviene del árabe, *bedawi* o *badawi*, y significa *morador del desierto*. Son originarios de la Península Arábiga y en la actualidad hablan *badawi* y se consideran descendientes del pueblo árabe²⁴.

²¹ “El Índice de la Democracia Israelí”, (The Release of the 2012 Israeli Democracy Index) encuesta anual realizada por el Israel Democracy Institute en 2012.

²² MOLINA, Pablo. ¿Qué piensan los árabes israelíes? Elmedio, 10 junio 2013.

²³ *Bedouins in the State of Israel*. Parlamento de Israel (Knésset), Gobierno de Israel. http://www.knesset.gov.il/lexicon/eng/bedouim_eng.htm

²⁴ BEN DAVID, Yosef. *The Bedouin in Israel*. Jewish Virtual Library. http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Society_%26_Culture/Bedouin.html

Los pobladores beduinos del norte se muestran más identificados con el país mientras que los del Neguev son más ambivalentes hacia el Estado. Los voluntarios beduinos en las Fuerzas Armadas israelíes son una realidad, participan en misiones de inteligencia junto a judíos israelíes en unidades especiales.

El Comité para el Progreso de los Asuntos Beduinos del gobierno de Israel canaliza las reivindicaciones de este colectivo en temas como los asentamientos, los beneficios sociales o la educación, en los que se sienten todavía ciudadanos con menos derechos que el resto.

Algo muy característico de la población beduina es su forma de asentamiento: su hogar está formado por tiendas bajas rectangulares, dividida en dos, una para los hombres y los invitados, la otra para las mujeres y los niños. Es una sociedad muy patriarcal donde el papel de la mujer se ha circunscrito durante décadas básicamente a los roles tradicionales. Sin embargo, en últimos años, son numerosas las asociaciones de mujeres que luchan por la mejora de las condiciones de vida de las beduinas.

2.3.3. Árabes cristianos

Las comunidades árabes cristianas israelíes residen principalmente en núcleos urbanos como Nazaret o Haifa. No son un colectivo homogéneo. Podemos encontrar entre ellos a miembros de la iglesia católica romana, católica griega, griega ortodoxa, y otros grupos minoritarios (católicos armenios, maronitas, siríacos, protestantes etc.). Representan el 2% de la población israelí y están en constante crecimiento según la Oficina Central de Estadísticas de Israel. Según este organismo, en la actualidad, 158.000 cristianos viven en Israel, la mayoría de los cuales, el 80% son árabes que viven en el norte del país, mientras que el resto son principalmente inmigrantes de la desaparecida Unión Soviética que regresaron al país para buscar la ciudadanía.

Los cristianos pueden servir en el ejército israelí y algunos lo hacen. El trato diferencial generalmente ha favorecido a los cristianos y drusos más que a los musulmanes; al menos esta ha sido la política “semi-oficial”. Los árabes cristianos continúan recibiendo más educación que los musulmanes o los drusos. Mientras que 27% de los árabes cristianos había recibido doce años de educación, sólo 14% de los musulmanes y drusos completaron el mismo número. El ritmo de graduación del colegio secundario para los árabes cristianos era comparable al de los judíos en Israel.

2.3.4. Drusos

La población drusa de Israel, unos 117.000, habitan en el norte del país en unos 22 pueblos y hablan árabe. Existen núcleos drusos en otros como Líbano o Siria.

Constituyen un grupo étnico-religioso muy peculiar, con características culturales, religiosas y sociales distintas y separadas del resto de otros. El resto de comunidades musulmanes de la zona no los consideran musulmanes, aunque ellos defienden que su religión es islámica pero con rasgos propios muy particulares. Siendo monoteístas, aceptan la legitimidad de los profetas de las tradiciones griega, judeocristiana e islámica, incorpora elementos gnósticos. Uno de los mandamientos centrales de la religión drusa es mantener ocultos sus dogmas y preceptos, de ahí que haya muy poca información sobre sus ritos.

Los drusos están plenamente integrados en la sociedad israelí, pueden alistarse en el ejército. Se les considera habitualmente leales al Estado de Israel. No obstante, la gran mayoría de los drusos de los Altos del Golán, territorio israelí desde 1967, no han aceptado la ciudadanía y mantienen estrechos lazos con las comunidades drusas de Siria.

2.3.5. Circasianos

Los circasianos, grupo étnico procedente del noroeste del Cáucaso, son un colectivo musulmán sunita de unas 3.000 personas residentes en dos aldeas de Galilea. Llegaron hacia 1880 de los Balcanes después de 10 años habitando la frontera entre Grecia y Bulgaria.

No comparten el origen árabe de otros musulmanes ni los códigos culturales musulmanes de otras comunidades del país. Participan en el desarrollo de la economía pero sin asimilarse a la comunidad judía ni a la musulmana. Los niños aprenden hebreo, inglés y circasiano. Realizan el servicio militar y trabajan en la policía de la frontera y la regular. La ley circasiana (*khabza*) regula la conducta de los circasianos y trata todos los asuntos menores entre ellos.

3. CONCLUSIÓN. VIDA COMUNITARIA: CONVIVENCIA

La sociedad israelí es hoy en día una sociedad democrática joven, dinámica, en constante desarrollo, compuesta por una población muy plural: judíos, árabes musulmanes, cristianos, drusos, beduinos etc.²⁵ Estos grupos conviven de forma pacífica en un país que les brinda igualdad de oportunidades según las leyes aunque se dan todavía de facto discriminaciones sociales que el Estado habrá de afrontar. Todas estas características lo convierten en uno de los más multiculturales y heterogéneos de Occidente, y en la única democracia de Oriente Medio.

²⁵ Population in Israel by religion. CBS, Statistical Abstract of Israel 2010. Israel Central Bureau of Statistics. 2010. Recuperada 17 enero, 2013. http://www1.cbs.gov.il/shnaton61/st02_02.pdf

Dentro de la sociedad, se vive con intensidad e incertidumbre el debate y la crítica sobre el conflicto palestino-israelí, problemática que impregna todos los aspectos de la vida cotidiana aunque de diferente forma según al grupo al que pertenezca. A pesar de ello, la ciudadanía insiste en continuar con su rutina desde una normalidad tensa intentando que la situación política no frene su forma de vida.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

BIBLIOGRAFÍA

- AVNERI, Arie. *The Claim of Dispossession*. NJ: Transaction Books, 1984.
- BAER, Yitzhak. *Historia de los judíos en la España Cristiana*. Barcelona: Riopiedras, 1959.
- BARD, Mitchell G. *Mitos y realidades*. Jewish Virtual Library 2003.
<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/spanish/spanishtoc.html>
- BARD, Mitchell G. *From Tragedy to Triumph: The Politics behind the Rescue of Ethiopian Jewry*. CT: Greenwood, 2002.
- BEGIN, Menachem. *The Revolt*. NY: EP Dutton, 1978.
- BEN DAVID, Yosef. *The Bedouin in Israel*. Jewish Virtual Library. http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Society_%26_Culture/Bedouin.html
- BEN-RAFAEL; Eliezer, SHAROT, Stephen. *Ethnicity religion and class in Israeli society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- BEN GURION, David. *Rebirth and Destiny of Israel*. NY: Philosophical Library, 1954.
- BEL BRAVO, María Antonia. *Sefarad. Los judíos de España*. Madrid: Sílez, 1997
- BLIGH, Alexander. (ed.) *The Israeli Palestinians: an Arab minority in the Jewish state*. London: Frank Cass. 2003.
- COBO, Pedro J. *El origen del Estado de Israel. Biografía de Therodor Herzl*. Madrid: Plaza y Valdés Editores. 2012.
- DESHOWITZ, Alan. *The case for Israel*. New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., 2003.
- DÍAZ-MAS, Paloma. *Los sefardíes. Historia, lengua y cultura*. Barcelona: Riopiedras, 2006.

FDEZ.VALLINA, Javier. "Israel ¿un paradigma en el siglo XXI?" en *Heperia culturas del Mediterráneo*. N.º 7, 2007, págs. 13-32

Hakeshet Hademocratit Hamizrahit. An organization of Mizrahi Jews in Israel. <http://www.ha-keshet.org.il/>

Harif: Association of Jews from the Middle East and North Africa. <http://www.harif.org/home.html>

HEILMAN, Samuel. *Defenders of the Faith: Inside Ultra-Orthodox Judaism*. New York: Schocken Books, 1992.

HERTZBERG Arthur. *The Zionist Idea*. PA: Jewish Publications Society, 1997.

HERZL, Theodore. *The Jewish State*. Dover Publications, 1989.

ISRAEL, Jacobo. *Israel para españoles*. Madrid: Fundación FAES. 2010. http://www.fundacionfaes.es/file_upload/publication/pdf/20130423215147israel-para-espanoles.pdf

KELLERMAN, Aharon. *Society and settlement Jewish land of Israel in the twentieth century*. Albany: State University of New York Press, 1993.

LARA, Juan Carlos. *Historia de los judíos en Europa*. Madrid: Raíces. 2013

LEWIS, Bernard. *The Middle East: A Brief History of the Last 2000 Years*. NY: Touchstone Books, 1997.

LEWIS, Bernard. *The Jews of Islam*. NJ: Princeton University Press, 1984.

LIEBMAN, Charles S. *Religion, democracy and Israeli society*. Langhorne, Pa. Harwood Academic Publishers, 1997.

LUSTICK, Ian S.; RUBIEN, Barry "Critical Essays on Israeli society, politics and culture". En *Books on Israel*, vol II. New York: State University of New York Press. 1991

MARTÍN, Elvira; MIRALLES, Lorena. *Para entender el judaísmo: sugerencias interdisciplinarias*. Granada: Editorial de la Universidad de Granada, 2013.

Ministerio de Relaciones Exteriores de Israel. "Hechos sobre Israel", Jerusalén, 2010. http://issuu.com/israelmfa/docs/hechos_sobre_israel/1?e=0

NELKEN, Margarita. *Los judíos en la cultura hispánica*. Madrid: Hebraica Ediciones, 2009.

Oficina Central de Estadísticas de Israel (Central Bureau of Statistics), abril 2013. http://www1.cbs.gov.il/reader/cw_usr_view_Folder?ID=141

Oficina de Información Diplomática del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación. "Israel. Estado de Israel" Ficha País. Septiembre, 2013. http://www.exteriores.gob.es/Documents/FichasPais/ISRAEL_FICHA%20PAIS.pdf

PELEG, Ilan; WAXMAN, Doy, *Israel's Palestinians: The Conflict Within*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

PERLMUTTER, Amos, *Israel. El Estado repartido (1900-1985)*. Madrid: Espasa Calpe, 1987.

ROMERO, Elena. El camino de la lengua castellana y su expansión en el Mediterráneo: Las rutas de Sefarad. Itinerario cultural europeo del Consejo de Europa. Logroño: Fundación Camino de la Lengua Castellana. 2008.

ROMERO, Elena. "Historia y literatura" en "*Sefardíes: Literatura y Lengua de una Nación Dispersa*. Cuenca: Ed. de la Univ. de Castilla-La Mancha. 2008.

ROSEMBERG, Leonardo, *El kibutz. Historia, realidad y cambio*. Barcelona: Riopiedras. 1990.

SACHAR, Howard. *A History of Israel: From the Rise of Zionism to our Time*. NY: Alfred A. Knopf, 1998.

SIEFF, Martin. *Guía Políticamente incorrecta de Israel y Oriente Próximo*. Edición española a cargo de Rafael Bardají, Ciudadela libros, Madrid. 2009.

STILLMAN, Norman. *The Jews of Arab Lands*. PA: The Jewish Publication Society of America 1989.

SWIRSKY, Shlomo; SWIRSKY, Barbara, "Ethiopian Israeli" en *Revista Equality Monitor*, Adva Center, n.º11 Junio 2002. <http://www.adva.org/uploaded/equ-mon-eth-eng.pdf>

TESSLER, Mark; GRANT, Audra K. "Israel's Arab Citizens: The Continuing Struggle" en *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 555, Israel in Transition. (Jan., 1998).

TORSTRICK, Rebecca L. *The limits of coexistence: identity politics in Israel*. Michigan: University of Michigan Press, 2000

TREBOLLE, Julio. *El judaísmo hoy*. Madrid: El Almendro, 2005.

WOJAC. World Organization of Jews from Arab Countries. <http://www.wojac.com/>

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

ISRAEL COMO DESTINO TURÍSTICO DIVERSO

WALTER WASERCIER MELLER

*Director General para España y Portugal
EL AL, Líneas Aéreas de Israel*

Resumen: en los últimos 3 años el número de turistas que han visitado Israel, bien por vía aérea, marítima o terrestre ha sobrepasado los 3 millones¹ y el ingreso por turismo en el año 2012, se estimó, sobre 4,6 \$ billones, cifra dentro de la que se incluyen también los ingresos de las compañías aéreas Israelíes.

Muchas son las razones para visitar Israel: motivación religiosa, (peregrinaciones cristianas, visitas de colectivos judíos, los Bahai etc.); visitas de familiares y/o amigos, también denominados como viajes étnicos; turismo general dentro del panorama mundial; turismo tecnológico y/o de negocios, con especial atención al turismo agrícola; y otros tipos de turismo como el enoturismo, submarinismo, ciudades Patrimonio de la Humanidad, turismo gay etc.

Palabras clave: Israel, Tierra Santa, turismo enológico, turismo tecnológico, peregrinaciones, turismo gay.

1. INTRODUCCIÓN

Según el Diccionario de turismo² se entiende por turismo, el conjunto de actividades que realizan las personas durante sus viajes y estancias, en lugares distintos al de su entorno habitual por un periodo de tiempo consecutivo inferior a un año y con fines de ocio, por negocio u otros motivos que excluyen los motivos lucrativos.

¹ Estadísticas anuales de la Oficina de Turismo de Israel en España.

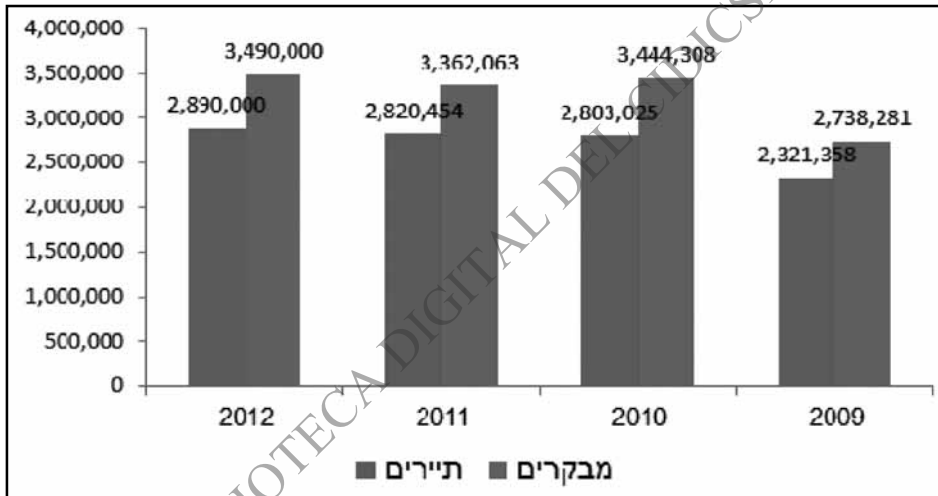
² Montaner, Antich y Arcarons, 1998, p 369.

En otras palabras, el turismo, es considerado el conjunto de las relaciones y fenómenos producidos por el desplazamiento y permanencia de personas fuera de su lugar de domicilio, en tanto que dichos desplazamientos y permanencias no estén motivadas por un fin, o una actividad lucrativa.

En esto entorno, intentaremos conocer un poco más de cerca el turismo en Israel.

2. EL TURISMO EN ISRAEL

En los últimos 3 años el número de turistas que han visitado Israel, bien por vía aérea, marítima o terrestre ha sobrepasado los 3 millones³ y el ingreso por turismo en el año 2012, se estimo sobre 4,6 \$ billones, cifra dentro de la que se incluyen también los ingresos de las compañías aéreas israelíes.



¿De dónde proceden los turistas que visitan Israel? Según los datos proporcionados por el Ministerio de Turismo de Israel, la procedencia de los turistas en el pasado 2012, fue la siguiente:

América del Norte:	844.954
CIS:	778.643
Francia:	300.573
Reino Unido:	206.412
Total Asia:	185.674
Total África:	78.826
España:	56.040

³ Estadísticas anuales de la Oficina de Turismo de Israel en España.

Se estima que la cifra de israelíes que visita España es cercana a los 190.000 con lo que a día de hoy la relación es de 1 turista español por 4 israelíes.

Por otro lado, la cantidad de asientos de avión ofrecidos entre España e Israel asciende a los 700.000 anuales. Esta cifra incluye los dos principales aeropuertos de entrada y salida a Tel Aviv que son Madrid y Barcelona. Según estos mismos estudios del ministerio de turismo de Israel, las motivaciones para visitar Israel son las siguientes:

— MOTIVACIÓN RELIGIOSA

- Peregrinaciones cristianas (varias denominaciones).
- Visitas de colectivos judíos.
- Los Bahai en Israel.

— VISITAS DE FAMILIAS Y/O AMIGOS

También denominados como viajes étnicos.

— TURISMO GENERAL

Israel dentro del mapa turístico mundial

— TURISMO TECNOLÓGICO + NEGOCIOS

Israel como start up nation.

El turismo tecnológico con especial atención al turismo agrícola.

— OTROS TIPOS DE TURISMO

Enoturismo, Submarinismo, Observación de aves, Ciudades Patrimonio

2.1. El turismo religioso cristiano. (Católicos, Evangélicos y Ortodoxos)

2.1.1. Las peregrinaciones a Tierra Santa

El carácter de Israel en su vertiente de Tierra Santa ha influido sin lugar a dudas en el flujo de peregrinos cristianos de todo el mundo hacia aquellas tierras durante siglos. Las peregrinaciones se iniciaron en el seno de la Iglesia antes de la paz otorgada por el emperador Constantino en el 313, aunque aumentaron considerablemente cuando la Iglesia gozó de paz y libertad en el Imperio Romano y especialmente cuando Constantino y su madre Elena adoptaron la religión cristiana, transformándose esta en la religión oficial del imperio. Las antiguas peregrinaciones cristianas tenían como destino tanto Roma como Tierra Santa. En Roma se visitaban las tumbas de los mártires mientras que en Tierra Santa, seguían el camino de Jesús hacia el calvario.

La más famosa de las peregrinas de esa época a Tierra Santa fue una española de nombre Egeria quien nos narra cómo se celebraban estas peregrinaciones en el siglo IV. Las que se organizaban en honor a la Bienaventurada Virgen María cobran fuerza entre los siglos V-VII y tienen como principal destino a la ciudad de Nazaret.

Sin olvidar las cruzadas que parten de Europa con el propósito (entre otros) de liberar los santos lugares de mano de los infieles, lo que motiva un flujo sin precedentes de creyentes, no es sino hasta los siglos XIV-XVII cuando las peregrinaciones lograron su más alto esplendor y participación.

Con el natural desarrollo de la economía mundial, la segunda mitad del siglo XX ha sido un punto y aparte para que se produzca un salto cuantitativo y cualitativo en los números de peregrinos que fluyen de todos los rincones del mundo hacia la tierra de Israel con el propósito de recorrer paso a paso los lugares y los momentos que se recogen en los evangelios.

La Iglesia católica por su parte ha mantenido a través de la Custodia de Tierra Santa una relación directa con los lugares santos desde el año 1342, en el cual el papa Clemente VI promulga unas disposiciones para la nueva entidad que dirigiría el Padre Custodio con el título de Guardián del Monte Sión y de Jerusalén.

Con el establecimiento del estado de Israel en mayo del año 1948, los viajes de peregrinos a la tierra santa pasaron a ser parte integral de la promoción turística del estado hebreo, hecho que se acrecentó con la anexión de Jerusalén Este a consecuencia de la llamada Guerra de los 6 días (1967).

Los lugares santos de la Jerusalén Oriental (Jardín de Getsemaní, Tumba de la Virgen Iglesia del Dominus Flevit) y en particular los que se encontraban dentro de la ciudad amurallada; Santo Sepulcro, Piscina Probática, Iglesia de Santa Ana, Lithostrotos y la Vía Dolorosa, pasaron a ser parte integral y fluida del itinerario de peregrinaciones que comenzaban y terminaban en el aeropuerto Internacional de Ben Gurion.

No es difícil pues, entender las motivaciones espirituales de dichos viajes. Así lo explicaba Juan Pablo II con palabras llenas de emoción en su visita a Tierra Santa:

“¡Cuántos recuerdos, cuántas imágenes, cuánta pasión y qué gran misterio encierra la palabra “Jerusalén”! Para nosotros, los cristianos, representa el punto geográfico de la unión de Dios con los hombres, de la eternidad y la historia.”

La misma Custodia Tierra Santa describe en su página web de esta manera la experiencia de los peregrinos.

La peregrinación es la “visita” a los “lugares” de Dios, a de aquellos espacios elegidos por Él para poner su “tienda” entre nosotros, con el fin de permitir al ser humano un encuentro más directo con el Señor. Por eso, para los cristianos,

Tierra Santa es la parcela de tierra más entrañable. La peregrinación es el camino personal del creyente siguiendo las huellas del Redentor camino del Calvario: es un ejercicio de ascesis laboriosa, de arrepentimiento por la debilidad humana, de vigilancia constante a causa de la propia fragilidad, de preparación interior a la transformación del corazón. Es, el “itinerario del alma.”

2.1.2. El turismo evangélico

Sin haber tenido una presencia ni tan masiva ni tan reconocida como tuvieron los católicos a través de la Custodia de la Tierra Santa, el colectivo evangélico puede presumir de estar presente desde finales del siglo XIX.

La construcción de la Iglesia luterana de El Redentor (1893) y el descubrimiento y posterior puesta en valor de El jardín de la tumba (1894) fueron el inicio de dicha presencia y motor de la llegada de cientos de miles de evangélicos, pertenecientes a distintas denominaciones que ven en Israel la tierra de Jesús y el lugar donde acontecieron los episodios narrados en la biblia (Viejo y Nuevo Testamento).

En la actualidad, una parte importante del mundo evangélico (sobre todo en los Estados Unidos) apoya al estado de Israel basado principalmente en interpretaciones bíblicas, como la que se encuentra en el capítulo 12 del libro de Génesis, el cual describe el pacto de Dios con Abraham y las bendiciones que alcanzarán a aquellos que bendigan al pueblo judío. También algunos fragmentos de las cartas del Apóstol Pablo en el Nuevo Testamento aportan argumentos a favor de la causa. En ellas, Pablo describe el judaísmo como la raíz del cristianismo y define la conducta adecuada que debe mantener el pueblo gentil con el judío como una actitud llena de humildad y amor. Estos grupos de evangélicos afirman que Dios le dio la tierra al pueblo de Israel y que los cristianos tienen la obligación bíblica de apoyar a los judíos. Además, también hay quienes encuentran en la solidaridad con el pueblo judío, la expiación del milenio de persecuciones en manos de cristianos.

Lógicamente, no hay una sola voz en el mundo evangélico y no todas las denominaciones evangélicas consideran el establecimiento del estado de Israel como parte de la realización de las profecías.

No obstante se puede decir sin lugar a dudas que la visita de la tierra de Jesús por parte de dichos colectivos esta en un proceso de franco aumento aun no equiparable en número a las peregrinaciones católicas, pero muy destacado.

2.1.3. Las comunidades ortodoxas

En el último siglo también se han sumado a la legión de peregrinos, colectivos de la Iglesia Ortodoxa (griega, rusa y Armenia) en números bastante importantes.

El fervor religioso que precedieron los últimos cambios geopolíticos en las ex repúblicas soviéticas, así como el establecimiento de vuelos entre Tel Aviv y las principales capitales del ex bloque soviético, propiciaron la llegada masiva de peregrinos ortodoxos, que se suman a los miles de peregrinos que ya visitaban los lugares santos.

Estos peregrinos no son nuevos, ya que muchos de los lugares santos pertenecían a la iglesia ortodoxa, quien junto con la Iglesia Católica ejercía contemporáneamente “derechos de propiedad” y culto sobre importantes lugares santos tales como la Basílica del Santo Sepulcro y la Basílica de la Natividad en Belén. El conocido “status quo” promulgado por el sultán de Constantinopla en el año 1852, merece un capítulo a parte, aunque este decreto sigue todavía en vigor.

2.1.4. El Turismo Judío

En el libro de Genesis 12: 1. Dios le dice a Avraham (que todavía se llamaba Avram) que debe irse de su casa hacia la tierra que él le va a mostrar. Con este mandato comienza, por así decir, la historia del pueblo judío. Obviamente, muchos años iban a transcurrir hasta el nacimiento del pueblo propiamente dicho en la Entrega de la Torá, pero con esta comunicación de Dios a Avraham, es que comienza su historia y posiblemente su larga peregrinación.

Sin lugar a dudas, la tierra de Israel es el punto de mira del pueblo judío. La ciudad de Jerusalén presente en todas las plegarias, era motivo anual de peregrinaciones, desde los tiempos bíblicos, hasta la fecha.

La médula del año religioso judío está compuesto de las tres festividades de la peregrinación, o como se conoce en hebreo las *shalosh regalim*, que son en su orden de conmemoración de acuerdo a la Torá: Pesaj (Fiesta de la Pascua) Shavuot (fiesta de las primicias) y Sucot (fiesta de los tabernáculos).

Pesaj recuerda la salida del pueblo hebreo de Egipto. El final de la esclavitud y su largo periplo por el desierto hasta su entrada a la tierra de donde mana la leche y la miel.

Shavuot es el tiempo que revive la entrega de la Torá por parte de Dios a Israel en el monte Sinaí; por lo que es la aptitud para la libertad espiritual. Es también conocido como la fiesta de las primicias ya que la festividad también tiene un significado agrícola: corresponde a la época del año en la que —en Israel en particular y en el hemisferio norte en general— se recogen los primeros frutos.

Y Sucot es una festividad de origen bíblico que rememora las vicisitudes del pueblo judío durante su deambular por el desierto, y la precariedad de sus condiciones materiales simbolizada por el precepto de morar en una cabaña

provisoria o *sucá*, luego de la salida de la esclavitud en Egipto: “A los quince días de este mes séptimo será la fiesta solemne de los tabernáculos a Di-s por siete días” (Levítico 23:34).

En todas las celebraciones judías, siempre hay un lugar para la ciudad de Jerusalén; Los rezos en las sinagogas del mundo entero se hacen en dirección de dicha ciudad, los canticos de la pascua terminan con la oración: “el años que viene en Jerusalén.” Y las bodas con el tradicional: “si me olvidara de ti, Jerusalén, olvide mi diestra su habilidad, adhiérase mi lengua al paladar.” (Salmo 137 5-6).

2.1.5. Los Bahais

Fundada hace más de un siglo y medio, la fe baha’i se ha extendido en todo el mundo. Unos seis millones de bahais viven en más de 100.00 localidades y representan a la mayoría de naciones, etnias, culturas, profesiones y clases sociales de la tierra.

Los bahá’ís creen en la necesidad crucial que enfrenta la humanidad de encontrar una visión unificadora del propósito de la vida y del futuro de la sociedad. Su fundador de la fe es el Baha’u’llah.

Nacido en 1817, Bahá’u’lláh era miembro de una de las grandes familias patricias de Persia. Bahá’u’lláh fue perseguido en su país natal y sufrió la pérdida de todas sus posesiones terrenales así como sometido a encarcelamiento, tortura y una serie de destierros. El primero fue a Bagdad donde, en 1863, anunció que Él era el prometido por el Báb. Desde Bagdad, Bahá’u’lláh fue enviado a Constantinopla, a Adrianópolis y finalmente a Acre, en Tierra Santa, donde llegó como prisionero.

Bahá’u’lláh falleció en Bahjí a poca distancia al norte de Acre en 1868 y allí está enterrado. Sus enseñanzas ya habían comenzado a extenderse más allá de los confines del Oriente Medio y su Tumba es hoy el punto focal de la comunidad mundial que esas enseñanzas han originado y lugar de peregrinación de los seguidores de la fe Bahai.

En la ciudad de Haifa a los pies del Monte Carmelo, se encuentra el centro mundial Bahaí que es a su vez el centro administrativo del bahaísmo. El Centro Mundial Bahaí es reconocible por los jardines que dominan el área del Monte Carmelo directamente sobre la zona del puerto marítimo. Este Centro es también el destino actual para la peregrinación Bahaí.

En España, la comunidad bahai cuenta con cerca de 6.000 miembros repartidos en varias ciudades aunque la mayoría de ellos se encuentran en Madrid y Barcelona donde se encuentran sus respectivos centros de oración.



2.2. “El turismo gay”

Tel Aviv (AP).

Tel Aviv ha sido desde hace tiempo un paraíso para los gays del Medio Oriente, uno de los pocos lugares de la región donde se sienten libres para caminar tomados de manos o besarse en público. Ahora, gracias a su clima cálido, su efervescente vida nocturna y una campaña promocional respaldada por el gobierno, la ciudad se ha convertido en una de las principales atracciones mundiales para el turismo gay.

Tel Aviv dedica unos 100.000 dólares —más de una tercera parte de su presupuesto promocional internacional— a atraer turistas gay. Aunque no existe una cifra exacta, las autoridades estiman que decenas de miles de turistas gays de todo el mundo visitan la ciudad anualmente.

“Estamos tratando de crear un modelo de apertura, pluralismo y tolerancia”, dijo el alcalde de Tel Aviv Ron Huldai en declaraciones a The Associated Press en el día del orgullo gay en Junio del 2013. “Vive y deja vivir. Esa es la ciudad de Tel Aviv.”

El primer hotel en la ciudad abiertamente propiedad de gays comenzó a funcionar recientemente y numerosos portales de viajes respaldados por la municipalidad informan a los visitantes gays sobre los clubes, bares y balnearios de la ciudad.

“Nosotros hemos reconocido desde hace tiempo el potencial económico de la comunidad gay. El turista gay es un turista de calidad, que se gasta dinero y esta-

blece tendencias”, dijo Pini Shani, un funcionario del Ministerio de Turismo que ha estado involucrado en la campaña. “Además, no hay dudas de que un turista que tiene una experiencia positiva aquí es bueno para las relaciones públicas. Si se va satisfecho, se vuelve un embajador israelí de buena voluntad”.

País progresista

Tel Aviv de hecho se ha convertido en refugio para los palestinos gay, que enfrentan ostracismo y hostigamiento en Cisjordania, además de para los gays judíos ortodoxos que escapan de la represión en sus hogares en busca de libertad en la ciudad.

Tras su imagen de una sociedad que batalla con coerciones religiosas y la constante amenaza de guerra, Israel es uno de los países más progresistas en el mundo en materia de derechos para los homosexuales. Los gays sirven abiertamente en las fuerzas armadas y en el parlamento y el Tribunal Supremo les ha otorgado una serie de derechos familiares como herencia y prestaciones sociales a sobrevivientes.

Mejor ciudad gay 2011

La ciudad de Tel Aviv fue reconocida recientemente por lectores del portal de viajes GayCities y por clientes de American Airlines como “Mejor Ciudad Gay del 2011” por encima de Nueva York, Toronto y Londres. Al Occidente le encanta esta mezcla de calidez oriental y la vida urbana de una metrópolis grande y el refinamiento occidental y las cosas buenas de la vida.

3. EL TURISMO Y LA POLÍTICA

Cuando a principios de los años 80 comenzó el acercamiento progresivo entre España e Israel, países que hasta ese entonces no tenían relación diplomática alguna, el estado de Israel con la anuencia del gobierno español nombró como delegado de aquel país en la OMT a Samuel Hadas (24 de julio del año 1981) quien un par de años después se transformó en el primer embajador de Israel en España.

Fue este pequeño paso el comienzo de una relación política a través del turismo ya que, entre los primeros propósitos del señor Hadas, se encontraba además de ofrecer el desarrollo tecnológico israelí en los campos de la agricultura, la hidrología, la energía solar, la seguridad así como incrementar la colaboración científica.

3.1. “El intercambio turístico entre las dos naciones”

Ya por aquella época, comienzan las primeras visitas “semi oficiales” a Israel

Manuel Fraga Iribarne, es de los primeros, y detrás de él Joaquín Leguina, Barranco, José Luis Corcuera, Eduardo Serra, y un número indeterminado de di-

putados y senadores, que quieren con su presencia en aquella tierra agilizar el reconocimiento mutuo entre los países, hecho que sucedió en enero del año 1986.

Desde entonces y según fuentes de la oficina de Información Diplomática del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación han visitado Israel muchas personalidades españolas, empezando por su majestad el Rey de España, quien visita Israel entre el 08 y el 11 de noviembre de 1983. Una lista de las personalidades españolas que han visitado Israel en los últimos 5 años.

Abril 2011 SS.AA.RR. los Príncipes de Asturias visitan Israel con motivo de la celebración del XXV aniversario del establecimiento de relaciones bilaterales entre los dos países.

3.2. “Presidente de Gobierno”

En enero de 2008 el Presidente del Gobierno, D. José-M^a Aznar, visitó Israel. En octubre de 2009 el Presidente del Gobierno Rodríguez Zapatero visitó Israel acompañado de la Ministra de Ciencia e Innovación, D.^a Cristina Garmendia.

Ministros

Octubre 2009: Ministra de Ciencia e Innovación, D.^a Cristina Garmendia.
 Mayo 2010: Ministra de Cultura, D.^a Ángeles González-Sinde.
 10-10-2010: Ministro de Asuntos Exteriores y Cooperación, D. Miguel Ángel Moratinos.
 7/9-02-2011: La Ministra de Asuntos Exteriores y de Cooperación D.^a Trinidad Jiménez.
 Abril 2011: La Ministra de Asuntos Exteriores y Cooperación D.^a Trinidad Jiménez.
 Junio 2012: Ministro de Justicia, D. Alberto Ruiz Galardón.
 Dic. 2012: El Ministro de Interior, D. Jorge Fernández Díaz.
 Dic. 2012: La Ministra de Fomento, D.^a Ana Pastor.
 Abril 2013: El Ministro de Asuntos Exteriores y de Cooperación, D. José Manuel García-Margallo.

4. START UP NATION

El libro que Dan Senor y Saul Singer escribieron en 2009 describe a un país pujante, innovador, investigador y con una mentalidad abierta al mundo. Este país con más de 60 empresas cotizando en el Nasdaq es también el destino de otro tipo de peregrinación: la Tecnológica. Empresarios de variados y diversos países del mundo acuden a Israel en busca de la innovación que necesitan para sus mercados, lo cual a su vez se transforma en otro tipo de turismo: el Turismo de Negocio.

Tradicionalmente Israel se ha dado a conocer al mundo en una primera fase a través de sus avances en la agricultura y es precisamente el éxito de las novedosas y revolucionarias tecnologías lo que ha llevado a miles de agricultores del mundo entero a buscar en Israel, su innovación, sus investigaciones y, sobre todo, su inspiración.

5. EL TURISMO AGRÍCOLA

Analizar a Israel desde el punto de vista de la agricultura, es como “descubrir” la existencia de técnicas que posibiliten sobreponerse a los condicionamientos del medio hostil. Inicialmente la actividad agrícola, no fue tomada como una actividad más de explotación, sino que fue más allá, contenía un alto grado de pertenencia al territorio y era una actividad que identificaba al ciudadano israelí. La agricultura cubre aproximadamente tres cuartas partes de las necesidades de alimento de la población, y algunos productos, sobre todo los cítricos y los huevos, se exportan.

El éxito de la agricultura israelí ha sido posible gracias a la investigación científica y al uso de tecnologías avanzadas que se aplicaron sobre todo en los programas de roturación de tierras y de regadío.

El riego por goteo, el riego computarizado, los cultivos hidropónicos o los diferentes híbridos frutales son solo algunos de los avances que Israel se enorgullece de presentar al mundo.

Un capítulo aparte es la lucha contra el desierto, y la desalinización de las aguas, campos en los que el Estado de Israel también es pionero. Estos avances han atraído a miles de agricultores del mundo entero ávidos de ver con sus propios ojos los hitos conseguidos. La feria AGRITECH, celebrada cada 4 años, es un referente en el sector agrícola y por si sola un referente mundial en este campo.

6. EL TURISMO DE SALUD

Israel es una potencia en la medicina, con docenas de hospitales de alta calidad, clínicas y centros de investigación de todo el país, Israel es reconocido como el líder en la medicina en el Oriente Medio, se ha ganado una reputación internacional en ortopedia, oncología, urología, cardiología, cirugía bariátrica, cirugía estética, FIV y la cirugía general.

Israel se ha convertido entre los primeros 10 destinos de turismo médico. Conocida por sus playas arenosas, clima mediterráneo, sitios sagrados y vida nocturna, atrae ahora a otro tipo de turistas.

El turismo médico crece año tras año y los centros israelíes, como el Hospital Hadassah de Jerusalén, el Centro Rabin de Petah Tikva y el Centro Médico

Rambam de Haifa, brindan asistencia médica de primer nivel, e instalaciones de última generación. Cuenta con todo lo necesario para ayudar a que el turista se sienta como en su casa, además de las playas de Eilat y de Tel Aviv, que son ideales para la recuperación.

Israel tiene una de las más altas tasas de cirugías estéticas per cápita en el mundo, las técnicas de cirugía plástica estética y reconstructiva utilizadas en Israel han sido adoptadas por médicos de todo el mundo. Estas técnicas van desde procedimientos correctivos a las intervenciones cosméticas más comúnmente conocidas.

Los israelíes, tienen más experiencia y unas tasas de éxito impresionante, en tratamientos de fertilidad como FIV, los tratamientos no sólo resultan más económicos, sino que también lo es la medicación.

Los tratamientos quirúrgicos de la obesidad han dado lugar a una serie de opciones para los pacientes, muchos de los cuales están disponibles en hospitales israelíes. Estos incluyen la vuelta de bandas, el bypass gástrico y la manga gástrica.

Otra área en la que Israel se posiciona entre las mejores del mundo es en la industria ortopédica. Tratamientos de huesos, ligamentos y deficiencias en articulaciones.

Líder mundial en el tratamiento del cáncer. La mayoría de los hospitales ofrecen un servicio completo e instalaciones de alta calidad, y expertos en oncología que han hecho de Israel un lugar reconocido mundialmente.

Los beneficios terapéuticos del Mar Muerto implican que muchos turistas internacionales viajen por temas médicos hacia allí cada año. Sales minerales, barro del Mar Muerto, la atmósfera rica en oxígeno y los manantiales minerales de azufre de la región, así como también la reducida radiación ultra violeta.

Un capítulo especial en el Mar Muerto se debe dedicar al tratamiento de la psoriasis. Esta enfermedad crónica de la piel afecta aproximadamente al 2% de la población mundial y, a pesar de no ser contagiosa, la psoriasis suele provocar rechazo social a causa del llamativo aspecto de las lesiones. El Mar Muerto es visto con sus minerales es considerado como uno de los mejores tratamientos para esta enfermedad.

7. OTROS TIPOS DE TURISMO

7.1. “Sitios UNESCO”

Israel tiene 8 lugares declarados por la UNESCO como patrimonio de la humanidad:

- La ciudad vieja de Jerusalén.
- La ciudad vieja de San Juan de Acre.
- Masada.

- La ciudad blanca de Tel Aviv, Bauhaus.
- La ruta del incienso (Halutza, Mamshit y Avdat).
- Los Tels bíblicos de Hatzor, Megido y Beersheva .
- Las cuevas del Monte Carmelo.
- Los jardines Bahai en Haifa.

7.2. “Enoturismo”

En Israel hay 25 grandes bodegas y cerca de 150 bodegas boutique. Se conocen hoy 5 denominaciones de origen que son:

- Galilee - Golan
- Negev
- Shomron
- Samson
- Judean Hills

Los vinos israelíes han ganado varias medallas en concursos mundiales. Los vinos Carmel (Carmel Winery) ganaron en el año 2010 el trofeo Decanter World Wine Awards trophy, en la variedad Rohne y por su parte la Golan Heights Winery, ganó el premio al mejor productor de vino en la competición de vino VINITALY en Verona en el año 2011.

Además, Israel es referente en observación de aves así como en la práctica del submarinismo.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

LA PLATAFORMA ERENSYA: LA RECUPERACIÓN DEL VÍNCULO ENTRE ESPAÑA Y LAS COMUNIDADES SEFARDÍES DE LA DIÁSPORA

FERNANDO M.-VARA DE REY DE IREZÁBAL

*Director de Relaciones Institucionales y Comunicación
en Centro Sefarad-Israel*

Resumen: evidencias de la época romana revelan un temprano asentamiento de pobladores judíos en la Península Ibérica. Tras siglos de presencia en nuestra sociedad y en nuestro suelo, el paulatino desgarró de la convivencia con la mayoría cristiana tuvo su expresión más agria en el Edicto de Expulsión de 1492.

El nuevo mapa diaspórico no menoscabó sin embargo la identidad judeo-española de los expulsados y de sus descendientes, identidad que se sedimentó principalmente en la conservación del acervo lingüístico y folklórico.

El redescubrimiento mutuo entre España y los sefardíes de la Diáspora ya a mediados del siglo XIX fue generando un tímido retorno acuciado en ocasiones por las adversidades históricas. Ya en el presente, el nacimiento de Casa Sefarad-Israel y de otras entidades en el eje de la diplomacia pública aviva el conocimiento del mundo sefardí por parte de la sociedad española contemporánea.

Palabras clave: Diáspora, identidad judeo-española, redescubrimiento, diplomacia pública

1. LA FORJA DEL EXILIO

La presencia judía en España se antoja remota y continuada. Hay quien data la irrupción de judíos en la Península Ibérica en la destrucción del primer Templo en el siglo VI antes de Jesucristo e incluso en la época de Salomón (siglo X a.C.), si bien los documentos más antiguos se corresponden con la época ro-

mana. Es sabido que la destrucción del segundo Templo (año 70 d.C.) marca el inicio de la gran diáspora del pueblo judío, así que no extraña que en un cruce de caminos como Hispania se produjera un desembarco procedente de Palestina. Adra (Almería), Elche, Tortosa, Tarragona, son algunos de los lugares de los que datan lápidas y otras evidencias de asentamiento judío en nuestro suelo.

Más comunes van siendo los testimonios que informan de los patrones de convivencia entre judíos y cristianos. El predominio del cristianismo en el mapa de fe de los reinos peninsulares (siglo VII) acarrea para los judíos una serie de prohibiciones tales como la prohibición de tener siervos cristianos, de ocupar cargos públicos, de celebrar matrimonios mixtos.

Medidas como éstas ya anticipaban una hostilidad en ascenso hacia el judaísmo, que encontró un freno en la invasión musulmana. La tolerancia del invasor hacia las prácticas culturales y religiosas de los judíos supuso un tiempo de distensión que se manifiesta en el florecimiento de las letras hebreas y en cierta cuota de influencia política.

Semejante distensión se evaporó en la extinción del Califato y el advenimiento de almorávides y almohades, a finales del siglo IX. Su política de intolerancia religiosa provocó el éxodo hacia reinos cristianos, en los que los judíos experimentaron la difícil mezcolanza de normas hostiles y leyes benefactoras

Así, las cada vez más abundantes comunidades judías—en Galicia y en León, en Castilla y en Cataluña,...—saludaron la adopción de medidas que fomentaban su asentamiento en las tierras de destino y restituían y consagraban sus derechos. De nuevo la paz social trajo un esplendor cultural que tuvo su expresión más insigne en la Escuela de Traductores de Toledo que también se nutrió del don de lenguas de conspicuos intelectuales —*avant la lettre*— de religión judía.

Como contrapartida, un corriente de leyes sembraba una irrefrenable aversión hacia la población judía. Desde la “res publica”, las Siete Partidas (siglo XIII) enunciaban y denunciaban que los judíos “vienen del linaje de aquéllos que crucificaron a Nuestro Señor Jesucristo” y el Fuero Real complicaba la convivencia entre hebreos y cristianos. Desde el campo de la teología la Disputa de Barcelona (1263) que entre otros elementos debatió la condición mesiánica de Jesús y la condición verdadera de la Torá agudizó el sentimiento antijudío.

Así, el siglo XIV fue páramo de litigios y de calumnias —algunas de largo e infausto recorrido— como las acusaciones por asesinatos de niños y el robo y profanación de hostias consagradas. 1391 fue un año particularmente doloroso, ya que matanzas y pillajes desembocaron en huidas en masa y conversiones forzadas. Un primer movimiento migratorio hacia la cuenca mediterránea —Norte de África, Egipto, Turquía,...— fue ocasionado por tales *razzias*, fundándose pequeñas comunidades sefardíes que un siglo después serían destino de muchos de los judíos expulsados en 1492.

El hostigamiento a la población judía se encarnó en el siglo XV en acontecimientos como la Disputa de Tortosa —más propiamente una mascarada de arrepentimiento y conversión que un debate teológico— y la fundación de la temida Inquisición que desde su origen persiguió a la influyente capa judeoconversa. Pero el acontecimiento más relevante, lúgubre colofón de más de un milenio de Historia, fue la expulsión de los judíos que empañaba la unión territorial alcanzada por Fernando de Aragón e Isabel de Castilla.

Frente a la consideración inicial de los judíos como “propiedad real” y por tanto como súbditos, el Edicto de Granada de 31 de marzo de 1492 denunciaba “la herética influencia que los judíos extendían” y marcaba un plazo de 4 meses en el que los judíos habían de abandonar el mapa de sus Reinos. Hay quienes explican tan inconsecuente medida por ambiciones financieras, algunos invocan presiones sociales, otros citan un desbocado principio de pureza religiosa o un principio de legitimidad del poder político de la nueva Corona en una raíz cristiana que no podría predicarse en la pervivencia de grupos ajenos a la fe en Cristo.

Sea como sea, unos 100.000 judíos españoles rehusaron el atajo de la conversión y emprendieron rumbo al destierro. En su pecho, la congoja y la memoria indeleble de Sefarad.

2. UN ASOMBROSO REENCUENTRO, UN TÍMIDO REGRESO

2.1. Tetuán y Viena, y antes el silencio

“¿Cómo queréis que considere inteligente a un hombre que empobrece su Reino para enriquecer el mío?”. Tan lúcida sentencia se atribuye al Sultán Bayacit II, en referencia a la expulsión de los judíos por parte de Isabel y Fernando. Como tantos gobernantes de la época, Bayacit II no tardó en constatar el talentoso bagaje de sus nuevos súbditos.

Buena parte de los judíos exiliados se dirigieron a los Reinos de Portugal y de Navarra que desventuradamente no tardarían en sufrir una segunda expulsión. Sofía, Estambul, Sarajevo, Salónica, fueron algunas plazas en las que los sefardíes encontraron acomodo, ciudades a la sazón del Imperio Otomano en las que encontraron protección civil y religiosa.

Las comunidades sefardíes recalaban principalmente en grandes ciudades, y en su desarrollo alcanzaban un papel relevante en las esferas política, cultural, y económica. La industria artesanal, la labor textil, el comercio internacional, vivieron un notable desarrollo. Como consecuencia de la introducción de la imprenta, el mundo editorial experimentó un auge formidable: en el tránsito entre los siglos XIX y XX se editaban cerca de trescientas publicaciones en lengua judeo-española y el teatro y la poesía conocieron una edad dorada que escenificaba el paso de la transmisión oral a la expresión escrita.

Asentados en las comunidades de acogida, su condición de sefardíes fue dibujándose de una identidad de honda añoranza hacia España que parecía superponerse a su atávica mirada hacia Jerusalén. La nostalgia hacia la patria que les cobijó durante siglos fue adobándose en los flancos de la nueva Diáspora mediante recetas, proverbios, canciones, y un formidable espíritu de pertenencia que prodigiosamente se han ido transmitiendo de generación a generación hasta el estuario de nuestros días. Entretanto en la España original se extendió un manto de olvido que se prolongo durante más de tres siglos y medio.

La percepción del mundo judío era en efecto turbia y pasajera. En 1797 fue presentada al rey Carlos IV una proposición para facilitar el regreso de los judíos toda vez que “esta nación posee las mayores riquezas de Europa.” Tal proposición no se refería naturalmente a los sefardíes sino a hombres de negocios que operaban en el centro y en el este del aún no tan Viejo Continente, pero en todo caso fue rechazada e incluso reforzada con una Pragmática que reiteraba la prohibición de entrada de los judíos a territorios de la Corona y amenazaba con los castigos de la Inquisición. Tan tenebrosa institución fue suprimida por Napoleón en 1808, restablecida por Fernando VII en 1814, suprimida durante el Trienio Liberal en 1820, restablecida por los absolutistas en 1823, y definitivamente abolida en 1834 por la regente María Cristina.

Pero fue la Guerra de África, ya en 1860, la que desató el hallazgo por parte de la sociedad española del latido de un mundo sefardí. Las tropas del General O'Donnell que tenían como misión sofocar el levantamiento producido en Tetuán descubrieron con perplejidad el saludo de un grupo de hombres y mujeres de indumentaria oriental y singular acento que saludaba su paso: “¡Bienvenidos!, ¡Viva la reina de España! ¡Viva los señores!”, tal y como cita Pedro Antonio de Alarcón. Los mandos españoles reaccionaron protegiendo a los judíos, sometidos a la impunidad de la soldada musulmana, y tímidamente se iniciaba un intercambio cultural y comercial. En aquel tiempo, tal y como revela el censo efectuado en 1861, una población de unos 6.000 sefardíes residía en Tetuán. Y la propia Guerra comportó que unos 600 hombres y mujeres procedentes de Tetuán llegaron a la península atravesando Algeciras y Tarifa. Al concluir la guerra algunos regresaron, pero otros tantos arribaron de Marruecos por temor a represalias dada su cooperación con las tropas hispanas y se asentaron en Andalucía: apenas unas décadas después, en el umbral del siglo XX, Sevilla albergaba una comunidad judía organizada que disponía incluso de carnicería kosher.

La opinión pública española recibió la noticia del reencuentro con Sefarad con cierto desdén. Instancias diplomáticas y gubernamentales respondieron sin embargo con más viveza en pos de la conveniencia de fortalecer un vínculo sostenible por razones humanitarias pero también económicas apuntando nuevas vías para la exportación y el intercambio. En puridad la opinión sobre los

sefardíes encerraba un debate más profundo acerca de la propia libertad religiosa que se transmitió a instancias políticas, sociales, periodísticas. Frente a cierto retraimiento en los períodos de mayoría conservadora, las épocas de signo liberal —en los mandatos de Sagasta o en la Constitución de 1869 que dimanaba de la Revolución Gloriosa— ganaban enteros las posiciones que daban por extinto el Decreto de Expulsión y abogaban por facilitar el regreso a España de los sefardíes y el establecimiento de lazos comerciales con las comunidades sefardíes anejas al Mar Negro.

Naturalmente la alta política y la opinión pública eran cada vez más permeables a la escena internacional, más y más accesible dado el auge de los medios de prensa. El antijudaísmo nacional que como un reverso lóbrego de la nostalgia de Sefarad sobrevivió a los siglos y a la ausencia, y las nuevas corrientes favorables a las libertades religiosas, seguirían con fervor venideros episodios clave para la historia europea como los pogromos en la Rusia zarista y el sonoro “affaire Dreyfus”.

En diversa latitud geográfica que no sentimental, el senador republicano Ángel Pulido se topaba con la traza de las comunidades judeo-españolas redivivas en las regiones balcánicas. En 1880 Pulido visitaba a su hijo, estudiante en Austria, y a bordo de un barco que surcaba el Danubio desde Viena a Budapest conoció a cuatro hombres de negocios que con acentos olvidados se presentaron como “españoles de Oriente, descendientes de los judíos expulsados de 1492”. Conmovido por tal descubrimiento, Pulido visitaría posteriormente Bucarest y otras comunidades sefardíes, y se erigiría en motor de divulgación en España del mundo de los sefardíes orientales; de su pluma surgieron innumerables artículos, y una obra de referencia acerca de la vida de las comunidades judeo-españolas en la Diáspora: “Españoles sin patria y la raza sefardí”. Dicha obra dibujaba ya un mapa del universo sefardí con un censo aproximado de sus habitantes: Salónica (75.000), Constantinopla (50.000), Esmirna (25.000). Tánger, Jerusalén, Viena, Trieste, Sarajevo, eran otros focos de vida sefardí.

Ángel Pulido cimentaba su campaña en su cristianismo liberal que le inspiraba un principio de libertad religiosa. Sus viajes y sus investigaciones alimentaron su admiración por la custodia del acervo hispánico que caracterizaba a los sefardíes, y desde un punto de vista práctico entendía que su expansión por el mundo acaso podría tender una nueva red de influencia internacional consumada la pérdida de las posesiones en ultramar.

El empeño del senador Pulido despertó múltiples simpatías. Gran parte de la comunidad intelectual —Cansinos-Assens, Blasco Ibáñez, Pérez Galdós, Carmen de Burgos,...— apoyaron la fundación de una Alianza Hispano-Israelita, y se reservó una amplia sección sobre “Mundo Sefardí” a la Revista de la Raza financiada por el banquero Ignacio Bauer. En 1913 el hebraísta Abraham Yahuda fue invitado a impartir varias conferencias en España, y en 1920 se fundó en Ma-

drid la Casa Universal de los Sefardíes. Nacieron asimismo algunas iniciativas destinadas a promover el acercamiento a los judíos del Norte de África: publicaciones en lengua española, sociedades africanistas, iniciativas para fomentar la enseñanza del español frente a la pujanza de la Alliance Israélite Universelle. Y en la no tan lejana (1921-1925) Guerra de África, los sefardíes de las plazas magrebíes cooperarían con las fuerzas españolas desempeñando labores de traducción, guía, y comercio.

En el otro confín de la Península, judíos franceses de Bayona y de Burdeos dedicados al comercio establecían a menudo su domicilio en Madrid y en poblaciones de Vizcaya. A efectos legales la Inquisición había sido definitivamente derogada en 1834, pero el Decreto de Expulsión permanecía en vigor así que cualquier judío que viniera a España debía solicitar una autorización temporal de residencia.

Más anecdótica era la residencia de delegados de bancos e industrias multinacionales: Weissweiler, Bauer, Camondo, eran personas acomodadas y cercanas a alta burguesía local que residían en España si bien hábitos no eran religiosos ni comunitarios.

Cádiz, Madrid, Barcelona, iban conformándose como núcleos de población judía a finales del siglo XX. Se nutrían de sefardíes venidos de Marruecos, pero también de la Constantinopla atenazada por los pogromos de la Europa oriental. En todo caso se trataba de comunidades sin apenas recursos materiales para celebrar sus liturgias. La supresión ya en 1909 de la prohibición de construir sinagogas permitió erigir templos —por ejemplo en Sevilla— para los aproximadamente 2.000 judíos que residían en nuestro país.

2.2. Tiempos (aún más) convulsos

Pocos años antes, el convulso mundo ligado a la I Guerra Mundial había llevado a las autoridades españolas a incoar algunas vías de protección en pro de las poblaciones sefardíes en apuros. Así, aunque sin demasiada fortuna, se emprendieron iniciativas políticas y diplomáticas para salvaguardar los derechos de los judíos de Salónica, Tetuán, o Tel Aviv. Aún la post-guerra acarreó difíciles consecuencias para los sefardíes que habitaban en la recién nacida República de Turquía, que negaba la condición de protegidos a los ciudadanos extranjeros. Tan hostil medida fue imitada por otros Estados nacidos de la liquidación del Imperio Otomano, perjudicando muy directamente a miles de sefardíes.

En 1917 y 1918, las comunidades de Madrid y Barcelona alcanzaban un reconocimiento legal. Sus respectivas comunidades fueron creciendo: por motivos comerciales arribaron sefardíes de Salónica, y escapando de la xenofobia de los Jóvenes Turcos otros muchos atravesaron la Gran Puerta. 57 miembros procedentes de 18 países componían ya la comunidad judía de Madrid, en con-

tacto con personalidades de la época como Abraham Yahuda y Max Nordau. En 1917 se abrió la primera sinagoga, llamada Isaac Abravanel, en la madrileña calle Príncipe. En Barcelona el núcleo era askenazí —judíos de ascendencia alemana en su mayoría— si bien se fueron agregando sefardíes de procedencia balcánica.

El complejo escenario internacional influyó decididamente en la promulgación, —en 1924, ya en el decurso del Régimen de Miguel de Rivera—, de un Decreto que otorgaba la nacionalidad española a los “antiguos protegidos españoles o a sus descendientes”. Se trataba de un primer cauce oficial entre España y los judíos diaspóricos. El Decreto de nacionalidad de Primo de Rivera, en 1924, concitó el interés de numerosos judíos. En todo caso la aplicación de la norma fue harto restrictiva: el temor a una desmedida afluencia migratoria llevó a una aplicación restrictiva y burocráticamente compleja. En todo caso, España siguió siendo destino de judíos que en su mayoría escapaban de los conflictos que azotaban el mundo de principios de siglo.

La II República, celosa en fraguar un Estado secular y laico, trajo algunos gestos significativos a favor del nexo con los judeo-españoles: entrevistas con líderes comunitarios, envío de delegaciones a Marruecos y Balcanes. La Constitución de 1931 facilitó el establecimiento de sefardíes al consagrar la separación de Iglesia y Estado y la libertad de culto, además de prever la promulgación de una ley para facilitar la adquisición de la nacionalidad a las personas. En 1931 el Ministro de Justicia Fernando de los Ríos promulgaba un decreto que simplificaba las condiciones para la obtención de la nacionalidad española, reduciendo a dos los años previos de residencia en territorio español en el caso de la zona marroquí del Protectorado. Incluso en el seno del gobierno creció la simpatía hacia el establecimiento de un hogar nacional judío en Palestina, y de hecho se mantuvieron encuentros con la Agencia Judía.

Las comunidades judías en el extranjero saludaron la instauración de la II República. Pero las dificultades emergentes y las propias contradicciones de ésta produjeron en el ámbito de la relaciones con los judíos un significativo inmovilismo en la legislación en cuanto a derechos de nacionalidad. Alcalá-Zamora, Prieto, de los Ríos, Lerroux, manifestaron su simpatía por el retorno de los sefardíes. En la práctica la política de las autoridades republicanas era más cauta de lo manifestado, lo que no evitaba que judíos principalmente de los países balcánicos se instalaran en España. Una nueva ola esta vez procedente de la brutal Alemania nazi y de sus países vecinos llegaría a Barcelona por razones de poderío económico y situación geográfica.

La Comunidad judía de Madrid reunía para entonces unos 125 miembros, dotados de un nuevo oratorio —en él se volvió a celebrar en 1931 una boda judía— pero carentes de la asistencia de un rabino.

El estallido de la Guerra Civil ocasiona múltiples dudas si bien se impone el respeto a las legislaciones anteriores en cuanto al otorgamiento de ciudadanía española a una cuota de sefardíes de Europa Central y Balcanes. Pese a la virulencia del conflicto, la inestabilidad de la Europa de pre-guerra no frenaba las peticiones de refugio en España. Los funcionarios consulares, siguiendo las instrucciones de la burocracia del bando nacional, expedían pasaportes y documentos de identidad e indagaban acerca de los antecedentes políticos de los solicitantes con el fin de negar el derecho a aquéllos afines a la República.

Los primeros años del régimen totalitario dirigido por el General Franco que desencadenó la Guerra Civil fueron sensiblemente hostiles al judaísmo, al que enfermizamente vinculaban al comunismo y la masonería. Las instituciones israelitas fueron disueltas por decreto, y se prohibieron los ritos hebraicos. Algunos judíos residentes en España optaron por la conversión, al igual que algunos judíos que cruzaban la frontera y tenían pavor a ser repatriados.

2.3. Del Fuero a la Constitución

La promulgación del Fuero de los Españoles, en 1945, suavizó la situación al consagrar que “nadie será molestado por sus creencias religiosas ni por el ejercicio privado de su culto”. Como consecuencia se reabrieron sinagogas en Madrid y Barcelona, y paulatinamente se fueron tolerando algunas ceremonias fuera del espacio del templo. En Madrid, la comunidad aumentaba merced a la incorporación de los judíos que llegaban de la Europa pulverizada de los años 40 y 50: Alemania, Polonia, Francia, Hungría,...

Se inicia entonces el desembarco de familias provenientes del Protectorado español de Marruecos y de la zona internacional de Tánger, que hoy son soporte de la comunidad judía madrileña. Dicha tendencia fue aumentando como consecuencia del auge de los nacionalismos árabes y de la inestabilidad desencadenada en el Magreb y en el Medio Oriente por la fundación del Estado de Israel. En 1968 se inauguraba en Madrid la Sinagoga Beit Yaacob, de la mano del reconocimiento oficial de la Comunidad Israelita de Madrid y una alusión expresa a la “derogación de la Real Cédula de 31 de marzo de 1492”. Para entonces la población judía en España giraba en torno a 10.000 ciudadanos.

El orden democrático fundado a partir de la muerte de Francisco Franco naturalmente consolidó el régimen de libertades de las comunidades judías españolas. Los acontecimientos se fueron sucediendo: el flamante rey Juan Carlos I recibió en 1976 a una delegación de la Federación Sefardí Mundial, y en 1977 la reina Sofía participó en una ceremonia de Shabat en la Sinagoga de Madrid. La Constitución de 1978 consagraba en su artículo 16 “la libertad ideológica, religiosa, y de culto de los individuos y las comunidades”. La ley Orgánica de

Libertad Religiosa de 1980 detallaría tales derechos, que naturalmente quedarían ligados a expresiones litúrgicas como la apertura de lugares y culto y la celebración de bodas y demás ritos.

Respecto de los sefardíes diaspóricos, una reforma del Código Civil les confirió el plazo de dos años de residencia del que ya se beneficiaban entre otros los ciudadanos de países iberoamericanos.

1992 es un año cargado de simbolismo para la población judeo-española, cinco siglos después del Edicto de Granada. En aquel año se promulgaba el Acuerdo de Cooperación entre el Estado y la Federación de Comunidades Israelitas de España, que convertía a ésta en interlocutor judío oficial del Estado. El tenor de tal Acuerdo adoptaba acuerdos como la concesión de efectos civiles a los matrimonios celebrados en sinagoga, la conservación y fomento del patrimonio histórico y artístico judío, o la elaboración de un calendario festivo alternativo al impuesto por el Estatuto de los Trabajadores.

Meses antes de la entrada en vigor de tan pertinente cuerpo legal, el rey Juan Carlos visitaba la sinagoga Beth Yaacov y pronunciaba uno de sus más notables discursos: “Sefarad no es ya una nostalgia sino un hogar en el que no debe decirse que los judíos se sienten como en su propia casa porque los hispano-judíos están en su propia casa.” Más de 500 invitados –Issac Navón y Haïm Herzog entre ellos y más de 300 corresponsales se dieron cita en un acontecimiento que de verdaderos tintes históricos. “Reenkuentro y Esperansa” tituló ABC, que como otras publicaciones interpretó la cita como un ceremonial que consumaba el regreso: un lento y espinoso regreso.

3. ERENSYA, EL TRÁNSITO DEL RECONOCIMIENTO AL CONOCIMIENTO

3.1. Sefarad, otra vez las dos Españas

No más de 40.000 ciudadanos conforman hoy la población judeo-española: Madrid, Barcelona, Málaga, Ceuta, Melilla, son algunos de los principales focos comunitarios en los que reside una población inserta ya plenamente en nuestra sociedad. Al menos dos generaciones de judíos ya nacidos en España son testimonio de un reencuentro investido en la alegría austera de la franca normalidad.

Naturalmente el universo sefardí no se agota en las comunidades de nuevo cuño que han ido asentándose en España; en verdad ni siquiera el establecimiento del Estado de Israel supuso el final de la diáspora emanada desde la ruina eminente del segundo Templo.

Respecto del exilio que tuvo como fuente los reinos hispanos, tres fueron las principales franjas diaspóricas: hacia Balcanes y otras regiones del Este incluida Palestina, hacia el Norte de África y sucesivamente el continente americano,

hacia Portugal y más allá Amsterdam y Londres recalando en ocasiones en Curacao, Surinam, y otras plazas del Caribe.

La huella de las tres franjas permanece latente, y aún hoy se traza en la vereda de un significativo número de comunidades. Sin embargo el azote lastimoso del Holocausto mermó considerablemente muchas de ellas: Skopje, Bucarest, Belgrado, Salónica, y tantas otras, fueron socavadas por la sed de destrucción del invasor nazi o de los gobiernos títere que saludaron las tropelías del Eje. Lo cierto es que las cifras de población judía deportada a los campos de exterminio nos incitan al estupor y a la piedad.

En muchas ocasiones los supervivientes anhelaron un nuevo principio y buscaron el abrigo de la renacida patria de Israel, erigida como Estado en 1948. En otros regresaron a sus maltrechas comunidades, encarando el porvenir a golpe de empeño y de identidad. Respecto a las más lejanas al estallido de la II Guerra Mundial —principalmente las ubicadas a lo largo del continente americano— devinieron a menudo en destino de tantos judíos ateridos del odio y la desolación de una Europa cercenada de guetos y de lager.

En la segunda década del siglo XXI, cada comunidad despliega su propia personalidad. Nutrida de las circunstancias socio-culturales que la determinan, de su resabio histórico, del apoyo de los gobiernos locales. Todas quedan emparentadas sin embargo por el anhelo y la conciencia de su ser hispano y por una nostalgia viva e indulgente hacia el rastro de Sefarad.

La mirada desde España entretanto bascula desde el sensible grado de desconocimiento de una buena parte de la sociedad al interés de algunas capas intelectuales que afortunadamente en ocasiones han encontrado el suficiente respaldo administrativo. Al ejemplar Instituto Arias Montano del Centro Superior de Investigaciones Científicas se han ido sumando entidades de diferente ámbito y mensaje pero convergentes en objetivos como la Red de Juderías o recientemente la Cátedra Universitaria España-Israel de la Universidad Rey Juan Carlos.

3.2. Centro Sefarad-Israel y Erensyia, en nombre de la Diplomacia Pública

La diplomacia pública española ha incorporado nuevos actores al doble empeño de dar a conocer el mundo sefardí en el seno de la sociedad española, y establecer puentes entre nuestro país y el orbe sefardí. Embajadas de España y sedes del Instituto Cervantes en países de presencia sefardí llevan a cabo una espléndida labor, y de manera específica el nacimiento de Centro Sefarad-Israel —nacida como Casa Sefarad-Israel— supone un hito en el establecimiento de vínculos sociales y culturales entre España y las comunidades diaspóricas dispersas por el mundo.

Desde su puesta en marcha en 2007, Centro Sefarad-Israel brega por dar a conocer en España la riqueza de la cultura judía. Tan honorable cometido no pro-

cede directamente del empuje de las comunidades judías o de Israel —excelentes colaboradoras ambas— sino de los propios poderes públicos españoles. Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación, Comunidad Autónoma de Madrid, y Ayuntamiento de Madrid, conforman el órgano de gobierno y dotan de presupuesto a una Institución que es ya referente en la vida cultural de nuestro país.

En el eje de la diplomacia pública y con una manifiesta vocación cultural, Centro Sefarad-Israel impulsa el conocimiento de la cultura judía en todas sus expresiones. Nuestros destinatarios no son tanto los judíos españoles como la sociedad en general, una sociedad durante siglos enriquecida por la presencia judía que por el imperativo de la Historia hubo de dejarnos y que tímidamente emprendió el “regreso” en la agonía de los siglos. Se trata pues de una misión informativa, diplomática, didáctica, con el poso sentimental de auspiciar un reencuentro de tintes históricos. Para ello disponemos del sello de las Instituciones que nos respaldan, de un equipo profesional y especializado, de una espléndida sede —el Palacio de Cañete— enclavada en el formidable Madrid de los Austrias.

La Diáspora Sefardí abarca desde luego uno de los ángulos preeminentes de nuestra actividad: se trata del reencuentro con decenas de comunidades dispersas por todo el mundo que afrontan el embate de la Historia y el transcurrir de los siglos al abrigo de una identidad forjada de entraña y de granito.

En primer término, desde nuestra Institución llevamos a cabo sucesivos viajes de campo que suponían una primera aproximación al mundo diaspórico. El objeto de tales encuentros se formulaba su vigor y sus necesidades, enviar un mensaje de afinidad y de compromiso por parte de los estamentos y de la ciudadanía españolas, promover proyectos conjuntos de calado cultural e institucional.

Así, en nombre de Casa Sefarad-Israel tuve ocasión de visitar comunidades ubicadas en diversos confines del mundo: Sofía, Varna, Plovdiv, Estambul, Esmirna, Bucarest, Skopje, Belgrado, Sarajevo, Salónica, Atenas, Rodas, Lyon, París, Jerusalén, El Cairo, Tánger, Tetuán, Nueva York, Buenos Aires, Río de Janeiro. El impacto que supone el encuentro con las comunidades diaspóricas es intenso, entrañable; el viajero se ve aún hoy morosamente envuelto por el soplo que emana de cada una de ellas. Sin excepción la bienvenida fue amable, dadivosa, despojada de todo juicio crítico.

Tal vez la lengua —el ladino, la haketía— pueda considerarse como la auténtica patria, vehículo del ímpetu y de la confianza. La encomiable conservación de las lenguas judeo-españolas, protegidas y transmitidas generación a generación pese a la desconexión de casi cuatro siglos con la Península Ibérica, nos descubre que las comunidades hicieron de ellas el soporte de su memoria. En su lengua de viso arcaico sazonada de palabras y giros locales, los sefardíes mantuvieron los proverbios, los rezos, las canciones, las recetas. En Esmirna nuestros anfitriones nos ofrecían “dulsesicos que non son para flacar”, en Plovdiv

una mujer nos reconocía como compatriotas “acodraos de nós, los españolicos de Bulgaria”, en Nueva York un grupo de sefardíes originarias de Tánger y de Tetuán se reúnen cada semana en Queen’s para alimentar el verbo alegre de la jaquetía: “sanos y buenos, ricos y validos, cabales y cumplidos”.

El tacto de ese mundo que está en éste despertó nuestro entusiasmo y nos condujo a fundar una plataforma denominada “Erensyá” que en el seno de Centro Sefarad-Israel promoviera el vínculo entre España y las comunidades judeo-españolas y de éstas entre sí.

Erensyá aspira a ser motor de una relación complementaria y continuada entre España y las comunidades sefardíes. Se trata de habilitar fórmulas de comunicación, de iniciar empeños comunes, de despejar los obstáculos que empañan su devenir. A veces tales obstáculos tienen una naturaleza específica, como por ejemplo circunstancias socio-políticas adversas. Otras veces concurren amenazas de cariz más global: ausencia de recursos, movimientos migratorios, dificultades en la adquisición de nacionalidad. O avatares propios de un mundo globalizado como el nacimiento de un espíritu práctico que alumbró a jóvenes más identificados con sus países —a diferencia de sus abuelas turcas o búlgaras que nunca aprendieron la lengua de acogida y vivieron en un entorno puramente judeo-español— que aspiran a aprender español moderno y que anhelan un pasaporte europeo más por una demanda de libre tránsito que por razones de justicia sentimental.

Más de 40 comunidades y entidades sefardíes han rubricado su pertenencia a la plataforma Erensyá. La adhesión es libre, exenta de cuotas de ingreso u otras cargas. Se trata de un ámbito abierto a entidades que confluyan en estilo y en propósitos.

La firma del documento fundacional tuvo lugar en la muy simbólica ciudad de Toledo en otoño de 2009, con presencia de representantes de las comunidades judías de la Europa Balcánica. El establecimiento de un vínculo formal fue arropado cálidamente por las instituciones: el Ministro de Asuntos Exteriores y Cooperación Miguel Ángel Moratinos, la Presidenta de la Comunidad Autónoma de Madrid Esperanza Aguirre, el Alcalde de Madrid Alberto Ruiz Gallardón, el Alcalde de Toledo Emiliano García Page, recibieron durante el decurso del programa al nutrido grupo de judíos balcánicos y a los representantes de Casa Sefarad-Israel. Se desplegó asimismo una pormenorizada agenda cultural de modo que un grupo de unos 30 sefardíes pudo pasear por primera vez por las calles de Toledo, así como visitar el Monasterio de San Millán de Yuso en que se hallaron las Glosas Emilianenses que se consideran como primer documento en español: se trataba de un explícito homenaje a quienes fueron capaces de custodiar las palabras a lo largo de las leguas y a lo largo de las generaciones.

En otoño de 2010, Casa Sefarad-Israel convocó el ciclo “Hispanojudíos de Marruecos”, título idéntico al de la exposición comisariada por la propia Enti-

dad y que en tal ocasión se inauguraba en la flamante sede del Palacio de Cañete. Con este motivo se desplazaron y se sumaron a Erensyas las comunidades del norte de África —Tánger, Ceuta, Melilla— y aquéllas principalmente ubicadas en América como consecuencia de los movimientos migratorios de tales comunidades originales. El esquema del encuentro fue paralelo al del año precedente, combinando elementos culturales e institucionales. En esta ocasión el programa se desarrolló en Madrid, Segovia, y Sevilla, y tuvo su punto álgido en la recepción en el Palacio de la Zarzuela de S.M. Juan Carlos I: “mi oficio implica muchas obligaciones, pero acoger a los sefardíes supone para mí un placer y un honor”, afirmó el Monarca.

Un nuevo encuentro con las comunidades del norte de África tuvo lugar en 2012, con motivo del lanzamiento de la obra del ilustre autor Solly Levy “La vida en Haketía, para que no se olvide”. En esta ocasión nuestra Entidad promovió con el apoyo del Instituto Cervantes una serie de actividades culturales en torno a la haketía que tuvieron lugar en Madrid, Tetuán, y Tánger. Se establecieron reuniones con las muy diezmadas comunidades sefardíes locales, y en la delegación española se incluyó a varias mujeres judías nacidas en Tánger y Tetuán y que jamás habían regresado a su tierra de origen.

Entre los proyectos más cuidados por parte de Centro Sefarad-Israel está la convocatoria de las Cumbres Erensyas, de carácter bianual y cuyo objetivo es trabajar de forma conjunta con los representantes de las diversas franjas diaspóricas. Aunque unidas por un ya lejano tronco común, el contacto entre las propias comunidades sefardíes de las diversas latitudes del mundo se revela escaso y discontinuado. Centro Sefarad-Israel aspira a convertirse en nombre del Estado español en árbitro de un espectro sefardí más unívoco y más integrado.

En 2011 tuvo lugar en Bulgaria —Sofía y Plovdiv— la I Cumbre Erensyas. Cerca de 40 comunidades de muy diversas latitudes compartieron agenda cultural e institucional con la delegación española que incluía varios representantes —entre ellos el Alcalde de Toledo— de la Red de Juderías. La colaboración de las comunidades sefardíes locales y de la Embajada de España fue muy notable, e incluso la administración búlgara —encarnada en su Alcaldesa Yordanka Fundakova— brindó un afable recibimiento. Naturalmente hubo momentos de gran emotividad, como el homenaje al escritor y cineasta Angel Wagenstein en su Plovdiv natal, y el encuentro con el Club del Ladino conformado por ladino-parlantes más bien de avanzada edad que cada sábado se reúnen a compartir “kantikas y anekdotas”.

En 2013 se celebró la II Cumbre Erensyas, que tomó asiento en Estambul y Esmirna. En esta ocasión se congregaron cerca de 70 representantes de unas 40 comunidades e instituciones sefardíes. Algunas de ellas rubricaron su adhesión a Erensyas, entre ellas comunidades tan lejanas como Amsterdam y Santiago de Chile. Los participantes tuvieron ocasión de conocer la idiosincrasia de dos

comunidades de tamaño diverso pero de muy arcaica fundación. Asimismo el grupo visitó las ruinas de la Sinagoga de Sarde (siglos II d.C.) en la que espontáneamente se rezó un kaddish en sentido homenaje a los difuntos.

Los participantes de la II Cumbre Erensyá se agruparon según sus aptitudes y preferencias en cuatro grupos de trabajo que tuvieron ocasión de deliberar y de proponer eventuales proyectos: comunicación y nuevas tecnologías, cultura y tradición, educación y juventud, memoria e identidad. Es propósito de Centro Sefarad-Israel que tales grupos se mantengan activos y que del esfuerzo conjunto puedan acometerse nuevos proyectos capaces de uncir las fecundas orillas de Sefarad.

4. A MODO DE RÚBRICA: SEFARAD, EL PRODIGIO DE LA IDENTIDAD

En Estambul, en Salónica, en Plovdiv, en Sarajevo, en Belgrado, en Río de Janeiro, en Buenos Aires, en El Cairo, en Tánger, en muchos lugares de cuyo nombre sí quiero acordarme, he tenido el honor de conocer la sensibilidad efervescente de los judíos sefardíes. Las canciones, las recetas, las bendiciones, la lengua como soporte de todos los folklores y de todos los anhelos. Viajar en el espacio y extraviarse en el tiempo de las palabras que se niegan a extinguirse, como dinosaurios de papel. Alcurnia, ambezar, nochada, ferazmal.

Sentimos que la fidelidad mayúscula de los sefardíes ha de ser objeto de conocimiento por el pleno de la sociedad española, y que nuestros poderes públicos han de afanarse en conocer sus inquietudes: la merma de las comunidades, la dificultad de transmisión de las lenguas a las nuevas generaciones, la aspiración a resortes más ágiles en pos de la nacionalidad española.

Edictos y decretos, inquinas y desafueros, forzaron durante tantos siglos y durante tantas anchuras los caminos sin retorno del exilio. Conseguir que el Reino de España no sea sólo un botón de melancolía sino todo un referente real para los judeo-españoles del mundo, una patria vestida de carne y hueso, daría el máximo sentido a la existencia de Centro Sefarad-Israel y a las instituciones públicas y privadas que confluyen en el mismo empeño.

Me incorporé a sus filas en 2007, cuando aún estaba amarrada a las dárseñas del puerto, y desde entonces he tenido el privilegio de participar en una travesía feliz sin más lastre que los escollos de la economía. Tantas lecciones he aprendido, tantos amigos he hallado, tan firme es mi paso por una cultura que se prometía diferente pero en la que he encontrado una profundidad nueva a mis propias raíces. Porque como cristiano he comprendido que la religión que me transmitieron palpita en la ética del amor del prójimo revolucionariamente fundada por el judaísmo. Porque como europeo he comprendido que el motor del pensamiento occidental de los dos últimos siglos descansa en el ingenio y la

osadía de decenas de pensadores judíos, mucho de ellos calcinados en la barbarie de los totalitarismos. Porque como español he comprendido que no hay judaísmo sin España y que no hay España sin judaísmo.

Ojalá que otros tantos alcancen a comprenderlo.

ANEXO:

Relación de Comunidades e Instituciones adheridas a la Plataforma Erensyá:

- Akí Estamos (Francia)
- Atenas
- American Sephardi Federation
- Asociación Israelita de Venezuela
- Belem do Pará
- Bogotá
- Bosnia-Herzegovina
- Bucarest
- Bulgaria
- Ceuta
- CIDICSEF Buenos Aires
- Colegio Hebreo Sefardí de México DF
- Confederación de Asociaciones Israelitas de Venezuela
- E-Sefarad
- Estambul
- Federación Sefardí Argentina
- Federación Sefardí Latinoamericana
- Ginebra
- Grecia
- Institut für die Geschichte der Deutschen Juden (Alemania)
- Lisboa
- Melilla
- Montreal
- Museo Sefardí de Caracas
- Nueva York
- Plovdiv
- Río de Janeiro
- Salónica
- Santiago de Chile
- Sarajevo
- Serbia

- Skopje
- Sofía
- Tánger
- Toronto
- Turquía
- Varna
- Vijitas de Alhad (Washington DC)

Relación de instituciones españolas adheridas a la Plataforma Erensy:

- Centro Sefarad-Israel
- Federación de Comunidades Judías de España
- Red de Juderías de España-Caminos de Sefarad
- Fundación Tres Culturas del Mediterráneo
- Casa del Mediterráneo

Relación de instituciones israelíes adheridas a la Plataforma Erensy:

- Autoridad Nacional del Ladino
- Universidad de Bar-Ilan

Relación de instituciones asociadas:

- E-Sefarad

BIBLIOGRAFÍA

CANSINOS-ASSENS, Rafael. *La novela de un literato (tomos I, II, y III)*. Alianza Editorial, 2005.

DE MADARIAGA, María Rosa. *En el barranco del lobo*. Alianza Editorial, 2005.

DÍAZ MAS, Paloma. *Los sefardíes: historia, lengua, y cultura*. Riopiedras Ediciones, 2006

JUARISTI, Jon. *Espaciosa y triste, Ensayos sobre España*. Espasa Libros, S.L.U., 2013

M.-VARA DE REY, Fernando. *Conocimos Polonia*. Hebraica, 2012.

ROZENBERG, Danielle. *La España contemporánea y la cuestión judía*. Marcial Pons, Ediciones de Historia 2010.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

EL RETORNO A SEFARAD Y LOS JUDÍOS DE ESPAÑA

JACOBO ISRAEL GARZÓN

Escritor e Historiador

Resumen: el artículo presenta la llegada y el establecimiento de los judíos en España desde el término final del Tribunal de la Inquisición (1834) hasta nuestros días, analizando varias etapas de este proceso de modo secuencial: desde el final de la Inquisición hasta la primera guerra mundial, es decir el periodo anterior a la creación legal de las comunidades judías y de las sinagogas organizadas; desde la Primera Guerra Mundial al término de la Guerra Civil, que representó un trauma para la población judía que emigró en alta proporción; el periodo franquista, que se inició con la ilegalización de las comunidades judías y la presión ambiental sobre la escasa comunidad judía y que terminó recibiendo a buena parte de los judíos del antiguo Protectorado de España en Marruecos y con una mayor liberalización tras la Ley de Libertad Religiosa de 1967; y, finalmente, el periodo monárquico constitucional, con la democracia y la Constitución como garante de la libertad religiosa y de la igualdad de los ciudadanos judíos con los restantes ciudadanos.

Palabras clave: Constitución, comunidad, sinagoga, inmigración.

Al finalizar el siglo XVIII el Tribunal de la Inquisición seguía funcionando y la prohibición de estancia en el país de los judíos bajo pena de muerte continuaba vigente. Y no sólo vigente, sino que dicha exclusión fue de nuevo reproducida a comienzos del siglo XIX, el 27 de mayo de 1802, con un Real Decreto que venía a reproducir con gran dureza todas las pragmáticas y regulaciones sobre expulsión y prohibición de pisar suelo español de los judíos, mostrando la plena vigencia de las mismas.

Como se sabe, el fin del Tribunal fue intermitente, con varios capítulos de abolición y restablecimiento sucesivos, según las veleidades de los regímenes políticos del que fuera uno de los peores monarcas españoles, el rey Fernando VII.

El rey José Bonaparte suprimió el Tribunal de la Inquisición en 1808. Poco después, el 22 de febrero de 1813, tuvo lugar otra abolición nominal del mismo por las Cortes de Cádiz, ya con tintes nacionales españoles, pero fue poco duradera, pues el 21 de julio de 1814 fue restablecido por Fernando VII al llegar al poder. Y no sólo restablecido, sino que con fecha de 16 de agosto de 1816, un decreto real venía a corroborar las prohibiciones contenidas en el Real Decreto de 1802.

En 1834, bajo la regencia de la reina viuda M^a Cristina, tuvo lugar la abolición definitiva del Tribunal de la Inquisición y, por lo tanto, el final del peligro que para su vida representaba para los judíos residir en España.

1. LOS JUDÍOS ENTRE EL FINAL DE LA INQUISICIÓN Y LA PRIMERA GUERRA MUNDIAL

Efectivamente, el fin del Tribunal representa el final del peligro de vida, pero no la prohibición para los judíos de estancia en el país, que siguió teóricamente vigente hasta la primera Constitución que aseguró la libertad religiosa, aunque no se sabe que desde 1834 ningún judío haya sido procesado en el país, ni rechazado en la frontera, por su condición judía.

A mi modo de ver, las razones económicas de la abolición definitiva del Tribunal no han sido bien estudiadas. España nunca fue, desde los Reyes Católicos, un país que generara capitales excedentarios, sino un neto consumidor de capital. Los medios financieros necesarios para el mantenimiento del Estado, en términos genéricos, eran aportados por las colonias americanas en forma de plata y por los impuestos (rentas del tabaco, rentas impositivas generales, etc.) a las actividades en el país. La pérdida de las colonias americanas generó una caída importante en los ingresos del Estado y es más que probable que se mantuvieran conversaciones entre el Gobierno y los financieros europeos, entre ellos algunos banqueros judíos como los Rothschild, para negociar medios materiales que pudieran facilitar, por un lado, el funcionamiento del Estado a partir de la emisión y comercialización de deuda del Estado y, por el otro, para acometer la necesaria modernización del país a través del desarrollo de la venta internacional de productos mineros, favoreciendo la incipiente industrialización y la creación de infraestructuras de transporte ferroviario.

Coincidiendo exactamente con ese año de 1834, se encuentra ya en España el primer judío público residente en la nación, el banquero Daniel Weissweiler¹,

¹ El barón Daniel Bernard Weissweiler, enviado por el barón de Rothschild como su agente en Madrid, llegó a esta ciudad en 1834-1835, y en ella se instaló.

que representaba en Madrid los intereses de los Rothschild. Aquí nacería en 1845 el primer bebé judío público que se conoce, una niña, Adèle Weisweiller², hija de Daniel.

En 1848, exactamente catorce años después de que la regente María Cristina decidiera dar por finalizado el trabajo del tribunal de la fe, otro banquero, Ignacio Salomón Bauer³ llegó a Madrid, enviado por la familia Rothschild para ayudar a Weisweiller, pues habían abandonado la agencia dos importantes colaboradores españoles. También hacia 1855 se instaló en la ciudad el anticuario Salzedo⁴, procedente de Bayona. Abraham Albert Salzedo, natural de Bayona de Francia. Fundó su tienda de antigüedades en Madrid en 1858. Su hija casó con otro judío de Bayona, Raoul Delvaille o Delvalle.

Inmediatamente antes de la guerra hispano-marroquí de 1859-1860, tuvo lugar el desembarco temporal en Gibraltar y la bahía de Algeciras de unos 5000 refugiados judíos de Tetuán y Tánger, que permanecieron varios meses en campamentos especiales a ellos destinados. Tras la guerra, llegó a Sevilla un pequeño contingente de judíos tetuaníes, al que se unieron otros procedentes de diversas ciudades del norte de Marruecos; así se constituyó el primer núcleo estable judío en España.

En 1864, Ignacio Salomón Bauer se casó en la sinagoga de Trieste con Ida Morpurgo, hija de un banquero ennoblecido, Joseph Morpurgo —barón de Morpurgo— y de Lisa Parente. El matrimonio se estableció en Madrid, ciudad donde el marido residía, y de él nacieron dos hijos en el periodo considerado: Gustavo (1865) y Paulina (1869). En 1866, había llegado a nuestro país Enrique Mansberger⁵, el abuelo de Margarita y Eva Nelken.

Hacia 1870 se instaló en Madrid José Farache⁶, de Gibraltar, que actuaba de intérprete para numerosos extranjeros que llegaban a la Corte. Ese mismo año,

² Adèle se casaría con André Capron, quien llegó a ser alcalde de Cannes.

³ Ignacio Salomón se instalaría definitivamente en España, donde permaneció toda su descendencia hasta la guerra civil, en que uno de sus nietos tomó el camino del exilio republicano. Sobre Ignacio Salomón Bauer y su descendencia española, véase el libro de Jacobo Israel Garzón, Bauer y Mansberger. Dos familias españolas de origen judío entre los siglos XIX y XXI, Madrid, Hebraica Ediciones, 2012.

⁴ Sobre el banquero y anticuario Salzedo y sobre algunos de los judíos de Bayonne afincados en España, véase Henry Léon, *Histoire des juifs de Bayonne*, Armand Durlacher, París, 1893, así como el artículo de Uriel Macías, “La España del siglo XIX y los judíos. Algunos aspectos”, en *Los judíos en la España contemporánea. Historia y visiones 1898-1998*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2000, pp. 137-151.

⁵ Sobre Enrique Mansberger y su descendencia, véase el libro de Jacobo Israel Garzón, Bauer y Mansberger, o.c.

⁶ Ángel Pulido cita a José Farache como uno de los sefardíes instalados en España. También cita, entre otros, a: José Levy – portero del Hotel Madrid de Sevilla –; Aaron (Abraham Albert) Salzedo, natural de Bayonne, anticuario y banquero en Madrid; Edmundo Pozo (o Posso), también natural de Bayonne, industrial en San Sebastián; y Mauricio Pereyre, de Bayonne, comisionista en Irún, en Ángel Pulido, *Espanoles sin patria y la raza sefardí*, E. Teodoro, Madrid, 1905, pp. 293, 344-345, 352.

las autoridades locales sevillanas concedieron permiso para el primer cementerio judío de la ciudad, que aún existe.

En 1872 llegó a Sevilla, procedente de Tetuán y Gibraltar el doctor Philip Hauser⁷, uno de los grandes médicos del siglo XIX que lucharon contra el cólera, especialista en topografía médica, quien se trasladaría a Madrid en 1882; Hauser tiene el mérito de haber sido el primer autor judío de la España contemporánea, en su caso sobre obras médicas y de higiene y sanidad públicas. Él falleció en Madrid, y su hijo Enrique, notable Ingeniero de Minas y Académico de Ciencias, se exilió durante la guerra civil en París, y no volvió a España.

Aunque poco duró la Constitución de 1869, la siguiente, de 1876, vigente prácticamente hasta 1931, mantuvo el derecho de las minorías religiosas a tener existencia legal y a disponer de forma privada de templos y lugares de culto, mientras que el Estado se mantenía oficialmente católico.

La guerra de África por un lado, y el ambiente favorable al colonialismo por otro, favorecieron el interés por lo africano y por lo oriental en las élites españolas, incluyendo un cierto interés por los judíos, en compensación a la pérdida de América, que continuaba de modo irreversible. Entre los interesados por el tema destacan Joaquín Costa⁸ y Ángel Pulido, sin olvidar a un avanzado de aquellos tiempos, el Conde de Rascón, ministro plenipotenciario de España en Constantinopla en 1881, y su sucesor en el cargo, Diego de Coello Quesada, embajador en la capital otomana entre 1884-1886⁹.

El censo de 1877 ofrece, entre otros, el dato de 205 judíos en Cádiz (incluyendo Ceuta), otros 35 en Canarias, 31 en Madrid, 29 en las restantes posesiones del Norte de África (excluida Ceuta), 21 personas que se declaraban como tales en Barcelona, 21 en Guipúzcoa, 17 en Málaga, 10 en Sevilla, 6 en Almería, 6 en Córdoba, 3 en Huelva, 3 en Logroño, 3 en Tarragona, 3 en Zaragoza, 2 en Jaén, 2 en Murcia, 1 en Albacete, 1 en Huesca, 1 en Pontevedra y 1 en Segovia, es decir un total de 402 judíos, 272 varones y 130 mujeres. Muy probablemente su número era bastante superior, pero la sombra de la Inquisición seguía siendo alargada aún después de desaparecer y muchos judíos mantenían el temor de declararse como tales.

Podemos imaginar, sin que nos equivoquemos mucho, que los judíos de las posesiones del Norte de África, Andalucía y Canarias eran fundamentalmen-

⁷ Sobre Philip Hauser, véase el artículo de Jacobo Israel Garzón, "Philip Hauser, médico higienista y primer autor judío de la España Contemporánea", *Raíces Revista judía de cultura* nº 23, Madrid, 1995, así como el capítulo a él dedicado en el libro de Jacobo Israel Garzón, *Escrito en Sefarad...*, o.c. También es muy útil la introducción de Carmen del Moral a la edición facsimilar de la obra de Philip Hauser, Madrid desde el punto de vista médico-social, Editora Nacional, Madrid, 1979.

⁸ Véase el artículo de Jacobo Israel Garzón, "Joaquín Costa, la Revista de Geografía Comercial y los judíos", *Raíces Revista judía de cultura* nº 55-56, Madrid, 2003.

⁹ Son numerosas sus referencias a los sefardíes en sus "Cartas de Constantinopla" publicadas en *La Época*, diario del partido liberal y en alguna crónica en *La Ilustración Española y Americana*.

te hispano-marroquíes, que los de Guipúzcoa procedían de Bayona y Burdeos, mientras que los de las restantes ciudades constituían una mezcla de estos dos componentes y de otros judíos asquenásies europeos.

Una gran dificultad existía en el país para asegurar la continuidad de esa primera generación de los instalados en el país. Si bien muchos se casaban con mujeres católicas (como Fernando Bauer, hijo de Ignacio Salomón, y alguna mujer con hombre católico (la propia hija de Ignacio Salomón, Paulina, que casó con un Ruíz de Arana, marqués de Baena), otros buscaban a casarse en el norte de Marruecos, Gibraltar, Portugal, Bayona o diferentes países europeos. Otros preferían marcharse del país cuando llegaba la edad de matrimonio de los hijos, pues hay que considerar que la mayor parte de las veces, si no la totalidad, el matrimonio con católico conducía al bautismo.

Pocos años después del censo de 1877, en 1881 llegarían a Barcelona, vía Marsella, 51 judíos en una inmigración gestionada por el ministro plenipotenciario en Estambul, conde de Rascón, con el acuerdo y el beneplácito de Alfonso XII. De sus nombres y de su destino poco se sabe, pues las autoridades procuraron ocultar el hecho y la prensa tampoco lo mencionó.

En 1886, coincidiendo con los pogromos que sufrían los judíos rusos, Isidoro López Lapuya, abogado y cronista del diario liberal *El Progreso*, creó el Centro Español de Inmigración Israelita, con el apoyo de conocidos intelectuales liberales pertenecientes a la Institución Libre de Enseñanza, consiguiendo que el Parlamento aprobara un decreto por el que los judíos que deseaban instalarse en España pudieran hacerlo con garantías para sus bienes, sus personas y su culto (siempre que la manifestación se mantuviera dentro de la moral cristiana)¹⁰.

Los judíos en España de finales del siglo XIX y comienzos del XX, aunque no negaban su judaísmo, no se daban en general a conocer. Cuando el senador Pulido¹¹ comenzó a escribir sobre los judíos sefardíes, tras un viaje por el Danubio y los Balcanes, en 1904 en *La Ilustración Española y Americana*, empezaron a aparecer algunos judíos en su entorno. Así, Rafael Cansinos Assens, nos ha narrado¹² su encuentro en esos días en casa del doctor Pulido con José Farache. El propio Dr. Pulido nos ofrece en su libro la cifra de 2000 judíos en el país a comienzos del siglo XX, sin que sepamos en qué datos se soportaba esta cifra. Es probable que fuera su mejor estimación.

¹⁰ Es muy recomendable para conocer la política de los gobiernos españoles de la época hacia los judíos la lectura del libro de Isidro González, *El retorno de los judíos*, Nerea, Madrid, 1991.

¹¹ Tres reediciones de obras del senador Ángel Pulido son fáciles de encontrar: *Los israelitas españoles y el idioma castellano*, Barcelona, Riopiedras, 1991, con prólogo de Jacobo Israel Garzón; *Espanoles sin patria y la raza sefardí*, Granada, Universidad de Granada, 1993, con prólogo de M^a Antonia Bel; y otro libro editado por mí, que integra dos ensayos suyos, *El sefardismo en España y La Academia de la Lengua Española y los sefardíes*, Madrid, Hebraica Ediciones, 2006.

¹² Véase Rafael Cansinos Assens, *La Novela de un literato*, 3 vols. Madrid, Alianza Editorial, 1982-1995.

En esos años, los judíos se reunían —al parecer desde 1895— para celebrar las fiestas importantes en casa del banquero y anticuario Abraham o Aaron Salzedo (quien había traído un Sefer Torá desde Bayona), como hacían también en otras casas particulares los judíos barceloneses, sevillanos y donostiarras. Muchos salían del país en las festividades judías importantes para celebrarlas con su familia, o en lugares más cercanos dotados de sinagoga, como Lisboa, Gibraltar y Bayonne.

Se sabe que hacia el final del siglo XIX habitaban en Barcelona algunos judíos de origen alemán, y que en 1906 ya estaban establecidos los hermanos Edmundo y José Metzger. También Alberto Alazraki y Enrique Talarevitz vivían en la ciudad hacia 1912.

Muchos judíos venían para trabajar en España y no pocos eran ingenieros o técnicos de primer nivel. Un tío de Franz Kafka, Alfredo Lowy o Loewy, nacido en 1852, fue en Madrid director general de la Compañía de los Ferrocarriles de Madrid a Cáceres y Portugal y del Oeste de España y Administrador Delegado de la Mutualidad Española¹³. Otros judíos también técnicos vinieron al país para desarrollar industrias en el azúcar de remolacha, tras la pérdida del azúcar de caña como consecuencia de la pérdida de Cuba.

Aunque la vida de la pequeña comunidad ceutí pasaba sin pena ni gloria, tuvo un eco muy negativo un artículo aparecido en 1887, en el semanario *África*, titulado “La invasión israelita en Ceuta”¹⁴, que llamaba ilegales a los “invasores”, mayoritariamente de Tetuán. La reacción de la población nos ha permitido conocer, por un informe de Abraham Ribbi, el número de judíos ceutíes, que era de ciento cuarenta, siendo veintisiete los comercios que poseían, y siendo de condición humilde la mayoría, salvo tres o cuatro familias que vivían cómodamente y sólo una familia que se podía considerar rica, la familia Coriat. En 1904 se produjo la supresión del penal de Ceuta, lo que favoreció el desarrollo de la ciudad y de su sociedad civil.

Mientras tanto, la población judía de Melilla se había incrementado. Salafranca nos ha ofrecido completas informaciones de los judíos melillenses en el primer censo de la ciudad, que tuvo lugar en 1874. En la ciudad habitaban 237 personas pertenecientes al grupo de funcionarios civiles y militares con sus familias y 316 personas pertenecientes al grupo de no funcionarios con sus familias. Entre estos se contaban 27 hombres y mujeres judíos israelitas, lo cual representaba casi el 9% de los habitantes no relacionados con la actividad funcionaria. Salvo dos de ellos, el resto de los habitantes judíos tenía origen tetuaní, y de las dos excepciones, uno era de Mascara y de origen tetuaní y otro gibraltareño y muy probablemente de análogo origen. Hasta 1882 la inmensa mayoría, si no todas, de las veinte familias que constituían la población judía de la ciudad era tetuaní

¹³ Falleció en Madrid, soltero, el 28 de febrero de 1923. Fue enterrado como católico, aunque no tengo claro que estuviera bautizado.

¹⁴ Véase *África*, periódico semanal de las posesiones españolas, año 1.º, n.º 30, 27 agosto 1887.

o de ese origen. Pero en 1883 apareció en Melilla un importante grupo de 80 judíos rifeños, procedentes de las vecinas cabilas de Beni-Sidel y Beni-Bufagar, que pasaron a habitar los huertos del Mantelete. Por otra parte, la Comisión de Estado Mayor encargada de redactar en 1894 una Memoria descriptiva de Melilla, escribe: “Melilla es un puerto franco; su comercio, casi exclusivamente, se encuentra en manos de hebreos, que obtienen por este medio pingües ganancias con los productos que venden, procedentes casi todos de Francia y Gibraltar”.

Pero la composición de los judíos de la ciudad cambió, incrementándose enormemente, cuando hacia 1902 surgió en Taza, en la zona oriental de Marruecos ya cercana a Argelia un caudillo, el Roghi Bu Hamara, pretendiente al trono, que se hacía pasar por hermano mayor del sultán Abdelaziz. Con la promesa de expulsar a los extranjeros consiguió el respaldo de algunas cabilas del Rif, y durante siete años, de 1902 a 1909, estableció de hecho un reino independiente en el nordeste marroquí, rechazando a los ejércitos del sultán. Los restos de los judíos de Taza pasaron a Melilla, en número superior a 500, a partir de 1903. Era una población diferente a la originaria de Tetuán, se instalaron en el Polígono, aunque se creó para ellos un campamento especial, el Campamento Hebreo del Tesorillo, que dio posteriormente lugar al llamado Barrio Hebreo.

La población judía de Ceuta y Melilla también se incrementó con otro suceso luctuoso, ocurrido en Marruecos. En 1907 hubo una revuelta de los árabes contra los europeos en Casablanca, y, como era habitual, atacaron a los judíos. Varios millares de ellos fueron rescatados en barcos franceses, que los transportaron a Orán y Gibraltar, pero también a Ceuta y a Melilla, donde llegaron algunos centenares.

En aquellos años continuaba la dificultad de los judíos de la España peninsular, de primera o de segunda generación, para encontrar parejas judías en el país.

Desde el comienzo del siglo, con la campaña filo-sefardí del senador Ángel Pulido, lo judío, en tanto que concepto, estuvo más presente en el mundo intelectual español, aunque pocos escritores españoles tenían un contacto directo con judíos, excepción hecha de Benito Pérez Galdós, Rafael Cansinos Assens —quien se veía a sí mismo como un descendiente de conversos—, Concha Espina, Carmen de Burgos (Colombine) y algunos pocos más.

Pulido, Farache y Cansinos Assens, junto con Carmen de Burgos (Colombine)¹⁵, desarrollaron a comienzos de la segunda década del siglo XX la idea de las Asociaciones Hispano-Hebreas, que tenían el objetivo de establecer vínculos más fuertes entre el mundo sefardí y el español. Se crearon distintas Asociaciones, tanto en España como en Tánger y otras ciudades, que tuvieron

¹⁵ Sobre Carmen de Burgos, véase el artículo de Paloma Castañeda, “Carmen de Burgos y los judíos”, *Raíces Revista judía de cultura* nº 19, Madrid 1994, y la reedición del artículo de Carmen de Burgos, “El triunfo de Israel”, en el mismo número de la revista. Biografías de interés, entre varias, son las de Blanca Bravo Cela, Carmen de Burgos. Colombine, Madrid, Espasa Libros, 2003, y la de Federico Utrera, *Memorias de Colombine*, la primera periodista, Majadahonda, HMR, 1998.

algún papel en la defensa de los intereses españoles en Marruecos, alentando el establecimiento y consolidación de un Protectorado.

Cuando llegó a Madrid el doctor Abraham Yahuda —quien fue nombrado algún tiempo después catedrático de Lengua Hebrea en la Universidad Central¹⁶—, en septiembre de 1913, se dispuso a ayudar a los judíos a dotarse de un lugar que asegurara su vida espiritual y los servicios religiosos.

Con la ayuda de Yahuda se constituyó la Comunidad de Sevilla en 1913, con David Pilo Farache como presidente¹⁷, estableciendo la primera sinagoga en el número 9 de la calle Lumberras de la capital andaluza, sinagoga que sufrió el 26 de julio de 1914 un incendio que la destruyó por completo. Ese mismo año de 1914 la comunidad trajo al primer rabino que ejerció su actividad en España, Salomón Cohén¹⁸.

En cuanto a los otros núcleos de población relativamente importantes, Cádiz, Canarias, Málaga o San Sebastián, no lograron crear estructuras propias. Allí, los judíos que querían mantenerse fieles a su tradición lo hacían manteniendo estrecha relación con Marruecos o con Bayona, lugares donde pasaban las fiestas judías y donde buscaban pareja. Un número no despreciable fue hacia una asimilación cuasi completa.

2. LOS JUDÍOS ENTRE LA PRIMERA GUERRA MUNDIAL Y EL FIN DE LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA

En 1914 empezó la Primera Guerra Mundial, y numerosos ciudadanos alemanes, austro-húngaros y turcos que vivían en Francia tuvieron que salir del país, al tener nacionalidades de países enemigos. Muchos de ellos vinieron a España, territorio neutral, principalmente a Barcelona y Madrid, y entre ellos no pocos judíos. Entre estos refugiados el más famoso fue Max Nordau¹⁹, médico, escri-

¹⁶ La llegada y el nombramiento de Abraham Shalom Yahuda, más comúnmente conocido como Abraham S. Yahuda o A.S. Yahuda, fueron debidos al interés del Gobierno de la nación en afianzar las relaciones con la comunidad judía del flamante Protectorado de España en Marruecos, que había iniciado su andadura en 1912. Sobre el personaje de Yahuda véase el artículo de Jacobo Israel Garzón, “El primer catedrático judío en la España contemporánea”, Raíces Revista judía de cultura nº 19, Madrid 1994, así como el capítulo a él dedicado en el libro de Jacobo Israel Garzón, Escrito en Sefarad, o.c., y la monografía de Santiago García Jalón de la Lama, D. Abraham Yahuda y la Universidad Central de Madrid (1915-1923, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2006.

¹⁷ Y, hay que hacer constar, el no menos importante apoyo económico de un mecenas, Herbert P. Lousada, asentado en Londres.

¹⁸ Véase a este respecto algunos datos suministrados al final de la obra por Mario Méndez Bejarano: Histoire de la Juiverie de Seville, Madrid 1922, Ibero-Africana-Americana, 1922. Edición española: Historia de la judería de Sevilla, traducción de Simón Hassán Benasayag, Sevilla, Castillejo, 1993.

¹⁹ Sobre Max Nordau, véase el artículo de Jacobo Israel Garzón, “Max Nordau: biografía básica en cuatro estancias”, Raíces Revista judía de cultura n.º 16, Madrid 1993, y el capítulo a él dedicado en el libro de Jacobo Israel Garzón, Escrito en Sefarad, o.c.

tor y político sionista de nacionalidad austrohúngara. Pero estuvieron aquí otras muchas personas ya conocidas o que lo fueron posteriormente, entre ellas la pintora Sonia Terk Delaunay²⁰ (Delaunay es el apellido de su segundo marido), que vivió durante cinco años entre Madrid, Barcelona y Oporto y fue una de las impulsoras más activas de los movimientos vanguardistas. La gran mayoría, sin embargo, estaba formada por profesionales y comerciantes (en esa época llegó a Valencia la familia de Max Aub²¹, el escritor judío más importante que ha dado nuestro país). También llegó la familia Bleiberg, cuyo hijo, Germán Bleiberg²², nacido en la capital en 1915, fue un fino poeta de la generación de 1936.

Esta población reforzó el núcleo judío existente en Barcelona y Madrid y se sintió más que nunca la necesidad de disponer de sinagogas.

Es así que en la fiesta de Janucá de 1916, en diciembre de ese año, comenzaron los servicios de la primera sinagoga madrileña, *Midrás Abarbanel*, situada en la calle del Príncipe n.º 5, inaugurada oficialmente el 3 de febrero de 1917.

Durante la Primera Guerra Mundial llegaron a España, principalmente a Barcelona, más de dos mil judíos turcos y griegos entre 1914 y 1918²³, algunos de los cuales volvieron a sus países tras el final de la guerra. En 1918 quince judíos —entre los cuales había hispano-marroquíes, como Barchilón y Bensusan, sefardíes levantinos como Matalón, Eskenazi, Haim y Matarasso, y centroeuropeos, como los hermanos Metzger y Kirschen—, basándose en la Ley de Asociación vigente, de 1887, firmaron los Estatutos de la Comunidad Israelita de Barcelona, estableciendo como presidente a Edmundo Metzger, como secretario a Enrique Talarevitz y como *gabay* o encargado del culto a Alberto Alazraki, alquilándose un local como sinagoga en una torre situada en el número 250 de la calle Proven-

²⁰ Sobre Sonia Terk Delaunay, más conocida como Sonia Delaunay, escribió una irónica semblanza Rafael Cansinos Assens, bajo el nombre simulado de “Sofinka Modernuska”, en su obra *El movimiento VP*, Madrid 1921. Con un carácter más formal, Ramón Gómez de la Serna escribió una semblanza de ella y de su marido Robert Delaunay en su obra *La sagrada cripta de Pombo*, Madrid 1924, y les dedicó un capítulo, “Simultanismo” en su obra *Ismos*, Madrid 1931.

²¹ Federico Guillermo Aub Marx, hijo de Max y Magdalena, natural de Baviera, casado con Susana Mohrenwitz, parisina de origen también alemán (de Sajonia), ambos judíos, se establecieron en 1914 en Valencia con sus hijos Max y Magdalena Aub. Federico era representante de bisutería, actividad a la que también se dedicaría Max Aub en su juventud.

²² Aunque algunos biógrafos consideran a Germán Bleiberg de origen protestante, era judío por ambos padres, aunque se bautizó durante la segunda parte de la década de los cuarenta para casarse. Nació en Madrid en 1915 y fallecido en 1990, fue Premio Nacional de Teatro junto con Miguel Hernández en 1938. Profundamente republicano (su padre se suicidó al entrar las tropas de Franco en Madrid), luchó como teniente en el frente del Norte y sufrió prisión durante el franquismo por varios años (1939-1943), coincidiendo en la cárcel durante algunos meses con Miguel Hernández. Se exilió a los Estados Unidos a comienzos de los años sesenta del siglo pasado, aunque volvió a Madrid en los últimos años de su vida. Ha dejado una importante obra poética y didáctica. El autor de este artículo todavía recuerda haber visto a la madre del poeta en la sinagoga madrileña durante los últimos años cincuenta y comienzo de los sesenta del siglo pasado.

²³ Véase Martine Berthelot: *Cien años de presencia judía en la España contemporánea*, KFM, Barcelona, s.d., p. 86.

za, torre que acaba siendo totalmente ocupada por la sinagoga y la comunidad. Fue la primera sede de la Comunidad Israelita de Barcelona.

La comunidad judía española era pequeña en número y de orígenes diversos. Aunque los sentimientos de los que participaron en el nacimiento de las Comunidades les hicieran entender que habían participado en la creación de algo muy importante y se pudieran sentir como creadores de imperios, lo cierto es que los objetivos de aquellas comunidades eran de alcance muy limitado, tales como el mantenimiento de los servicios de la sinagoga, la ayuda económica a los judíos transeúntes necesitados y la enseñanza religiosa para los pequeños.

Una vez terminada la Guerra Mundial, muchos de los refugiados volvieron a sus hogares en Francia, pero otros permanecieron en el país. Por otra parte, siguieron llegando a Barcelona judíos del Levante mediterráneo, acuciados por los cambios que siguieron a la desaparición del Imperio Otomano y por la cerrada posición nacionalista del gobierno griego. También llegaron en los primeros meses de 1921 judíos ucranianos que huían de los pogromos que subsiguieron a la guerra civil entre el Ejército Rojo y el Ejército blanco.

Además de los servicios religiosos, esas primeras comunidades lograron la concesión de cementerios propios. Ya hemos dicho que el cementerio sevillano data de 1870. En Madrid se concedió en 1922 por el Ayuntamiento de Madrid un Recinto Hebreo en el Cementerio Civil, que ha sido desde entonces el lugar de inhumación de los judíos de la capital (calidad esta que comparte desde 1979 con el Cementerio propio de la Comunidad en Hoyo de Manzanares). Es en 1929 que el Ayuntamiento de Barcelona acordó destinar a cementerio judío una parcela del general de Les Corts, que comenzó a funcionar en 1932.

El gobierno de Primo de Rivera dictó el Real Decreto de 20 de diciembre de 1924, otorgando la opción de la ciudadanía española a los antiguos protegidos españoles o los descendientes de estos. Este decreto intentaba resolver los problemas de los miles de sefardíes protegidos españoles, a los que puso en difícil situación el Tratado de Lausanne de 1923, que disponía el fin del régimen de Capitulaciones, una de cuyas cláusulas era la protección a residentes en el Imperio Otomano. Como al Tratado se acogieron, además de Turquía, los nuevos estados balcánicos y del Oriente Próximo, urgía una solución, que el Real Decreto pretendió resolver²⁴.

Al margen de la vida comunitaria, algunos judíos empezaban a representar algo en la vida intelectual, científica y artística española. Entre los nombres judíos que gozaron de cierta fama figuraron Ignacio Bauer —propietario del mayor

²⁴ Esto sirvió, años más tarde, para salvar la vida a algunos miles de judíos durante la persecución nazi, aunque quedó patente los límites de tal concesión, como ocurrió en el caso de los judíos de nacionalidad española procedentes de Grecia deportados al campo de Bergen Belsen.

emporio editorial, la CIAP, académico y presidente de la Comunidad Israelita de Madrid— y su esposa Olga²⁵, el escritor Rafael Cansinos Assens, la crítica de arte y novelista Margarita Nelken, su hermana Magda Donato, Rebeca Arié²⁶ — esposa de Manuel Aguilar y codirectora de la editorial—, Max Aub²⁷, Máximo José Kahn²⁸ y algunos más.

La comunidad barcelonesa continuó creciendo, inicialmente tras la revolución rusa, con numerosos judíos de Ucrania, pero sobre todo con judíos turcos y griegos. En 1925 se estimaba la población judía de la ciudad en un millar de personas, que cifra que se había duplicado tres años después. Hacia 1924 se crea en Barcelona un centro educativo de Talmud Torá en el propio edificio comunitario de la calle Provenza, donde impartía clases el matrimonio Cohen-Janovitz²⁹. Como una asociación ligada a la Comunidad Israelita de Barcelona hay que considerar a la sociedad *Agudat Ahim*, creada hacia 1926 en los alrededores de Paralelo por pequeños empresarios y vendedores ambulantes de origen sefardí, cuyo secretario es un pequeño impresor, Marcel Calef. Hacia 1926 se crea también una sociedad femenina, Beruria, para desarrollar la ayuda social y organizar eventos comunitarios.

Sin embargo las dificultades económicas de la Comunidad judía de Barcelona eran importantes. El presupuesto de ingresos y gastos de la Comunidad que era de 17.000 pesetas en 1921-22, cambió a 15.000 pesetas en 1922-23, y en 1923-24 tuvieron un descubierto entre 6.000 y 7.000 pesetas, por lo que pidieron ayuda a la Jewish Colonization Association, que les otorgó una subvención de 3000 pesetas³⁰.

²⁵ Olga Bauer (1897-1986), de soltera Gunzburg, era hija del barón ruso Alexander Gunzburg, uno de los judíos ennoblecidos por la corte zarista. Casada con Ignacio Bauer, fue una gran mecenas de las artes y de las letras. Tras la guerra, ayudó a la creación de la revista *Ínsula* y escribió un tratado de etiqueta: *Cortesía y etiquetas modernas*, que publicó en 1954 la Editorial Aguilar. Falleció en Basilea. Véase unas notas biográficas sobre Olga Bauer en Jacobo Israel Garzón, Bauer y Mansberger, ... o.c.

²⁶ Rebeca Arié, natural de Jerusalén, casada en París con el que sería uno de los principales editores de España, Manuel Aguilar, vino a Madrid en los años veinte del siglo pasado. Fue una verdadera codirectora de la Editorial y publicó en España dos libros de cocina con el sobrenombre de René Vidal, *El libro de cocina y Cien recetas para cocinar los huevos. Cien recetas para cocinar las legumbres*. falleció en Madrid en 1980.

²⁷ La inmensa bibliografía sobre Max Aub, a quien se dedica un amplio espacio en este Coloquio, obvia cualquier otra referencia en esta visión general.

²⁸ Sobre Máximo José Kahn, a quien se dedica amplio espacio en este Coloquio, véase la magnífica monografía de Mario Martín Gijón, *La patria imaginada de Máximo José Kahn. Vida y obra de un escritor de tres exilios*. Valencia. Pre-Textos, 2012, así como su edición princeps de una obra inédita de Máximo José Kahn, *Arte y Torá. Exterior e interior del judaísmo*, Sevilla, Renacimiento, 2012. Sobre Máximo pueden también leerse los pioneros trabajos de Jacobo Israel Garzón, “Redescubriendo a Máximo José Kahn, a los cuarenta años de su partida”, *Raíces Revista judía de cultura* nº 17, Madrid, 1993, y el de Leonardo Senkman, “Máximo José Kahn: de escritor español del exilio a escritor del desastre judío”, *Raíces Revista judía de cultura* nº 27, Madrid, 1996.

²⁹ Véase Lisbona, José Antonio: *Retorno a Sefarad. La política de España hacia sus judíos en el siglo XX*, Riopiedras, Barcelona 1992, p. 35.

³⁰ Véase Avni, Haim: *España, Franco y los judíos*, Altalena, Madrid 1982, p. 41.

Hacia 1929 el presidente de la Comunidad ya no era Edmundo Metzger, sino Montel. Inicialmente la carne *cacher* consumida en Barcelona se traía de Francia, pero hacia finales de los años veinte o comienzos de los treinta, la comunidad disponía de un matarife de reses, Kunslingen, que había llegado de Essen, y el oficiante de *Agudat Ahim* era también matarife³¹.

Los rezos sinagogales en la ciudad eran realizados de modo voluntario por Alazraki, por Haim Arias y su hijo Nissim y por Uziel, y en *Agudat Ahim* por Nissim Gambay, hasta que en 1931 llega un *jazan*, Bechor Isaac Nahum.

La crisis económica de 1929, que hizo tambalearse los cimientos de la sociedad europea, provocó que recalaran en España algunos judíos, entre los muchos que habiendo perdido sus empleos y hacienda buscaban en otros países el sustento que no encontraban en el suyo. Así llegaron a Madrid Mariano Rawicz³², dibujante, y Mauricio Amster³³, dos de los grandes diseñadores editoriales y tipógrafos españoles. La comunidad judía española peninsular, pequeña y sin apenas medios, contaba apenas con tres mil o cuatro mil almas en los momentos previos a la instauración de la Segunda República, que ascendía a los siete mil si tenemos en cuenta a las comunidades de Ceuta y principalmente de Melilla.

La llegada de la República fue acogida en general con simpatía por la población judía española, aunque se sabe que Ignacio Bauer, presidente de la Comunidad Israelita de Madrid, monárquico convencido, pensó incluso en marcharse del país cuando se proclamó la República³⁴, pero permaneció aquí, continuando la edición de obras históricas de no excesivo interés.

Hay fundados motivos para creer que la gran mayoría de la población judía de España (y la del Protectorado Español en Marruecos) vio con expectación y esperanza la llegada de nuevos equipos de gobierno afines al liberalismo y al progresismo, partidarios de la libertad de cultos y, por tanto, alejados del conservadurismo clerical, que permanecía nostálgico del perdido esplendor de la Iglesia española.

Los gobernantes españoles mostraron su simpatía por los judíos sefardíes, y establecieron proyectos para nacionalizar a los judíos hispanohablantes del Protectorado³⁵, que no se llevaron a efecto. Hubo, eso sí, una equiparación de la enseñanza hispano-hebrea de la zona protegida con la enseñanza española, dife-

³¹ Es probable que fuera matarife de aves y no de reses.

³² De Mariano Rawicz, véanse sus memorias, publicadas bajo el título de Confesionario de papel, Editorial Comares, Maracena (Granada), 1997.

³³ Sobre Mauricio Amster, véase el Catálogo de la exposición celebrada en el IVAM de Valencia, Mauricio Amster, tipógrafo, Valencia, Generalitat Valenciana, 1997.

³⁴ Véase Haim Avni, España, Franco y los judíos, Altalena, Madrid 1982, p. 42.

³⁵ El proyecto incluía no sólo a los judíos del protectorado español, sino también a los de la zona francesa. Véase José Antonio Lisbona, Retorno a Sefarad, Barcelona, Riopiedras, 1995, p. 51. El 29 de abril se aprobó un decreto por el que se concedía la “vecindad” a los extranjeros que residieran en España, en particular a los naturales de la zona marroquí sometida al Protectorado Español.

renciándola de la enseñanza indígena; equiparación que los primeros gobiernos franquistas anularon.

En los debates y estudios que alumbraron la Constitución de 1931, uno de los miembros de la Comisión Jurídica Asesora, Manuel Pedroso, propuso que se aprobara constitucionalmente una adquisición colectiva de la nacionalidad española por los sefardíes. Esta proposición no llegó a aprobarse.

Por otra parte, los artículos 26 y 27 de la Constitución de 1931 equipararon a todas las confesiones religiosas, incluida la judía. El artículo 17 estipuló “la libertad de conciencia y el derecho de profesar y practicar libremente cualquier religión”.

Por otra parte, en este nuevo clima algunos judíos españoles comienzan a participar en la vida política española, tanto en la política nacional, como Margarita Nelken, que fue diputada en las tres legislaturas republicanas, como en la política municipal, entre ellos Moisés Benhamú Benzaquén³⁶, que fue concejal por el Ayuntamiento de Ceuta, y Menahem Coriat Bendahán, profesor de Estudios Talmúdicos en el Instituto de Ceuta, que había sido Consejero de la CIAP, la gran empresa editorial de Bauer, la CIAP.

En el elenco de personalidades judías españolas debemos incluir a un joven poeta y dramaturgo, Germán Bleiberg, nacido en Madrid en 1915, que inició su andadura con la *Revista de Occidente*.

La llegada de los nazis al poder en Alemania trajo consigo una importante emigración de judíos (y de alemanes afines a los partidos de la izquierda) hacia España, que intentó ser controlada por el gobierno, restableciendo la necesidad de visado con aquel país.

Se calcula que se establecieron en España entre tres mil y tres mil quinientos judíos huidos del nazismo. Hacia 1933 comienzan a llegar a Barcelona desde Alemania, en relativas grandes proporciones, tres mil judíos alemanes y polacos tras la llegada del nazismo. La vida judía en la ciudad, que hasta entonces se sustentaba en la sinagoga de la calle de Provenza, en la sociedad sefardí *Agudat Ahim* (que disponía de otro pequeño oratorio), y en la organización caritativa *Ezra* —dirigida por un rico industrial de origen holandés, Jules Gerzon—, se vio aumentada por los emigrantes centroeuropeos. Entre ellos llegó el periodista berlinés Walter Goldstein, que animó a Gerzon a crear la Organización Sionista. Con ellos vienen algunos rabinos, como Menahem Kinstinger, natural del pueblo de Oswiencin en Galitzia, que luego sería tristemente conocido como Auschwitz, o como el rabino Friedman, de origen húngaro, quien al parecer ofreció sus servicios a la sinagoga y al rechazársele, fundó un oratorio; otros inmigrantes crearon empresas que per-

³⁶ Un relato novelado de carácter histórico sobre su fusilamiento por las fuerzas falangistas puede leerse en el relato de Jacobo Israel Garzón, “La noche”, en VV.AA. Zarzamoras y otros relatos, Madrid, Hebraica Ediciones, 2012.

manecerían en el país muchos años, como Iberia Film. Pero sobre todo vinieron numerosos profesionales, como el ingeniero Max Friedemann o el médico Günter Bodek; propietarios de talleres de confección, como Gustav (Scholem) Schnitzer o Szaja Kinderman, y obreros de esta especialidad, como Moisés Levinson o Enrique Szulevic³⁷. Este último nos ha dejado noticias de la creación por los inmigrantes de una asociación cultural judía de izquierdas, la Jüdischer Kulturbund o Liga Cultural Judía, ligada con el comunismo ortodoxo catalán. También llegaron algunos intelectuales y artistas, como es el caso de la fotógrafa Margaret Michaelis³⁸.

Durante los años 1935 y 1936 se crean las organizaciones WIZO, de mujeres sionistas, una sección del Fondo Nacional Judío en España —cuyo responsable es Gerzon— y la Federación Sionista de Barcelona. El periodista berlinés Walter Goldstein, que había llegado en 1935 a la ciudad con ideas de radicarse posteriormente en Eretz Israel, formó un grupo sionista de unos setenta miembros. El Jüdischer Kulturbund propagaba mientras tanto la idea de una zona autónoma en la Unión Soviética, Birobidjan.

Más del sesenta por ciento de los judíos de Barcelona en los momentos previos a la Guerra Civil eran centroeuropeos, llegados algunos como consecuencia de la depresión económica en la Europa Central y del Este, y los más procedentes del reflujo provocado por la subida al poder del nazismo en Alemania³⁹.

A punto de celebrarse la Olimpiada de Berlín, en julio de 1936, numerosos deportistas judíos o pertenecientes a los partidos de izquierda prohibidos en el Reich, apoyados por obreros y sindicatos de todos los países de Europa y de los Estados Unidos de América, se propusieron celebrar una Espartaquiada u Olimpiada Popular en Barcelona, contra-Olimpiada a la de Berlín. Por esta razón vinieron a España un gran número de jóvenes. El estallido de la Guerra Civil impidió la celebración de la Olimpiada Popular, pero gran parte de aquellos jóvenes —muchos de ellos judíos— se ofrecieron entre los primeros voluntarios extran-

³⁷ Informaciones sobre estos inmigrantes se encuentran, además de en el libro de Lisboa ya citado, en Arnold Lustiger, *¡Shalom, Libertad!*, París, Cerf, 1991. Véase también dos artículos de Joan B Culla i Clará, “Els jueus a la Catalunya contemporània”, *L’Avenç* n° 81, abril 1985; y “Cataluña-Israel: Reencuentro en la libertad”, *Raíces Revista judía de cultura* n° 5, Madrid, marzo 1989.

³⁸ Margaret Michaelis, nacida Gross en 1902, era una fotógrafa judía de la Silesia austrohúngara que vivía en Berlín. Vino como refugiada a Barcelona en 1933 —donde creó el estudio fotográfico Foto-elis y colaboró con el movimiento anarquista. Permaneció en la ciudad hasta 1937, emigrando posteriormente, tras un periodo en Silesia, a Australia, donde falleció en 1985. En 1998 el IVAM de Valencia, en colaboración con el CCCB de Barcelona, organizó una exposición sobre su vida y su obra, Margaret Michaelis, Valencia, Generalitat Valenciana, 1998.

³⁹ Aunque esta cifra es la que los historiadores dan por más cierta, hay indicios de que pudiera ser la cifra mucho mayor. En un artículo de la revista *Crónica*, Año VII, núm. 312, de 3 de noviembre de 1935, sobre la celebración de Rosh Hashaná y Yom Kipur en Barcelona, firmado por G.T.B., se da la cifra entre 10.000 y 15.000 judíos sólo para la ciudad. La falta de registros para los judíos no pertenecientes a las asociaciones religiosas, caritativas o culturales judías, así como el gran número de judíos que ocultaban su origen o se hacían pasar por cristianos, dificultaba —y dificulta— conocer con certeza su número.

jeros para luchar contra el golpe militar, junto con aquellos judíos refugiados del nazismo a los que ya hemos hecho referencia.

Aunque la diáspora judeo-europea en España llegó a muy diversas poblaciones, y es rastreable todavía en apellidos totalmente integrados en la vida nacional, la gran masa se concentró en Barcelona y en bastante menor medida, en Madrid.

En Madrid emigrados judíos alemanes crearon los Almacenes Sepu, y se establecieron algunos pequeños empresarios, como el librero Siegfried Meyer. También había judíos, en Bilbao, en Valencia, en Alicante, etc.

Cuando a comienzos de 1936 llegó a España Mauricio Stern, funcionario del FNJ de Francia, para organizar las actividades sionistas, funcionaban comités sionistas en Barcelona, Madrid y Bilbao⁴⁰.

La llegada de los huidos del nazismo fue combatida por la derecha conservadora a través de la prensa controlada por esas formaciones políticas, entre otros los periódicos *La Nación* e *Informaciones* y el periodista González Ruano.

Entre los colaboradores judíos de la República, indicaremos que Margarita Nelken, como ya hemos indicado, colaboró desde su presencia en el Congreso, primero con el partido socialista y luego el comunista. Max Aub colaboró en la preparación de la presencia de España en la Exposición Universal de París y también en la organización del Congreso de Escritores Antifascistas de Valencia. Germán Bleiberg fue teniente del Ejército de la República y combatió en el Frente del Norte. Máximo José Kahn fue nombrado Cónsul de España en Salónica. Menahem Coriat, que logró escapar de Ceuta vía Tánger y llegó a territorio republicano, fue nombrado Director General de Asuntos Religiosos. Alfredo Bauer fue Secretario General del Patronato de Turismo y su mujer, la pintora Gisela Bauer, colaboró en la Universidad de Verano de San Sebastián.

Hubo entre los refugiados, desde el primer momento del alzamiento militar, numerosos voluntarios para luchar junto a la República. El primer grupo de apoyo formado en Barcelona en julio de 1936 fue el grupo Thaelmann (no confundir con la brigada Thaelmann, que se crearía luego junto con las otras brigadas internacionales); con numerosos judíos refugiados del nazismo que vivían en España antes del *putsch* de Franco⁴¹.

El estallido militar provocó, además, un movimiento de los partidos de extrema izquierda para luchar al lado de la República. Se estima que estos voluntarios, encuadrados a partir de octubre de 1936 en las llamadas Brigadas Internacionales, llegaron a ser alrededor de cuarenta mil a lo largo de toda la guerra, aunque algunos de ellos solo permanecieron cortos períodos de tiempo en nuestro país; de ellos, seis o siete mil eran judíos.

⁴⁰ Véase Haim Avni, op. cit. p. 45.

⁴¹ Véase Arnold Lustiger, op. cit., pp. 76-77.

Como la del resto de los españoles, la vida de los judíos estuvo muy marcada por la política, pues con anterioridad a la guerra civil, las enormes diferencias ideológicas entre los bloques políticos habían generado una politización de la vida pública y de la cultura.

La polarización de la vida política exacerbó el antisemitismo latente en la sociedad española, que llegó a expresarse en algunas ocasiones como si la exigua minoría judía representara un peligro para los valores tradicionales. En este contexto los estereotipos antisemitas fueron ampliamente utilizados por los pensadores y escritores de la época simpatizantes con el fascismo que se decantaron posteriormente por el bando de Franco⁴².

Aunque el antisemitismo fue más bien propio del bando franquista, el bando republicano no estuvo siempre exento de prejuicios. Se sabe que el escritor León Azerrat pidió en mayo de 1938 a la CNT que abriera las puertas de España a los judíos perseguidos, recibiendo una fría respuesta del secretario del Comité Nacional, Mariano Vázquez, pues en su opinión:

ésta sería sin duda una de las decisiones más contrarrevolucionarias que podríamos tomar. Tenemos la certeza de que eso [la admisión de judíos] significaría el reavivamiento inmediato de las fuerzas del capitalismo y de la vieja explotación.

La Guerra Civil constituyó una quiebra importante y supuso la salida de España de gran parte de su población judía; entre los motivos que causaron esta salida estuvo el papel jugado por los anarquistas, que asustaba a una población en general liberal pero pacífica.

La mayor parte de la población judía madrileña emigra en los primeros meses de la guerra. Hasta finales de 1937, aunque sin servicios religiosos, el *samás*⁴³ de la sinagoga de Madrid, Yomtov Stroumza, permanece en su puesto. Su familia lleva el armario santo, los rollos de la ley (*sefarim*) y otros objetos de culto a Murcia; con el apoyo del alcalde. Este último, Antonio Segura, deposita pocos días antes del fin de la guerra y de su marcha al exilio los objetos rituales de la Comunidad Judía de Madrid, como patrimonio artístico nacional, en el anexo del Museo Provincial de Murcia establecido en las oficinas del Banco de España.

Durante los primeros meses de la Guerra Civil se cierra por precaución la sinagoga de Barcelona, y los rezos se hacen en hogares particulares, pero hacia el final de 1936 se reabre de nuevo. El centro de *Agudat Ahim* se cierra, y se integran todos los judíos en la sinagoga de la Comunidad. De hecho la Junta que dirige la Comunidad desde el principio de la Guerra Civil es ya un comité

⁴² Véase a este respecto el artículo de Jacobo Israel Garzón, "Racismo antisemita en la literatura española (1931-1945)", *Raíces Revista judía de cultura* nº 31, Madrid, 1997.

⁴³ *Samás*: (h), Bedel, cuidador.

conjunto. Esta junta fue ratificada en junio de 1938, con la sustitución de Enrique Talarevitz, que había fallecido en febrero del mismo año.

Muchos judíos abandonan la ciudad y el país, tanto de los recién llegados como de otros de llegada anterior. Se instaló una cocina para dar comidas y se les ayudó, todo a través del HICEM, a salir del país. Entre julio de 1936 y abril de 1938 el HICEM ayudó a salir de España a 394 refugiados, pero muchos otros salieron por su cuenta.

Edmundo Graembaum y Menahem Coriat asistieron en representación de los judíos españoles al Segundo Congreso Universal Sefardita, que tuvo lugar en mayo de 1938 en Amsterdam.

Durante la Guerra Civil, Marcel Calef utilizaría su imprenta, que llegó a tener caracteres hebraicos, para publicar las escasas ediciones del periódico ídish de las Brigadas Internacionales, Botwin, del cuarto número al sexto y último, desde junio a diciembre de 1938.

Algunos datos apuntan a que quedaban en el país unas cien familias judías al final de la guerra⁴⁴, aunque otras fuentes dan sólo para Barcelona una población al final de la guerra de quinientos judíos⁴⁵. La sinagoga barcelonesa, sin embargo, permaneció abierta durante el conflicto, mientras que se cerraron la de Sevilla y la de Madrid.

Los extranjeros de las brigadas, mediante negociaciones que la Sociedad de Naciones entabló para eliminar a los combatientes extranjeros en España, comenzaron a retirarse de los frentes, por acuerdo del gobierno de la República Española, en septiembre de 1938, aunque el adiós definitivo tuvo lugar en Barcelona el 9 de octubre del mismo año. Poco antes había tenido lugar en esa ciudad el entierro del último caído de las Brigadas, el judío Jaskiel Honigstein, cuyos restos fueron acompañados por centenares de miles de barceloneses.

El judaísmo español, que había visto nacer la República con afecto y emoción, y que vio cómo el país había constituido, en la medida de sus posibilidades, un refugio para la primera diáspora del periodo hitleriano, se exilió en gran medida durante la Guerra Civil, sin que la aportación de los brigadistas judíos durante la contienda dejara de tener un carácter episódico⁴⁶.

Numerosos intelectuales españoles del bando perdedor salieron del país durante la guerra, al final de ella o durante el largo periodo franquista. Es destacable

⁴⁴ Tomado de Arnold Lustiger, op. cit., p. 56. Considero, sin embargo, esta cifra claramente insuficiente, habida cuenta de que numerosos judíos en la zona nacional optaron por la conversión o el camuflaje. Durante la propia guerra civil, judíos alemanes intentaban pasar desde Alemania, aprovechando las facilidades de visado a la España franquista, la cual prohibió a sus cónsules conceder visados a ciudadanos alemanes con la J (de Juden) estampada en sus pasaportes

⁴⁵ José Antonio Lisbona, op. cit.

⁴⁶ Gran parte de los párrafos anteriores pertenecen al artículo de Jacobo Israel Garzón "Judíos en España en los años treinta: Segunda República y Guerra Civil", Raíces Revista judía de cultura nº 26, Madrid, 1996.

en general, en casi todos los escritores del exilio, un sentimiento de simpatía y de afinidad por lo judío. Sin duda, además del común posicionamiento político —la lucha contra el fascismo y el nazismo o el alejamiento de lo que el régimen de Franco representaba—, muchos de estos escritores se vieron a sí mismo hermanados con los judíos. Quizás porque les unían características sociales que siempre se habían considerado propias de la condición judía, como eran el abandono de la propia tierra, un errante vivir o desvivirse a través de diversos países y el deseo de mantener las propias raíces a pesar del destierro.

En ello se diferenciaron claramente de algunos pensadores, políticos y periodistas de izquierda de la actualidad, criados en España durante el franquismo y que permanecieron en la nación, formados a su pesar en el nacional-catolicismo y la verborrea antisemita.

También muchos intelectuales judíos hubieron de salir de una España que se cerraba a las libertades, entre otras a la libertad religiosa y que entraba en una etapa de verborrea antisemita, aunque afortunadamente sin hechos antisemitas notorios ni leyes raciales⁴⁷. Sus mejores hombres y mujeres tuvieron que exiliarse, entre ellos Max Aub, Margarita Nelken, Magda Donato y Máximo José Kahn y también colaboradores de la República como Alfredo y Gisela Bauer o Menahem Coriat. Mauricio Amster, el ilustrador de muchas de las portadas de libros de los años treinta se exilió, al igual que Enrique Hauser, académico de la Real Academia de Ciencias, junto con toda su familia. Menahem Coriat se exilió inicialmente a Francia y posteriormente en México. Fue rabino de la comunidad sefardí de la capital. Tras la muerte de Franco, volvió a su Ceuta natal, donde falleció.

Todos ellos salieron del país algunos durante la guerra y los más, tras el colapso militar de la República. Otros judíos, que permanecieron inicialmente en España, como el poeta Germán Bleiberg y el ilustrador Mariano Rawicz, sufrieron prisión y salieron del país posteriormente.

Todos ellos han dejado huellas de un pasado español que pudo ser, pero que no llegó a ser.

3. LOS JUDÍOS DURANTE EL RÉGIMEN FRANQUISTA.

Los historiadores mantienen entre sí diferencias notorias cuando se trata de evaluar las relaciones del régimen de Franco con los judíos durante la segunda guerra mundial. Unos hacen hincapié en la salvación que los cónsules españoles realizaron entre los sefardíes y, como es el caso de Sanz Briz, entre los asquena-

⁴⁷ Si no tenemos en cuenta la gran discriminación sufrida por los ciudadanos pertenecientes a las minorías religiosas de entonces, formadas fundamentalmente de judíos y evangélicos, y la circular realmente anti-judía del ministerio del Interior creando el Archivo Judaico en base a la “peligrosidad de la raza”. Véase a este respecto el artículo de Jacobo Israel Garzón, “El Archivo Judaico del franquismo”, Raíces Revista judía de cultura nº 33, Madrid, 1997.

síes húngaros, haciendo recaer esta salvación en el propio régimen. Otros hacen ver la íntima relación del régimen franquista con el nazi-fascismo imperante en Europa hasta 1945, y la escasa —aunque no nula— facilidad que las organizaciones caritativas judías encontraron en España para la ayuda económica y el traslado de los refugiados judíos que llegaban al país.

Tras la guerra, los escasos restos de la comunidad judía que permanecieron en España entraron en periodo de hibernación, al prohibirse la vida comunitaria, perdiéndose en buena parte la memoria de las primeras comunidades.

Tras la caída de Barcelona, en enero de 1939 la sinagoga y el centro comunitario de la calle de Provenza son saqueados. El presidente de la Comunidad, Edmundo Graembaum, es detenido e internado por ser un alto nivel de la masonería. El *jazan* Bechor Isaac Nahum, también masón, es condenado a 30 años y un día, salvándole la nacionalidad turca para evitar la prisión, pero con la obligación de presentarse diariamente en comisaría⁴⁸. En abril del mismo año, una comisión, compuesta por Jacques Danon, vicepresidente, Marcel Calef, secretario y Samuel Maytek, responsable de la Hebrá Kadishá se presentó en el gobierno civil solicitando ver al Gobernador, González Oliveras, para obtener permiso para reabrir la sinagoga y el centro comunitario. González Oliveras no les recibe y ese mismo mes se clausura oficialmente el edificio de la calle de Provenza. Los documentos son confiscados y enviados más tarde al Archivo de Salamanca, donde todavía permanecían hasta hacerse realidad el traslado de dichos materiales a la Generalitat de Cataluña.

Es sabido por otra parte que la embajada y los consulados alemanes en España procuraron hacerse con un archivo de los judíos españoles y residentes en las distintas poblaciones de España, así como de empresas comerciales e industriales propiedad de judíos; que para ello pedían a menudo el concurso de la policía española y que ésta respondía no siempre de buena gana a sus requerimientos. Se dispone de varias de esas peticiones⁴⁹ y de las respuestas de la policía española. Muchos de los judíos que vivían en España no tenían nacionalidad española y eso constituyó en muchos casos el pretexto para su expulsión, sobre todo de los más humildes. Resulta sin embargo paradójico en este contexto que el régimen aprobara en 1940 la creación del Instituto Arias Montanos para los estudios judíos y del Cercano Oriente, que comenzó a editar la revista *Sefarad* al año siguiente.

⁴⁸ Véase Cullá i Clará, Joan B.: “Crónica de un reencuentro: los judíos en la Cataluña contemporánea”, en el catálogo *La Cataluña Judía, Àmbit Serveis Editorials y Museu d’Història de Catalunya*, Barcelona 2002, p. 225.

⁴⁹ Archivo Histórico Nacional (AHN): Notas del Consulado alemán en San Sebastián al Comisario Jefe de Investigación y Vigilancia de la misma ciudad preguntando si es de origen judío la firma Herederos de Pablo Zenker (15-5-39); ídem sobre las firmas J.G. Girod S.A., José M. Maquibar, Juan Mojedano y Emilio Ciordia (20-11-39); respuesta del Comisario Jefe de San Sebastián al Cónsul de Alemania en la misma ciudad sobre el origen judío de Adolfo y Ernesto Pfeifer (12-8-39).

Mayor peligro para los judíos españoles tuvo la circular que dio lugar a la creación de un Archivo Judaico policial, circular que ha pasado durante muchos años desconocida para los historiadores. Como he descrito en mi artículo “El Archivo Judaico del Franquismo”⁵⁰ nada se sabía de que, desde 1941, el régimen impulsó la creación de su propio Archivo Judaico, atendiendo a la “peligrosidad” de la población hebrea.

En efecto, la Circular número 11 de la Dirección General de Seguridad, de fecha 5 de mayo de 1941, que se dirige a los Gobernadores Civiles de las distintas provincias, solicita se envíen a la Central informes individuales de “los israelitas, *nacionales y extranjeros* avecindados en esa provincia”, en un formato predefinido, indicando su “filiación personal y político-social, medios de vida, actividades comerciales, situación actual, grado de peligrosidad, conceptualización policial” así como otras informaciones complementarias.

El preámbulo a la Circular especifica que “la necesidad de conocer de modo concreto y terminante los lugares y personas que, en un momento dado, pudieran ser obstáculo o medio de actuación contrario a los postulados que informan al Nuevo Estado, requiere se preste atención especial a los judíos residentes en nuestra Patria, recogiendo, en debida forma, cuantos detalles y antecedentes permitan determinar la ideología de cada uno de ellos y sus posibilidades de acción, dentro y fuera del territorio nacional”.

El filo-sefardismo franquista queda bastante en entredicho cuando se continúa leyendo en la circular que “las personas objeto de la medida que le encomiendo han de ser principalmente aquellas de origen español designadas con el nombre de sefarditas, puesto que por su adaptación al ambiente y similitud con nuestro temperamento poseen mayores garantías de ocultar su origen y hasta pasar desapercibidas sin posibilidad alguna de coartar el alcance de fáciles manejos perturbadores”.

Por otra parte las leyes del nuevo régimen olvidaron inicialmente a las minorías no católicas del país, y establecieron solamente el matrimonio religioso católico y el registro de inscripción de nacimiento con fe de bautismo. A partir de marzo de 1941 se estableció un procedimiento para los matrimonios civiles entre dos miembros que pudieran presentar prueba documental de que no habían sido bautizados⁵¹.

La presión de las leyes sobre los no católicos hizo que el número de conversiones se incrementara extraordinariamente. Haim Avni escribe sobre la conversión de veinte de las veinticinco familias judías de origen alemán que vivían en Madrid. Una nota verbal de la embajada alemana en Madrid al Ministerio

⁵⁰ Véase Israel Garzón, Jacobo: “El Archivo Judaico del franquismo”, Raíces Revista Judía de Cultura nº 33, Madrid 1997.

⁵¹ Cuestión difícil de comprobar y que solía quedar en manos de la buena voluntad del funcionario de turno.

español de Asuntos Exteriores de 22 de julio de 1939 previene a las autoridades españolas para que impidan la naturalización de estos en España.

También hubo otras conversiones, principalmente de mujeres, casadas por lo civil durante la República, tipo de matrimonio que fue anulado por el gobierno vencedor del alzamiento militar. Como el único matrimonio era el canónico y habían dejado de estar casadas, para casarse legalmente era necesaria la conversión.

Hubo también limitaciones profesionales, como la dificultad de entrada para los no católicos en los Cuerpos de funcionarios y otros, en los que se exigía la partida de bautismo y el certificado de buena conducta emitido por la parroquia, además del certificado de penales, imprescindibles para opositar o solicitar un puesto en esos organismos. Algunas limitaciones continuaron durante muchos años, hasta la llamada Ley de Libertad Religiosa de 1967, entre ellas la dificultad de matrimonio civil, para el que se exigía un imposible certificado de que nunca se había sido católico, o la entrada en la Milicia Universitaria, para la que era obligatoria la exigencia de ser católico.

Sin embargo, a pesar de todas las dificultades, grupos de judíos —dispuestos a mantener su identidad— se reunían en casas particulares para rezar y celebrar las festividades. Las señoras se reunían para ayudar a los refugiados; visitaban las cárceles y los campos, y llevaban a los internados calcetines de lana, zapatillas, ropa...

En general la política de Franco con los judíos en el período de la segunda guerra mundial tuvo cuatro expresiones distintas. Presión sobre los judíos del interior, no reconociendo sus derechos religiosos ni de asociación. Neutralidad para los judíos del Protectorado en Marruecos. Liberalidad para la concesión de visados de tránsito e incluso para el tránsito de los refugiados en el país, siempre y cuando no permanecieran en él. No reconocimiento de los derechos ciudadanos —y aquí no hablamos de derechos religiosos ni, asociativos, sino de ser recibidos en el país de su nacionalidad— de los judíos españoles del exterior.

Sin embargo, al término de la guerra mundial el régimen encargó a sus embajadas, así como a Ignacio Bauer, africanista y ex presidente de la comunidad judía de Madrid, que se movieran cerca de la comunidad judía americana y de las autoridades del nuevo Estado de Israel, para convencerles de la *ingente* obra de ayuda de la España de Franco a los judíos en los difíciles años de la guerra mundial⁵². Esta campaña de desinformación, acompañada de apropiados documentos elaborados *ad-hoc*⁵³ ha dado origen a una *verdad* histórica simulada, donde la

⁵² Al haber votado Israel en la ONU contra la supresión del boicot contra el régimen español, Ignacio Bauer, escribiría a Sanchez Bella, Presidente del Instituto de Cultura Hispánica: “Se ha cometido una gran injusticia inútil, pero confío en que no habrá perjuicio para los sefarditas, amantes como siempre de Sefarad y dispuestos también a demostrarlo” (Archivo M.A.E. R. 2328/ 35).

⁵³ Véase el documento elaborado por la Oficina de Información Diplomática: España y los judíos, Madrid 1949.

labor de ciertos cónsules se confunde con la política del régimen, y donde se olvida la política antisemita del régimen dentro de sus fronteras.

Después de seis años de franquismo, tras la victoria aliada en la segunda guerra mundial, y coincidiendo con el aniversario del alzamiento militar, el gobierno promulga el Fuero de los Españoles el 17 de julio de 1945. El Fuero, aun dentro de enormes limitaciones a la libertad, vino a cubrir un vacío legislativo que penalizaba extraordinariamente la vida de las minorías religiosas, ya que ni siquiera el culto privado estaba autorizado hasta entonces. La nueva ley permitía el culto privado de las minorías, pero determinaba que “no se permitirán otras ceremonias y manifestaciones externas que las de la Religión Católica”. De la absoluta prohibición de las otras religiones se pasó a la mera tolerancia, con unas capacidades de acción bastante inferiores a las de la Constitución de 1869 y por supuesto de la de 1931.

Los judíos seguían realizando sus rezos en viviendas particulares. Tras el final de la guerra y la promulgación en 1945 del Fuero de los Españoles, la Comunidad judía de Barcelona, presidida de hecho por Fortunato Benarroch, vivía en la alegaldad. Pero desde 1946-1947 posee nueva vitalidad: la población iba incrementándose y los jóvenes empezaban a ser más activos. Un grupo de jóvenes sionistas edita un Boletín Informativo para los miembros comunitarios y en 1948 se abre un oratorio en la calle Muntaner n.º 183, que pasó en 1949 a la Avenida de Roma n.º 153.

La independencia de Israel dotó de nuevos bríos a la Comunidad judía madrileña. Amparándose en los derechos que establecía el Fuero, se concedió el permiso para la apertura de un local privado que pudiera actuar como oratorio israelita en Madrid, previa solicitud de Ignacio Bauer —quien había vuelto a España tras la guerra—, de José Cuby —gibraltareño afincado en la capital— y de Moisés Lawenda⁵⁴, un judío polaco que tras emigrar a la Argentina había llegado a Madrid en 1932. El oratorio fue inaugurado el 2 de enero de 1949, dirigiendo los rezos José Cuby⁵⁵.

De lo que no cabe duda, es que en la autorización para el funcionamiento de las sinagogas tuvo que ver el acercamiento que intentaba establecer el gobierno español con el Estado de Israel, para que este votara a su favor en las Naciones Unidas. Isidro González, que ha estudiado esta cuestión constata⁵⁶ la necesidad de lavar la cara del régimen, la obsesión de presentar una cara distinta a la que se le atribuía, especialmente a su pasada vinculación durante la Segunda Guerra Mundial a los regímenes de Hitler y Mussolini.

⁵⁴ Lawenda había ofrecido el local, un semisótano en el número 62 de la calle Cardenal Cisneros, donde se situó la primera sinagoga madrileña tras la guerra civil, conocida como “Oratorio Lawenda”.

⁵⁵ José Cuby era un singular personaje que se hacía llamar marqués de Aranjuez.

⁵⁶ Véase Isidro González: “El gobierno de Franco y el nacimiento del Estado de Israel”, en Raíces 34, Madrid 1998.

Uno de los objetivos principales fue durante mucho tiempo intentar que el Estado de Israel reconociese al régimen de Franco. La baza que se jugaba era la propagación de la idea de la salvación por el régimen franquista de miles de judíos de las atrocidades nazis... Las reiteradas negativas israelíes, aduciendo su vinculación a sus mayores enemigos, convertían estos intentos de relación en un diálogo de sordos.

Sin duda, tras el permiso de apertura de las sinagogas, en el que pesaron intereses internacionales de España, el desencuentro con Israel incrementó la difícil situación jurídica en la que sobrevivió durante muchos años el judaísmo español.

En aquel momento la población judía española ascendía a unas tres o cuatro mil almas, incluyendo las de las ciudades de Melilla y Ceuta, cifra que había aumentado considerablemente desde 1945. La mayoría de la población judía en la España continental era asquenásí, con un componente sefardí del Levante mediterráneo en Barcelona, pero ya comenzaban a aparecer familias sefardíes del Protectorado y de la Zona Internacional de Tánger, y, sobre todo, estudiantes de ese origen que cursaban sus estudios en la Universidad de Madrid.

En 1953, en el que también fue firmado el 26 de septiembre el acuerdo económico-militar entre España y los Estados Unidos de Norteamérica, es elegido Presidente de la Comunidad Israelita un hombre singular, François Daniel Baroukh. Baroukh, quien procuró sacar a la Comunidad de la oscuridad a la que la sometía la legislación: tuvo una entrevista personal con Franco, realizó un acto público el 5 de diciembre en el Parque del Retiro en recuerdo del senador Ángel Pulido, y consiguió permiso para que la celebración religiosa de *Rosh Hashaná* se hiciera en el Hotel Castellana Hilton, con una asistencia superior a 250 personas, hechos estos que tuvieron una gran resonancia en el exterior⁵⁷.

Bajo el impulso de un nuevo presidente de la comunidad judía de Barcelona, David Ventura, se inauguró en 1954 un edificio comunitario en la calle Porvenir —actualmente Avenir— n.º 24, la primera sinagoga construida como tal en España desde la expulsión de 1492. La comunidad judía de la ciudad, que ascendía a unos 2.500 judíos, era sin duda la comunidad judía más importante del país. El nuevo edificio permitía pensar en el futuro con optimismo. Tendrían que pasar varios años más hasta que en 1968 se inaugurara en Madrid un edificio similar. Más allá de las interpretaciones partidistas e interesadas de la extrema izquierda, la colaboración con los Estados Unidos permitió a las minorías religiosas en

⁵⁷ Al año siguiente, 1954, el permiso fue denegado por la Dirección General de Seguridad, seguramente derivado del impacto mediático de la celebración del año anterior. Sin embargo, en 1956 se autorizó, y a partir de esa fecha, todos los años se celebraron Año Nuevo y Yom Kipur en hoteles madrileños, principalmente el Castellana Hilton y el Hotel Plaza, incluso años después de la apertura de la sinagoga Betzion en la calle de Pizarro. A estas celebraciones fuera del entorno sinagoga puso fin la apertura de la sinagoga de la calle de Balmes, al resolver los problemas derivados de la escasez de espacio.

España, protestante y judía, respirar después de un periodo difícil y extenuante. Sin ser fácil la vida para las minorías religiosas, se había terminado la época más dura e intransigente del régimen.

Casi al inicio de esta etapa tienen lugar dos acontecimientos históricos importantes. El primero, la guerra del Canal de Suez de 1956, que produjo la intervención franco-británica-israelí contra Egipto. El segundo, la independencia de Marruecos, con la extinción del Protectorado español y de la internacionalidad de la zona tangerina.

Este hecho provocó un incremento de la población judía española, ya que comenzó a llegar en gran medida población procedente del extinto Protectorado de España en Marruecos. Tanto desde esa zona, como de la limítrofe de Tánger, la población judía comenzó una emigración masiva por aquellos años, y España fue uno de los puntos de asentamiento.

El régimen franquista había basado su política por aquel tiempo en la hermandad con los países árabes, estimando por ello que ese acercamiento era contrario a sus intereses, consideró que un modo de compensar esa política consistía en una aproximación a los sefardíes. Dentro de esta política cabe incluir la celebración de la Exposición Bibliográfica Sefardí Mundial en 1958. Pero la existencia jurídica de la Comunidad judía seguía prohibida; de este modo, cuando un nuevo local sinagoga que sustituía al anterior, se inauguró en Madrid con motivo de *Rosh Hashaná* (el año nuevo judío), en octubre de 1959, el permiso —que fue concedido en abril del año siguiente— instaba a que no se utilizase el nombre “de Comunidad Israelita de Madrid, por no tratarse de una Asociación legalmente constituida”.

El Plan de Estabilización de 1959 inició una mayor apertura hacia el exterior y, consiguientemente, el desarrollo económico de España. La modernización del país pasaba por dar término a muchos anacronismos económicos e ideológicos del régimen, que supo adaptarse y dirigir este cambio, sin que eso significara una mayor apertura a sus oponentes políticos.

En ese contexto, las relaciones con los judíos y con Israel fueron facilitándose paulatinamente. Y si bien España dejó de estar interesada en mantener relaciones con Israel, no es menos cierto que entabló relaciones especiales con el nuevo Estado en algunos temas sensibles para el pueblo judío. En este sentido, las facilidades dadas para el tránsito de judíos marroquíes a Israel es algo que merece un estudio detallado. Y, quizá, en este orden de cosas, un factor que pueda ayudar a explicarlo sean los antiguos apoyos de las comunidades judías hispano-marroquíes al establecimiento del Protectorado de España en Marruecos, así como los propios recuerdos de Franco de su salida de Xauen, junto a los miembros de la pobre comunidad judía del lugar, durante la guerra del Rif.

Los años sesenta constituye una etapa rica en cambios nacionales, internacionales y comunitarios. Por un lado, la Iglesia Católica, de tanta influencia sobre

el régimen, inicia con Juan XXIII una profunda reflexión sobre sus relaciones con los judíos y con las otras confesiones, así como sobre la libertad religiosa. La declaración “*Dignitatis humanae*”, provoca que el propio gobierno español se plantee la necesidad de dar derechos a las minorías religiosas. Pero dificultades internas entre las facciones que sostienen el régimen provoca que la ley de tolerancia religiosa, conocida como Ley de Libertad Religiosa no sea aprobada por las Cortes hasta el 28 de junio de 1967.

Por otra parte, el régimen cumple 25 años, y la intensa campaña de los “25 años de paz”, parecen preparar a la sociedad a que la seguridad existente debería ser compatible con mayores derechos generales de asociación. Es así que se aprueba la Ley de Asociaciones, de 24 de diciembre de 1964.

El régimen continúa, tras el éxito de la Exposición Bibliográfica, con el interés por el tema sefardí. En 1964, dos actos importantes tienen lugar: en Madrid se celebra en junio, organizado por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, el Primer Simposio de Estudios Sefardíes; el Gobierno decide ese mismo año la creación del Museo Sefardí de Toledo, en los locales de la Sinagoga llamada “del Tránsito”. Esos actos permiten, a su vez, una mayor presencia nacional e internacional de los dirigentes judíos comunitarios.

Los años sesenta son los de la conformación de la nueva comunidad judía española. Continúan llegando al país judíos del extinto Protectorado de Marruecos, y la población alcanza aproximadamente unas 12.000 almas al terminar la década. Este aumento de la población exige un mayor grado de organización comunitaria, y aparecen nuevas necesidades – religiosas, educativas y de comunicación – que poco a poco van resolviéndose. Simultáneamente al desarrollo de los servicios que ha de proporcionar, la Comunidad Judía va recuperando su papel a nivel nacional e internacional.

En 1961, varios judíos y cristianos habían creado, a título personal, la Amistad Judeo-Cristiana. La intervención del propio Max Mazin, a la sazón presidente de la comunidad judía en Madrid, dio a la Amistad el sello de autorizado desde el punto de vista judío. En este contexto se realizó en 1963 en la sinagoga de la calle de Pizarro un acto fúnebre en memoria de Juan XXIII. En la Pascua judía de 1966 un grupo de católicos fue invitado a la celebración comunitaria del *séder* o cena pascual, y en 1967, en la iglesia de Santa Rita de Madrid, tuvo lugar la celebración de una Paraliturgia Judeo-Cristiana.

El 4 de octubre de 1964, las comunidades judías de Madrid, Barcelona, Ceuta y Melilla constituyeron el Consejo de Comunidades Israelitas de España. El Consejo ayudó a la creación de las instituciones religiosas y comunitarias judías de Málaga en 1965, y de Sevilla en 1967. El 20 de enero de 1965, Max Mazin y Alberto Levy, presidentes respectivamente de las comunidades israelitas de Madrid y Barcelona, son recibidos por Francisco Franco en el Pardo. La reunión,

aunque iniciada con un retraso importante, fue muy cordial. En la reunión se le entregó al jefe del Estado una petición para el reconocimiento oficial de las comunidades judías. La entrevista sirvió sin duda para que un mes más tarde, el 27 de febrero, las autoridades gubernamentales aprobaran los estatutos de la Comunidad judía madrileña, con el nombre, eso sí, de Comunidad Hebrea de Madrid (algunos políticos consideraban que el término israelita podía confundirse con israelí, y eso no interesaba al gobierno español por su amistad con los países árabes). Terminaba así la larga etapa de inexistencia jurídica para la comunidad judía madrileña, abierta tras el triunfo definitivo del franquismo, aunque no sería hasta el 13 de diciembre de 1968 que se concedió que el nombre oficial de la institución comunitaria fuera Comunidad Israelita de Madrid, el mismo de la primitiva institución creada en 1920.

Dentro de la historia judía española no puede obviarse el impacto producido por la guerra de los Seis Días, que tuvo lugar en los primeros días de junio de 1967. La actuación de las autoridades comunitarias judías, en colaboración con el Congreso Judío Mundial y las instituciones caritativas judías del exterior, facilitó la labor humanitaria de España cerca de los judíos en los países árabes. Para cerca de casi quince mil judíos egipcios, su salida del país fue pactada entre España y el gobierno egipcio, siendo muy importante en estas negociaciones el papel del embajador en Egipto, Ángel Sagaz.

La guerra de los Seis Días aceleró, además, la desaparición de las comunidades judías en el antiguo Protectorado y en la zona de Tánger, y muchos judíos se instalaron después de 1967 en diversas ciudades españolas. Esto provocó un cambio importante en la composición de la comunidad judía de España, en la que el elemento asquenásí, que había sido preponderante, fue pasando a ser minoritario frente a la población sefardí hispanohablante del antiguo Protectorado.

Curiosamente, al mismo tiempo que el régimen liberalizaba la situación de la comunidad judía, a la que presumía un peligroso internacionalismo, la propia comunidad iba haciéndose más “nacional”, en la medida en que sus componentes eran hijos de aquellos con los que los españoles llevaban conviviendo desde 1860, y a los que habían influenciado hasta llegar a re-hispanizar su viejo lenguaje judeo-español, la jaquetía.

Como hemos indicado en 1967 se aprobó la Ley llamada de Libertad Religiosa, a cuyo amparo tuvo lugar la legalización de las comunidades judías como asociaciones confesionales no católicas. Es importante la influencia que algunos directivos de las comunidades judías del país, así como otros de las comunidades evangélicas, tuvieron en la mayor “liberalidad” de algunos artículos de la ley.

Se legalizaron como asociaciones confesionales no católicas las comunidades de Ceuta y Madrid en 1968; Barcelona, Málaga y Melilla en 1969; Valencia y Santa Cruz de Tenerife en 1970; Palma de Mallorca en 1971 y Alicante en 1972.

No sería hasta 1978 que se aprobarían las comunidades de Marbella y Las Palmas de Gran Canaria.

También comienzan a estructurarse en los años sesenta los organismos judíos educativos: en 1964 se crea un Jardín de Infancia en Madrid, que continuó incrementando cursos hasta constituir la actual institución Ibn Gabirol, y en 1969 se crea en Barcelona el Colegio Sefardí.

También comienzan por aquellos años los judíos a estar más presentes en la vida nacional y algún escritor judío público comienza su andadura por aquellos años. Se trata de Marcos Ricardo Barnatán, sefardí argentino, instalado en Madrid en 1965, quien escribió en los años sesenta dos poemarios: *Acerca de los viajes*, y *Los pasos perdidos*, accésit este último del Premio Adonais 1967, que contiene varios poemas de temática judía. Igualmente, desde el punto de vista de la erudición en temática judía, Jacob Hassán, natural de Ceuta, desde el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, publicó las *Actas del Simposio de Estudios Sefardíes*, iniciando una carrera de investigador que le llevó a ser uno de los más altos exponentes de los estudios sefardíes en el mundo académico.

Los años setenta son importantes para toda la sociedad española. Empieza la década con un jefe de Estado anciano, con las facciones del régimen en lucha entre sí, principalmente el Opus Dei y la Falange, y con las primeras acciones terroristas de ETA. Será esta, en alguna medida, la década prodigiosa, en la que el mundo podrá asombrado observar como tras la muerte del sucesor político, Carrero Blanco, en un acto terrorista, casi al inicio de la década, y tras la muerte del propio Franco, el país pasa a organizarse democráticamente en una transición que buena parte de los observadores han considerado ejemplar.

En el ámbito del grupo judío, los importantes cambios sociales que habían tenido lugar en la composición comunitaria con el incremento de la población hispano-marroquí durante la década del sesenta se reflejaron durante el inicio de los años setenta en cambios en los órganos directivos comunitarios. Así, por ejemplo, en Madrid, tras la dimisión de Max Mazín⁵⁸ fue elegido presidente Sam Bensadón. Estos cambios se afianzaron con la guerra del Yom Kipur de 1973 entre Israel y los países árabes, que trajo consigo un incremento de la inmigración de población judía del antiguo Protectorado de Marruecos y de la zona de Tánger a diferentes ciudades españolas, en la que sería la última de las oleadas migratorias de la comunidad hispano-marroquí.

⁵⁸ En el libro *La Comunidad Judía de Madrid. Textos e Imágenes para una historia (1917-2000)*, escrito en colaboración con Uriel Macías, escribí que Max Mazín perdió la presidencia de la Comunidad. Como con el término perder puede suponerse que perdió en unas elecciones frente a otro candidato, quiero aclarar que en realidad Mazín dimitió después de una difícil etapa, tras haber cumplido una larga e importante presidencia en un periodo especialmente delicado. Fue entonces cuando, en las elecciones convocadas, Sam Bensadon fue elegido presidente.

4. LOS JUDÍOS DURANTE LA MONARQUÍA.

A la muerte de Franco, en 1975, quedaban sin resolver dos temas importantes para la población judía española: la nacionalización de los judíos hispano-marroquíes y el registro adecuado del patrimonio inmobiliario de las comunidades judías, que por falta de personalidad jurídica de las propias comunidades durante gran parte de la duración del régimen anterior, estaba registrado a nombre de personas físicas o de sociedades anónimas. Ambos temas se resolvieron con relativa rapidez por los primeros gobiernos de la monarquía.

Dentro del clima de acuerdo que se comenzaba a vivir en España, la comunidad judía española volvió a tener otro crecimiento importante en su número con el traslado a España de una importante cantidad de familias judías argentinas que huían del clima de terror instaurado por la Junta Militar en su país de origen.

Dentro del intento de restaurar la democracia y de desarrollar la libertad de conciencia se puede enmarcar la visita que hicieron al joven Rey de España el 27 de febrero de 1976 los presidentes de las comunidades judías madrileña y barcelonesa junto con representantes de la Federación Sefardí Mundial. Los judíos volvían a ser —como durante los debates de las constituciones de 1869 y 1931— elemento sensible para valorar la determinación de las nuevas autoridades de liberalizar y democratizar el país bajo el amparo y la dirección del monarca.

Para apoyar la nueva andadura política de la nación, se celebró en Madrid, del 4 al 6 de diciembre de 1976 el encuentro de la rama europea del Congreso Mundial Judío, y sin duda para boicotearla tuvo lugar la explosión de una bomba en la sinagoga de Madrid el 24 de diciembre de 1976, reivindicada por “Grupos para la Liberación de Europa”.

En mayo de 1976 se produjo la primera visita de una soberana de España a una sinagoga española, pues la Reina D.^a Sofía asistió a una ceremonia religiosa el viernes por la noche en la sinagoga madrileña, pronunció unas palabras y cenó alimentos *cacher* en sus locales.

Pero sin duda el cambio más importante para el país en general y para la comunidad judía en particular se inició con la Constitución de 1978. Dos artículos, el 14 y el 16, tienen en el caso judío especial relevancia. El artículo 14 invoca un principio general, base de todas las libertades individuales: “Los españoles son iguales ante la ley, sin que pueda prevalecer discriminación alguna por razón de nacimiento, raza, sexo, religión, opinión o cualquier otra condición o circunstancia personal o social”. El artículo 16, contiene a su vez diferentes aspectos de libertad individual y colectiva. Si su apartado segundo incide en la primera al asegurar que: “Nadie podrá ser obligado a declarar sobre su ideología, religión o creencia”, el apartado tercero se refiere más a la segunda al asegurar: “Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las consiguientes

relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás confesiones”. Y el apartado primero del mismo artículo ratifica libertades individuales y comunes: “Se garantiza la libertad ideológica, religiosa y de culto de los individuos y de las comunidades sin más limitación, en sus manifestaciones, que la necesaria para el mantenimiento del orden público protegido por la ley”.

A partir de la Constitución de 1978 comienza un desarrollo más armónico de la vida de los judíos en el país. Y es en este marco que las comunidades desarrollan nuevas infraestructuras religiosas, educativas, sociales y culturales.

En 1978 tiene lugar la constitución⁵⁹ de la sección madrileña, denominada Maimónides, de la organización judía B’nai Brith, cuya aprobación había sido largamente retrasada por las autoridades españolas por considerarla cercana a la masonería. Al año siguiente se constituye la sección barcelonesa de la misma organización.

En 1979 se crea la Asociación de Amistad España-Israel⁶⁰, agrupando a un conjunto de personas interesadas en el establecimiento de relaciones entre España e Israel y en el reforzamiento económico y cultural de tales relaciones. Amistades similares pasarán a crearse en los años siguientes en distintas comunidades autónomas españolas. La Amistad España-Israel, que fue muy activa hasta el establecimiento de relaciones entre los dos países, en 1986, publicó un boletín donde recogía noticias de interés sobre la colaboración hispano-israelí, y sobre la evolución de los contactos entre ambos países.

Por otra parte, la transición política continuaba, y los rebrotes de antisemitismo de las fuerzas afines al anterior régimen y a los intereses de determinadas embajadas árabes, favorecían algunos atentados: en mayo de 1978 los guerrilleros de Cristo Rey atacaron a jóvenes judíos que pegaban carteles en recuerdo del Holocausto en la calle Claudio Coello de Madrid, resultando heridos dos jóvenes; grupos fascistas atacaron comercios propiedad de judíos en 1979 y el 25 de abril de ese mismo año una cruz gamada apareció en los muros de la sinagoga madrileña.

Las comunidades españolas, con sus nuevos directivos, calcan los mismos esquemas organizativos de las comunidades hispano-marroquíes del norte de Marruecos, de donde la mayoría era originaria. Pero desde el primer momento se veía la insuficiencia de tal esquema, inicialmente ante la llegada de una población de origen argentina. La inmigración argentina poseía otras tradiciones muy diferentes a la hispano-marroquí. De origen asquenásí, mayoritariamente laicos y muchos de ellos militantes de izquierdas, hijos a su vez de otros trasterados que habían sentido como una liberación su emigración a la Argentina y la pérdida del rígido corsé socio-religioso dominante en el *shtetl* este-europeo,

⁵⁹ Auspiciada por Max Mazin

⁶⁰ También auspiciada por Max Mazin.

poco tenían que ver estos judíos con los norteafricanos, para quienes lo judío tenía fundamentalmente un valor religioso. Los nuevos inmigrantes no querían participar en las instituciones existentes y mucho menos colaborar en su sostenimiento. Los sefardíes no entendían a unos judíos para quienes la religión y la tradición no tenían valor alguno. Ambas concepciones chocaron desde el primer momento, y si bien al inicio se intentó acoger a la inmigración argentina, pronto las instituciones judías se olvidaron de esta población, e incluso fueron elaborando un discurso de su propia razón de ser antagónico del arquetipo argentino, definiéndose como comunidad ortodoxa, tradicionalista y sionista —estrecha concepción que no se correspondía ni con su propia realidad ni con su tradición de tolerancia—, cuando más se necesitaba la apertura para recibir a unos inmigrantes que no cuadraban ni podían cuadrar con dicha definición. Por otra parte, el grupo latinoamericano, formado por profesionales e intelectuales, despreció sin conocerlos a los sefardíes hispano-marroquíes, confundiendo los con incultos africanos y clasificándolos como comerciantes.

Como resultado de la inmigración hispano-marroquí posterior a la guerra de Yom Kipur y con la instalación en España de la primera diáspora argentina exiliada con motivo del gobierno de la Junta Militar⁶¹, la población judía española pasó a finales de la década de los setenta a superar las veinte mil almas.

Desde el punto de vista cultural, los judíos empezaron en los años setenta a representar algo más en el panorama literario, artístico y científico de la nación. El pintor Adolfo Barnatán, hermano de Marcos Ricardo, inicia su andadura por aquellos años. Los psicoanalistas argentinos fueron los introductores en el país de las modernas técnicas psicoanalíticas, modificando la escuela española de aquellos años, generalmente conductista; no pocos de tales psicoanalistas eran judíos, destacando entre muchos nombres de valía, la pareja formada por León y Rebeca Grinberg, afincada en la capital.

La Constitución de 1978 necesitaba de leyes y reglamentos complementarios que permitieran que se realizase realmente el cambio adecuado en materia de libertad de conciencia religiosa. Esto se plasmaría con mayor detalle en los años ochenta, primero en la Ley de Libertad Religiosa de 5 de julio de 1980, que puso punto final a una situación sucesiva de ilegalidad, de tolerancia y de desigualdad civil para los judíos de España. Esta ley, establece en su artículo 7 que: “El Estado, teniendo en cuenta las creencias existentes en la sociedad española, establecerá, en su caso, Acuerdos o Convenios de cooperación con las Iglesias, Confesiones y Comunidades religiosas inscritas en el Registro que por su ámbito y número de creyentes hayan alcanzado notorio arraigo en España. En todo caso, estos acuerdos se aprobarán por la ley de las Cortes Generales”.

⁶¹ Se estima alrededor de sesenta mil los argentinos llegados a España, de los cuales un diez por ciento serían judíos, proporción bastante más alta que la que la población judía representaba en la nación argentina, incluso en Buenos Aires capital.

En relación a los judíos, en 1982 tuvo lugar la constitución de la Federación de Comunidades Israelitas de España, heredera de aquel Consejo de Comunidades creado en 1964⁶², así como la modificación del artículo 22 del Código Civil⁶³ mediante la cual los sefardíes pueden obtener la nacionalidad española tras dos años de residencia en el país⁶⁴, igualándose en este aspecto a iberoamericanos, andorranos, filipinos, ecuator-guineanos y portugueses. También se consiguió en ese mismo año que las minorías islámicas, evangélicas y judías dispusieran de un programa televisivo en la Segunda cadena de RTVE, que en el caso judío es el programa Shalom, que todavía continúa.

En esos años, la transición política llegaba a su término con el primer gobierno socialista de la nación, presidido por Felipe González. Bajo su mandato tuvo lugar la entrada de España en la Comunidad Europea y el establecimiento de relaciones diplomáticas entre España e Israel, hecho que fue sentido por la población judía española, como una parte más del proceso de acercamiento entre los judíos y España, tras una historia larga en desencuentros⁶⁵.

Durante los años ochenta tuvo lugar una segunda oleada de inmigración latinoamericana, que se produjo como resultado de la situación de caos económico de Argentina, lo que hizo ascender la cifra de judíos españoles a casi treinta mil almas al terminar la década.

Un grupo de intelectuales judíos argentinos e hispano-marroquíes, al margen de las organizaciones comunitarias, fundó en Madrid, en abril de 1986 *Raíces Revista judía de cultura*, un medio de expresión cultural que mostraba la posibilidad de encuentro entre los dos grupos mayoritarios de la población judía española.⁶⁶ También se creó por iniciativa pública el programa en lengua judeoespañola de Radio Exterior de España.

Aparecieron nuevos músicos, creadores literarios, ensayistas, psicoanalistas, artistas plásticos y eruditos de origen judío en conciertos, recitales exposiciones y escaparates de librería. Solly Wolodarsky, Mario Muchnik, Alicia Kauffman, Dina Rot, Mabel Perelstein, Silvia Levinson, Ariel Rot, Oscar Gerschenson, Cecilia Roth, Elena Romero, Jon Juaristi, José Carlos Cataño, Jorge Wagensberg, Jaime Vándor, son algunos entre los nombres de más de un centenar y medio de

⁶² Samuel Toledano fue el secretario de la Federación, hasta su sustitución, en 1996, por Carlos Schorr, de la Comunidad de Barcelona.

⁶³ Aprobada por el Congreso el 27 de abril de 1982.

⁶⁴ En lugar de los diez años requeridos a los restantes extranjeros para poder adquirir la nacionalidad española.

⁶⁵ El establecimiento del puente definitivo para el reconocimiento mutuo entre España e Israel se inició con el establecimiento en Madrid de Samuel Hadas, que inicialmente se instaló en los locales comunitarios; la labor de Hadas se realizó con celo e inteligencia, utilizando los resortes de las comunidades judías y de las Amistades España-Israel que se iban creando.

⁶⁶ En el grupo fundador, además de su director, Horacio Kohan, eran miembros de la dirección Abrasha Rotenberg, Arnoldo Liberman, Jacob Hassán, Uriel Macías, Manuel Aguilar y Jacobo Israel Garzón. Este último es, desde 1993, director de la revista.

creadores e intérpretes musicales, escritores, eruditos y artistas de origen judío que están presentes en el panorama cultural español.

La década de los noventa se abrió con la entrega en 1990 del premio Príncipe de Asturias de la Concordia a las Comunidades Sefardíes. Pero más importante fue el conjunto de actos conmemorativos del Quinto Centenario de la Expulsión de los judíos de España, así como el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Federación de Comunidades Israelitas de España, aprobado por Consejo de Ministros el 10 de abril de 1992⁶⁷. El Acuerdo, en el que había trabajado intensamente Samuel Toledano, Secretario General de la Federación, firmado por ambas partes el 28 de abril de 1992, y ratificado por el Congreso de los Diputados el 18 de septiembre del mismo año, es el más importante documento regulador de las relaciones específicas de las comunidades judías con el Estado.

La visita de los Reyes a la sinagoga de Madrid, conjuntamente con el Presidente del Estado de Israel, fue el acto sin duda más importante del Quinto Centenario, que tuvo una amplia cobertura en los medios periodísticos y audiovisuales de España y del extranjero. El Rey dijo entre otras cosas, en unas sentidas palabras, que: *“Sefarad no es ya una nostalgia, sino un hogar en el que no debe decirse que los judíos se sienten como en su propia casa, porque los hispano-judíos están en su propia casa, en la casa de todos los españoles con independencia de cuál sea su credo o religión”*.

Dentro del conjunto de leyes que en el nuevo marco constitucional se desarrollaron o reformaron en esos años, merece mención especial en el caso concreto de la minoría judía la del nuevo Código Penal, cuyo artículo 22 especifica que: “Son circunstancias que agravan la responsabilidad criminal:... Cometer el delito por motivos, racistas, antisemitas u otra clase de discriminación referente a la ideología, religión o creencia de la víctima, la raza o nación a la que pertenezca, su sexo u orientación sexual, o la enfermedad o minusvalía que padezca”. Del mismo modo en el artículo 510 se castiga con prisión de uno a tres años o multa de seis a doce meses a los que provocaren a la discriminación, al odio o a la violencia contra grupos o asociaciones, por motivos racistas, antisemitas u otros referentes a la ideología, religión o creencias...

Un grupo de judíos argentinos, muchos de los cuales llevaban más de quince años en el país, comenzó a organizarse fuera del ámbito comunitario. Se creó por aquel entonces la Asociación Hebraica-Madrid, presidida por Carlos Schatzman, como un polo sociocultural para aglutinar a una población dispersa alrededor de sus propias costumbres y de sus propias nostalgias. Esta aparición fue saludada por algunos miembros de la comunidad hispano-marroquí, que veían la necesidad de un mayor entronque de los dos grupos mayoritarios del judaísmo español.

⁶⁷ Al mismo tiempo que se acordaban los correspondientes con la Federación de Entidades Evangélicas de España y con la Comisión Islámica de España.

También comienzan a establecerse las primeras sinagogas de rito conservador o reformista, como Bet El de Madrid o la Comunidad Atid de Barcelona, esta última separada de la tradicional Comunidad Israelita de Barcelona.

Desde 2004, el Estado español tomó algunas medidas favorables en general a las minorías religiosas y en particular a la minoría judía. En primer lugar, se designó el 27 de enero como día de memoria del Holocausto y de Prevención de Crímenes contra la Humanidad; en segundo lugar se creó la Fundación Pluralismo y Convivencia para la financiación de proyectos culturales y sociales de las minorías religiosas con acuerdo con el Estado (evangélicos, musulmanes y judíos); y en tercer lugar se creó la Casa Sefarad Israel, como un puente entre España y la cultura y comunidades judías.

Por otra parte, las dificultades derivadas de una opinión mediática militante-mente anti-israelí, que rápidamente degeneró en una visión negativa de lo judío y de los judíos, hizo necesario reforzar el programa de comunicación con la sociedad española. En ese sentido se creó Radio Sefarad, un canal radiofónico por Internet de la Federación de Comunidades Judías de España.

Llegamos ya a los actuales días. La población judía ha pasado a representar alrededor de cuarenta mil personas, organizadas en torno a comunidades en Madrid, Barcelona, Málaga, Alicante, Benidorm, Ceuta, Marbella, Melilla, Las Palmas de Gran Canaria, Palma de Mallorca, Sevilla, Torremolinos, y Valencia, a una serie de comunidades en formación (Oviedo, Murcia, etc.) y a un conjunto de instituciones de carácter social, cultural y educativo..

En resumen, la Constitución de 1978, así como las leyes, códigos y acuerdos elaborados o modificados al amparo del texto constitucional, han permitido, por primera vez en muchos años, que los judíos puedan desarrollar su vida como los restantes ciudadanos del país. Durante este período las comunidades han desarrollado en paz sus infraestructuras de servicios religiosos, educativos, asistenciales y culturales sin cortapisas de los poderes públicos.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

LA DIPLOMACIA PÚBLICA ESPAÑOLA Y SU RELACIÓN CON EL MUNDO JUDÍO

MIGUEL DE LUCAS

Director General del Centro Sefarad-Israel

Resumen: la labor que lleva a cabo el Centro Sefarad-Israel como parte de la red de Casas del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación de España, es un ejemplo de diplomacia pública.

Este Centro tiene una doble función: dentro de nuestro país busca que la sociedad civil española tenga un mayor conocimiento de la cultura judía; hay que acabar con el desconocimiento de lo judío y hay que dar a conocer nuestro pasado judío y preservar el legado sefardí. Hacia el exterior, se efectúa un trabajo con las comunidades judías en la diáspora y en Israel para que los tópicos sobre España den paso a una imagen de modernidad en la que lo que se busca es generar confianza con el mundo judío y desarrollar relaciones preferenciales fundadas en un pasado y una identidad comunes.

Palabras clave: Diplomacia pública, red de Casas, Mundo Judío, generación de confianza, comunidades askenazíes y sefardíes.

1. CONCEPTO DE DIPLOMACIA PÚBLICA.

Locke ya habló de un cuarto poder o poder federativo, mediante el cual se declara la guerra y se firma la paz, se establecen ligas y alianzas y se llevan a cabo las transacciones con las demás personas y comunidades. Por su parte, suele señalarse que las figuras tradicionales de la política exterior del Estado a las que se refiriera Raymond Aron, el diplomático y el soldado, con fines bien definidos,

han ido transformando su perfil y teniendo que contar con otros actores que cada vez cobran más peso en el escenario internacional. Un escenario descrito por Brzezinsky como un inmenso tablero de ajedrez cada vez más complejo y variopinto.

En su ya clásica obra “*Diplomacia*”, Henry Kissinger, Secretario de Estado norteamericano con el gobierno de Nixon y de origen judío, nos muestra las profundas transformaciones que ha experimentado la figura del diplomático a lo largo del tiempo. Hacia donde vaya a evolucionar la diplomacia en el S XXI se irá viendo, lo que sí es un hecho es que ya desde el final de la II Guerra Mundial se decidió, por imperativos históricos, que la diplomacia secreta tenía que dejar paso a la diplomacia pública, es decir, a la que es conocida por la mayor parte de la sociedad. Es entonces cuando tiene lugar la creación de la ONU y cuando el número de actores de la escena internacional se diversifica.

También podemos hablar de diplomacia pública por contraposición a la diplomacia clásica. La diplomacia pública hace referencia a la diplomacia de la opinión pública. Los diplomáticos desarrollan la diplomacia clásica y se ocupan de las relaciones de Estado a Estado. Si un diplomático trabaja en una Dirección General que se ocupa, por ejemplo, de la región de Asia, se centrará en temas como el dialogo político y económico con esos países promoviendo siempre el estrechamiento de las relaciones bilaterales bien en un marco directo o en un marco multilateral. Si ese diplomático está destinado en la Embajada de España en un país concreto, realizará la misma labor pero con una relación más directa y cercana con las autoridades ante las que está acreditado.

A diferencia de lo anterior, la diplomacia pública consiste en conseguir el favor de la opinión pública o de una parte de ella. En el caso de Estados Unidos, por ejemplo, para un determinado propósito, podría interesar más el acercamiento a una minoría como como la hispana que el favor del poder establecido. Una hipótesis de trabajo posible es que uno de los tres próximos Presidentes de EE.UU sea miembro de la minoría hispana; un país con una buena estrategia utilizaría sus estructuras de diplomacia pública para establecer desde ya vínculos amistosos con dicha minoría.

Como ya mencionamos, otra diferencia entre la diplomacia clásica y la diplomacia pública es que la primera entronca con la idea de diplomacia reservada imponiendo el secreto sobre sus procedimientos y desarrollo. La diplomacia pública es, por definición, una diplomacia abierta y que se desarrolla en la calle. Es la contraposición entre la diplomacia de gabinete y la diplomacia que trabaja con la opinión pública y que desde el punto de vista moderno, contribuye a los procesos de formación de corrientes de opinión pública tanto en el seno de su propio país como en otros dentro del proceso de globalización política y económica en el que estamos inmersos.

2. RED DE CASAS COMO INSTRUMENTO DE LA DIPLOMACIA PÚBLICA ESPAÑOLA

La creación de la red de casas por parte del Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación es prueba de la madurez de la política exterior española. El consenso en torno al papel de las Casas nos demuestra que se trata de un proyecto de Estado que permanece inalterable a pesar de los cambios políticos y de los vaivenes electorales.

Con frecuencia, un país joven tiene más facilidad para definir su identidad. Un buen ejemplo lo tenemos en Australia; los australianos saben muy bien quiénes son y en qué principios se basa su identidad: es lo que uno de los grandes Primeros Ministros de ese país, John Howard llamaba la “*australianidad*”: esta no es otra que los valores de los derechos humanos, la igualdad ante la ley y el respeto a los derechos del otro.

Australia es, por tanto, un país con un alto grado de definición en lo que es su proyecto como nación y esto se refleja decididamente en su acción exterior. Por ello, el intenso debate político que se genera en la arena doméstica se suaviza o incluso desaparece cuando se habla de política exterior ¿cuál es el motivo? Simplemente, existe un amplio consenso en los principios que rigen la misma y la alternancia política matiza pero no altera sustancialmente la política exterior del país.

¿Qué enseñanza podríamos sacar de un país que se encuentra prácticamente en nuestras antípodas geográficas? Yo lo resumiría en las siguientes ideas: la política exterior de un país es reflejo de su realidad interior. Si existe un amplio consenso sobre el marco jurídico de convivencia y los valores que lo sustentan, un país tendrá una identidad definida y la exportará hacia fuera con una política exterior seria, firme y coherente; sin embargo, si no se ha lavado la ropa dentro de casa, las dudas e indecisiones se trasladarán hacia el exterior.

España ha cimentado en los últimos 35 años una sólida imagen exterior basada en un mensaje político interior: tras prolongados periodos de inestabilidad en los que los españoles no eran capaces de definir un marco de convivencia, los acontecimientos que siguieron a la Restauración de la Monarquía en 1975 desembocaron en un proceso de Transición que creó ese marco político y económico en cuya definición otras generaciones de españoles habían fracasado y sentó las bases de un modelo duradero de convivencia en torno a la Constitución de 1978.

La fortaleza de ese mensaje interior forjó una política exterior reposada y bien definida que volcó completamente la imagen de España en el exterior. La imagen y el prestigio de España como país crecieron exponencialmente e incluso consiguieron algo realmente difícil: romper muchos de los estereotipos que sobre España existían hasta ese momento.

Esa solidez en el modelo interior se ha visto relativamente afectada en los últimos años por la crisis económica y por las tensiones que genera el modelo territorial. Esto ha generado que los españoles tengan una visión más negativa sobre su propio país empeorando la imagen colectiva del mismo. Curiosamente y frente a ese pesimismo doméstico, la imagen de España en los países de la OCDE se ha resentido relativamente poco y sigue estando en niveles muy aceptables. Con razón el Alto Comisionado del Gobierno para la Marca España considera que su labor tiene una doble faceta hacia el interior y hacia el exterior y que la primera tiene una especial relevancia en las circunstancias actuales.

Lo que vertebra, por tanto, una política exterior madura, es que existan proyectos de Estado perdurables sobre los que el consenso no cambie. La red de Casas es una muestra de este consenso y, en concreto, en el Centro Sefarad-Israel las Administraciones consorciadas presentes en el Consejo Rector, fueran del signo político que fueran, han basado siempre su actuación en un proyecto de Estado en el que se dejan de lado las disputas partidistas y se gobierna por la vía del consenso.

La Red de Casas es una referencia para muchos Embajadores acreditados en Madrid que informa a sus respectivos Ministerios sobre la originalidad y eficacia de estos instrumentos de Diplomacia Pública.

3. EL MUNDO JUDÍO

La sociedad civil española tiene abundantes estereotipos e ideas preconcebidas sobre el Judaísmo; muchas de ellas son fruto del desconocimiento que la mayoría de los españoles tienen de la cultura y la tradición judía.

En España, dentro de estas consideraciones, hemos de ser conscientes de que no hemos recuperado con los judíos el terreno que perdimos en el siglo XV con su expulsión. Nuestro papel con el Mundo Judío debería ser similar al que ejercemos con Iberoamérica y hemos de tener claro que para los sefardíes que dejaron España en el siglo XV, Sefarad fue siempre el recuerdo de su pasado y el recuerdo de sus sabios; un vacío que su corazón no pudo colmar. Esos sentimientos se han transmitido de generación en generación y los sefardíes del mundo se sienten especialmente vinculados a España.

Dentro del mundo judío, hemos de establecer la clásica distinción entre judíos askenazíes y judíos sefardíes. Los primeros son los judíos de Europa Central y de Europa del Este. Los sefardíes son los judíos españoles que después de la expulsión se instalaron en el Norte de África, Holanda, Grecia, Turquía y se dispersan finalmente por todo el planeta. Curiosamente, son los judíos askenazíes los que más críticos se han mostrado con España por el tema de la expulsión. En todos los viajes en los que he visitado comunidades sefardíes he podido comprobar cómo

su actitud hacia España es de profundo amor y de sentida nostalgia. El rencor es prácticamente inexistente y la visión de España es como la de una tierra madre.

La Alcaldesa de Madrid, Ana Botella, hizo en su día una mención a la Historia como un libro abierto en el que puede haber páginas negras. Esas páginas no pueden arrancarse ni edulcorarse, deben permanecer inalteradas con todo rigor histórico. La clave es escribir después nuevas páginas de consenso y tolerancia que hagan que el final del libro lleve a la reconciliación y el conocimiento mutuo.

Partiendo de la idea de añadir nuevas páginas de consenso a la Historia, podemos retomar la idea de generar confianza en el Mundo Judío. Tengo la certeza de que conseguirlo no es difícil porque nosotros nos reconocemos en ellos y ellos se reconocen en nosotros.

Con tal fin, en 2009 el Centro Sefarad-Israel promovió la Plataforma Erensyá que busca el reforzamiento del vínculo entre las comunidades sefardíes y de estas con España. Entre sus iniciativas se cuentan la puesta en marcha de programas de estudiantes, la preservación de la lengua sefardí y de la jaketía (lengua que se habla en el Norte de Marruecos y que emplea palabras del judeo español, palabras árabes y palabras hebreas) así como otros aspectos vinculados al sefardismo tales como el folklóre o la gastronomía.

Pero la Plataforma Erensyá no sólo se propone salvaguardar las tradiciones sino que busca entroncar estas con la modernidad. La versión nueva de antiguas canciones sefardíes es, por citar un ejemplo, un modo de modernizar el pasado enriqueciéndolo.

Es por tanto una tarea de todos, pero especialmente del Centro Sefarad-Israel, promover el acercamiento de España con el Mundo Judío lanzando un mensaje de que España quiere volver a tener la relación privilegiada que un día tuvo con ese colectivo.

4. EL TRABAJO DEL CENTRO SEFARAD-ISRAEL

Ustedes, a lo largo de este curso, han oído hasta la saciedad hablar de un ente llamado Centro Sefarad-Israel. Me atrevo a plantearles ahora la siguiente cuestión ¿saben ustedes realmente qué es y a qué se dedica esta institución?

Pues bien, el Centro Sefarad-Israel es un consorcio público que se creó en el año 2006. Pretende ser un espacio común y un lugar de encuentro para las comunidades y organizaciones judías de España y de todo el mundo. Nació con el objetivo de difundir el legado histórico sefardí y la realidad política, económica, social y cultural de las comunidades judías de Israel y de España. Desarrolla sus distintas actividades en los campos de la cultura, la ciencia, el arte, la sociedad, la educación y la economía. Tiene su sede en Madrid en el Palacio de Cañete.

El trabajo que realizamos en el Centro Sefarad-Israel es un trabajo de cara a la sociedad civil española. Los españoles no saben, por lo general, mucho de Judaísmo. Tampoco es normal que los españoles conozcan o hayan conocido a judíos españoles. Es imprescindible para el propósito que hemos planteado que la sociedad civil española tenga una visión más completa y amable de lo que es un judío. En el Centro Sefarad-Israel trabajamos todos los días con este objetivo.

Desde hace cinco años, por iniciativa conjunta de la Comunidad Judía de Madrid y del Centro Sefarad Israel, se celebra la fiesta judía de Janucá en las calles de la ciudad y en los últimos años, la Plaza de la Villa se ha convertido en el emplazamiento para esta celebración que acerca a los judíos a la sociedad madrileña y hace de Madrid una ciudad multicultural porque vincula al resto de los vecinos de la villa a la cultura judía. El evento congrega a un público muy variado y asisten también la Alcaldesa de Madrid, concejales del Ayuntamiento y autoridades de la Comunidad Judía de Madrid. Durante la celebración se encienden las velas de Janucá, se comen los buñuelos típicos de esta festividad y la gente incluso baila en la Plaza de la Villa

Janucá es una de las fiestas judías más emblemáticas y alegres. Conmemora que los macabeos habían recuperado el templo de manos de los helenos y que aunque no tenían aceite suficiente para encender las velas del templo se obró un milagro y pudieron encenderlas. Cuando la gente viene a la celebración de Janucá nos pregunta que si se trata de la Navidad judía. No se trata en modo alguno de la Navidad judía pero sí de una fiesta alegre y jovial en la que se pretende compartir con otras personas y en eso participa de cierto espíritu común con la Navidad. Con que los que por allí pasan se queden con esa idea ya es bastante.

Es necesario que los españoles sepan más sobre el Judaísmo y sobre sus raíces judías y esta es la esencia de nuestro trabajo. El Centro Sefarad-Israel organiza actividades como conferencias, presentación de libros, proyecciones de cine judío e israelí, exposiciones de temática judía y cursos relacionados con el Judaísmo. En la actualidad se desarrolla un ulpán de hebreo moderno y la idea es que quienes se acerquen a nuestras actividades, tengan o no algún conocimiento sobre el Mundo Judío, se familiaricen con sus raíces históricas parcialmente judías y tengan una imagen más completa de lo que es Israel.

Actualmente el organigrama del centro Sefarad-Israel aparece dividido en institutos: el Instituto de Estudios Judíos, el Instituto de Estudios Israelíes y el Instituto de Estudios de la Shoah y de Antisemitismo. El Centro Sefarad-Israel ha desarrollado igualmente un gran esfuerzo para potenciar su vertiente institucional y para ofrecer a sus seguidores una página web y un centro de documentación virtual que pretende ser un instrumento de difusión de la cultura judía y la realidad judía.

El Instituto de Estudios Judíos tiene encomendada la función de difundir la cultura judía e impulsar su conocimiento rescatando el legado sefardí. El Instituto de Estudios Israelíes tiene, entre otras funciones, la de dar una imagen de Israel más allá de los tópicos sobre lo que es el Estado de Israel y la riqueza de su sociedad civil.

Una proporción impresionante de los Premios Nobel de Ciencia han sido judíos. Los judíos, pese a representar un escaso 0,19% de la población mundial, han recogido cerca del 23% de los premios Nobel: en su mayoría se trata de disciplinas científicas como Física, Química o Medicina. Estadísticamente, el premio nobel ha sido concedido a 846 personas de las cuales 194 son judías.

Por lo que respecta a Innovación y Tecnología, es oportuno mencionar que Israel es el segundo país más fecundo del mundo en patentes, cifra que aún sorprende más dado el tamaño y la reducida población del país. El puerto USB, los avances en lluvia artificial, el desarrollo de fuentes de energía alternativas, el láser óptico, son algunos ingenios patentados en universidades y otros focos de investigación ubicados en Israel y que han dado a este país el título de “start-up nation”.

El Instituto de Estudios de la Shoah y de Antisemitismo desarrolla una labor dirigida tanto al público del Centro Sefarad-Israel como a los profesores de los diferentes ciclos de enseñanza o a los representantes de la sociedad civil. La idea de que los profesores se formen en temas de antisemitismo y conozcan en profundidad la realidad del Holocausto se ha concretado en la celebración de cursos para profesores de enseñanza secundaria y de enseñanza universitaria en Israel. Estos cursos se celebran en Yad-Vashem, en el Museo del Holocausto, y la idea de formar a quienes tienen la tarea de educar a las nuevas generaciones en la memoria histórica ha sido una constante en el Centro Sefarad-Israel.

En la misma línea hay que destacar los viajes que a menudo se han organizado para que los representantes de la sociedad civil puedan tener una idea más concreta de cómo funciona Israel en tanto país o conozcan, por ejemplo, los campos de exterminio en el Este de Europa y que son una de las mejores maneras de no olvidar a donde puede conducirnos el olvido de nuestra historia.

Aparte de las actividades reseñadas, cada vez más los ciudadanos nos van conociendo y se acercan a preguntarnos por sus apellidos y si pueden ser de origen judío, por su deseo de viajar a Israel y si se trata de un destino seguro, por su deseo de comprar libros de temática judía o por su interés en aprender hebreo moderno.

Es necesario especificar que nosotros no trabajamos propiamente con el tema religioso. Sentimos un gran respeto por todos los temas religiosos aun siendo, como el propio Estado español, aconfesionales. El Comité Internacional de Enlace entre Católicos y Judíos (ILC), órgano oficial de contacto entre la Iglesia ca-

tólica y la comunidad judía, mantuvo su XXII reunión del 13 al 17 de octubre en Madrid. Representantes de ambas religiones abordaron el tema “Desafíos para la fe en las sociedades contemporáneas”. El objetivo del ILC es fomentar el trabajo conjunto en los ámbitos de la acción social y el antisemitismo, tratando temas como la familia, la educación, los derechos humanos, la ecología, la justicia y la caridad, la libertad religiosa. Tuve la ocasión de participar como oyente en estas conferencias, aunque no participé, lógicamente, en los debates. Pude constatar la modernidad de lo allí abordado y que se centró sobre todo en temas como el avance de la libertad religiosa y de cómo reforzar el diálogo con el Islam.

Hasta aquí me he referido a lo que nosotros llamamos nuestra actividad hacia dentro y ahora quiero referirme a nuestra actividad hacia fuera, que es lo que hace la Plataforma Erensy, anteriormente mencionada. Es muy importante nuestro trabajo con las comunidades judías en la diáspora y nuestro trabajo con Israel. Las comunidades judías de estados Unidos y de los países iberoamericanos tienen que sentir nuestra cercanía y saber que España piensa en ellos. Para el desempeño de esta tarea es necesario que rompamos estereotipos pero en esta ocasión los que puedan existir sobre España.

En diciembre de 2009 copatrocinamos un seminario sobre Judaísmo en Nueva York e intentamos presentar una imagen plural de España. Hablamos tanto de vinos Kosher como del estudio de la Inquisición. La realidad es que el 80% de las preguntas que se formularon tenía que ver con la Inquisición y con las figuras de los Reyes Isabel y Fernando. Esto nos indica que parte del Mundo Judío también tiene estereotipos e ideas preconcebidas sobre España que y que sería conveniente que gracias a nuestra tarea y a la generación de confianza que hemos mencionado, pudiera desprenderse de esta imagen que siendo real es incompleta.

No puedo dejar de subrayar la honda impresión que tengo cada vez que visito una comunidad sefardí y soy testigo del amor y el fervor que los sefardíes profesan a España. Su mitificación de España como la patria perdida y ese deseo de no morir sin caminar por las calles de Toledo son la mejor semilla de esperanza para un acercamiento entre España y el Mundo Judío.

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF

BIBLIOTECA DIGITAL DEL CIDICSEF