

La ciudadanía española y los sefardíes: identidades legitimadoras, ideologías étnicas y derechos políticos*

Spanish citizenship and the Sephardim: legitimating identities, ethnic ideologies and political rights

REBUT:10.06.2015 // ACCEPTAT: 30.09.2015

Maite Ojeda Mata

Universitat Pompeu Fabra

Resumen

A finales del 2012 el gobierno español anunciaba su intención de aprobar una ley destinada a facilitar el reconocimiento de la ciudadanía española a los sefardíes. Esta ley está actualmente en trámite parlamentario pendiente de su aprobación definitiva. En este texto abordo el marco histórico-político y simbólico-conceptual en el que se inserta. Asimismo confronto sus argumentos legitimadores con sus resultados concretos. Concluyo confirmando que la noción de “identidad sefardí” en España no tiene su origen en la propia autodefinición de los sefardíes. Por el contrario, esta noción de los sefardíes es producto del contexto político español contemporáneo. Esta construcción identitaria se usa como argumento legitimador en la adopción de determinadas políticas. Sin embargo, no es el motivo de la concesión de la ciudadanía española a los sefardíes. Estrategias políticas y diplomáticas, políticas etnicistas y “razones de Estado”, han guiado y guían la aproximación española a los sefardíes desde el siglo XIX.

Palabras clave: España contemporánea, nacionalismo étnico, ciudadanía, sefardíes

Abstract

At the end of 2012 the Spanish government announced its intention to pass a law that would facilitate recognition of Spanish citizenship for Sephardic Jews. At this writing, the law is pending final parliamentary approval. This article focuses on the historico-political and symbolic-conceptual context in which this law is located, and compares the arguments in its defense with their concrete outcomes. It is concluded that the notion of “Sephardic identity” in Spain originates not in the way in which Sephardic Jews define themselves, but in the context of contemporary Spanish politics. Although this construction of Sephardic identity is used as a legitimating argument in the adoption of particular policies, it does not explain the decision to grant Spanish citizenship to the Sephardim. Political and diplomatic strategies, ethnic politics and “reasons of state” have shaped and continue to shape the relationship between Spain and the Sephardim since the 19th century.

Keywords: contemporary Spain, ethnic nationalism, citizenship, Sephardim

* Este artículo fue redactado antes de la aprobación definitiva de la ley para la nacionalización de sefardíes que se produjo en junio de 2015, por lo que en el texto final se han producido algunas modificaciones con respecto al texto aquí analizado que es el proyecto de ley.

Introducción: identidades e historias legitimadoras

¿Qué es la identidad? Desde la teoría social se ha prestado mucha atención al estudio de las identidades colectivas, con frecuencia desde una perspectiva ampliamente interdisciplinar (véase, por ejemplo, Appiah 2005). Según Calhoun, la identidad es una fuente de significado y experiencia para los individuos (Calhoun 1994: 9-10). Castells entiende que ese significado, en el caso de las identidades colectivas, es producto de un proceso de construcción y, por tanto, de un proceso histórico. Esa acción creativa puede partir de ciertos atributos culturales. Pero lo más importante es que el ejercicio creador no puede separarse del contexto de las relaciones de poder. Tendrá su origen o bien en las instituciones dominantes o bien en movimientos de resistencia. A las identidades inventadas por las instituciones de poder las llama “legitimadoras”. Lo que se persigue con este tipo de identidades es extender su control (Castells 1997: 6-8). En el estudio de caso que presento abordo un proceso de invención de una identidad legitimadora impulsado por las instituciones dominantes. Se trata de los sefardíes en la España contemporánea. Las nociones sobre la identidad sefardí¹ en la España contemporánea se deben entender dentro de la lógica que inspira los estados nacionales modernos. Según esta lógica, el único principio de inclusión/exclusión son las fronteras de la “nación”.

Pero ¿qué es la nación? De nuevo la perspectiva interdisciplinar se impone en un tema que ha ocupado las agendas políticas de buena parte del mundo en los dos últimos siglos. Así lo entendió Ernest Gellner, quien junto a la antropología social no dudó en utilizar los recursos intelectuales de diversas disciplinas como la filosofía, la sociología o la historia; también Anthony D. Smith, otro de los fundadores del estudio interdisciplinar del nacionalismo. En los últimos cuarenta años se ha escrito mucho sobre naciones y nacionalismos y en esta introducción no pretendo abordar todo el debate sino circunscribirlo a aquellos aspectos relevantes para el tema de investigación que presento en este artículo. De hecho, nación y nacionalismo son temas tan complejos y persistentes que una mirada interdisciplinar amplia y una gran producción científica (con escasa presencia, aunque relevante, desde la antropología social en el debate) al respecto no han evitado el desarrollo de interpretaciones teóricas radicalmente opuestas, como las que representan Gellner y Smith, que oscilan entre las lecturas más “constructivistas” a las más “esencialistas”. Los llamados “primordialistas” defienden las tesis esencialistas y el origen pre-moderno de las naciones. En esta línea se inscribe el etnosimbolismo de Armstrong y de Smith, con la poderosa e influyente tesis sobre el “origen étnico” de las naciones en el caso de Smith (Armstrong 1982, Smith 1986). Por su parte los “modernistas”, como Gellner (1983) o Anderson (1983), consideran las identidades nacionales como construcciones sociales, en tanto que fenómeno político, mientras que el aspecto identitario ocuparía un lugar secundario y residual. Sin negar la relevancia e interés de las tesis primordialistas, para el análisis de la identidad sefardí en la España contemporánea resultan más apropiadas las teorías constructivistas de los modernistas. No obstante, en este caso, como veremos, la identidad no es la causa de las políticas etnicistas, pero sí un eje vertebrador fundamental.

¹ Los sefardíes son los descendientes de los judíos expulsados de las Coronas de Castilla y Aragón en 1492, y poco después de Portugal (1497) y del Reino de Navarra (1498). No obstante, esta definición ibero-céntrica presenta numerosos problemas que no podemos abordar aquí, entre otros el ser un término también utilizado para las comunidades judías de rito sefardí, que se diferencia del askenazí, y que también practican comunidades judías que no tienen su origen en la península ibérica (véase, por ejemplo, Israel Garzón 2008).

Con la modernidad el sentimiento de pertenencia a una unidad nacional se convirtió en el elemento principal de la identidad sociopolítica. Más allá de las relaciones cara a cara, se estableció un vínculo de unidad, homogeneidad e identificación entre personas alejadas entre sí, lo que Anderson llama *comunidades imaginadas* (1983). Esta comunidad imaginada, que emerge como forma política de la industrialización y la expansión del capitalismo, no puede entenderse sin el surgimiento del nacionalismo. Por ello, según Gellner es la aparición del nacionalismo el que engendra a las naciones y no al revés (Gellner 1983, 1994: 64). Igualmente, para Anderson las naciones son construcciones ideológicas en un esfuerzo por forjar los límites del grupo cultural en relación con el Estado moderno. Esto no quiere decir que no existieran culturas compartidas antes de la creación de identidades nacionales. Por el contrario, el nacionalismo usa elementos culturales preexistentes transformándolos y enfatizando la similitud cultural de sus miembros (Anderson 1983). Esta es la razón por la que la mayoría de los nacionalismos se justifican en términos étnico-culturales. Además, apelan a “lealtades primordiales” al mismo tiempo que establecen fronteras culturales con respecto a otros: forasteros, extraños, intrusos. Los derechos políticos en los Estados modernos, contenidos en la ciudadanía, se van a restringir a los miembros de la nación. Pero esta dicotomía entre propios y extraños en la práctica presenta numerosos problemas. Problemas que se resuelven con invisibilizaciones y amnesias. Es un proceso selectivo y cambiante en la delimitación de las fronteras culturales del grupo (Eriksen 1993: 6, 102).

La circunscripción de identidades étnico-culturales en términos nacionales también requiere de reinterpretaciones del pasado. Junto con la cultura compartida, la historia es otro de los elementos fundamentales para las identidades nacionales. Los nacionalismos se enfrascan en una tarea de escritura de la historia. Su objetivo es establecer la relación entre historia y nación (Berger, Donovan, & Passmore 1999: 3). Así, la práctica historiográfica se convierte en una fuente de legitimación fundamental en los Estados-nación modernos (Hutchinson & Smith, 1996). Y, contrariamente a lo que afirma Castells, que en el mundo actual globalizado esta forma de génesis de identidades está perdiendo fuerza (Castells 1997: 70, 420), ya en pleno siglo XXI las dinámicas sociopolíticas se empeñan en desmentirlo. El nacionalismo y la concepción de la identidad política en términos nacionales siguen muy presentes en las sociedades actuales y en la práctica política de los Estados.

Sin duda el marco teórico aquí presentado es escueto, aunque se ha escrito mucho sobre el tema, sin embargo, como han coincidido muchos autores, hay que partir de una definición mínima y ver qué ocurre en cada caso concreto, y no intentar ajustar los procesos sociales reales a teorías sociológicas más o menos abstractas (Gayo Cal 2010).

En este artículo realizo un recorrido histórico-antropológico desde los orígenes de la incorporación simbólico-conceptual y jurídico-política de los sefardíes en la España contemporánea. En primer lugar, pues, dedico un apartado a las conceptualizaciones identitarias. La comparación con la incorporación/no incorporación de los descendientes de los musulmanes expulsados es muy reveladora, ya que ambas comunidades fueron expulsadas de los reinos ibéricos, a finales de la Edad Media y durante la Edad Moderna, con el argumento de la diferencia religiosa. No obstante, cabe señalar que los imaginarios identitarios son relevantes en cuanto tienen relación con la práctica política, que en definitiva es lo que tiene un impacto sobre la vida de las personas. Por ello también abordo un aspecto más sustantivo de las identidades: la práctica jurídica. Es decir, el marco jurídico-político donde se va concretando la incorporación de los sefardíes en España, y también de los musulmanes descendientes

de expulsados. Así, esta parte más sustantiva de nuevo se enriquece con la perspectiva comparativa. Finalmente analizo el reciente Proyecto de ley para la nacionalización de sefardíes a la luz del trasfondo histórico-político y conceptual expuesto.

Esta investigación se ha basado en un trabajo previo, *Identidades Ambivalentes: sefardíes en la España contemporánea* (Ojeda Mata, 2012). En esa ocasión estudié el encaje simbólico y político de los sefardíes en la España contemporánea entre mediados del siglo XIX y mediados del siglo XX. Ese estudio precedente me ha servido como base para situar los orígenes conceptuales y políticos del reciente Proyecto de Ley de nacionalización de sefardíes. Además, como he indicado, en esta ocasión abordo estas cuestiones desde una perspectiva comparativa. Si antes me había centrado en la relación del Estado español con la diáspora sefardí, ahora comparo esta relación con la experiencia de los descendientes de los musulmanes exiliados y expulsados en la Edad Media y Moderna. Completa este estudio un vaciado de la legislación sobre nacionalidad y de los decretos de naturalización desde 1940 que aportan nueva luz sobre las motivaciones reales y las lógicas identitarias que inspiran el acercamiento del Estado español contemporáneo a la población sefardí.

Etnicidades compartidas: incorporación de judíos y musulmanes a la españolidad

La formación del Estado español es temprana y se remonta al final de la Edad Media e inicios de la Edad Moderna. Su constitución es paralela al avance de las tropas cristianas hacia el sur de la península a costa de los territorios musulmanes. Su creación fue producto de una alianza entre las coronas de Castilla y Aragón, y la posterior anexión del Reino de Navarra. Sin embargo, no fue hasta principios del siglo XVIII cuando se centralizaron las instituciones políticas. Un siglo después, el conflicto con Francia aportó nuevas tesis para la cohesión del Estado. Así, en la lucha contra los franceses se apeló a la defensa del país, de la “nación” y de la “patria común”, más allá de la defensa del rey y la religión (Fradera 1999: 51). Este proceso fue liderado por la derecha liberal, abanderados del Estado-nación moderno (Mar-Molinero & Smith 1996).

Como consecuencia de estos cambios políticos se produjo también la paulatina desaparición del sistema de clasificación sociopolítico precedente y la formación de uno nuevo. Fue un proceso largo en el que, no sin conflictos, se fue redefiniendo al ciudadano moderno. El linaje y la religión, como fuentes de las identidades sociopolíticas, pasaron a ser sustituidos por la identidad étnico-cultural (Stolcke 1997). La religión fue considerada como un elemento cultural más, aunque no tan importante como la lengua. De hecho, será la lengua el eje vertebrador de la mayoría de los nacionalismos europeos. Sin embargo, en contextos donde la tradición católica seguía teniendo un peso importante, el catolicismo fue incorporado a la identidad nacional (Alonso García 2007).

No obstante, en el siglo XIX, en pleno descalabro colonial por la paulatina pérdida de sus colonias americanas, España buscaba nuevos horizontes y mercados. Es entonces cuando reorientará sus intereses al norte de África, y, en menor medida, al Imperio otomano. Allí se encontraba el grueso de los descendientes de las diásporas ibero-judía e ibero-musulmana de la Edad Media y Moderna. Esto ocurría en un contexto de una Europa cada vez más interesada por el conocimiento de “Oriente” como mecanismo de consolidación de su dominio sobre el mundo colonial. Se produjo un renovado interés por conocer la historia y cultura de musulmanes y judíos, ya no en tanto que materias teológicas sino en tanto que disciplinas filosóficas, históricas, filológicas, etc. La cultura vino a ocupar el lugar central que antes había ocupado la

religión. De ese modo, las culturas árabes y hebrea, que hasta entonces solo habían sido fuente del interés teológico, pasaron a ser apreciadas principalmente por su interés de índole cultural. Los estudios de árabe y hebreo recibieron un nuevo impulso y fueron desplazados de las instituciones eclesiásticas a las instituciones del Estado y vinculados con su potencial colonial.

Pero, a diferencia del orientalismo europeo, en España el interés por musulmanes y judíos derivaba además del papel que éstos estaban adquiriendo en la reflexión nacional española. Dichos estudios van a tener un importante impacto en la preocupación sobre los orígenes, el ser y el devenir de la nación española en pleno proceso de construcción. Árabes y judíos medievales ayudarían a explicar la peculiaridad identitaria de los españoles. La identidad española se habría nutrido de diferentes aportes raciales y socioculturales, y no todos ellos cristianos y castellanos. Precisamente, la reflexión cultural en relación a los musulmanes surgió, en primer lugar, en relación a la influencia del árabe en la lengua castellana ya en el siglo XVIII. También la historiografía tendrá un papel muy importante para entender la formación de un nuevo imaginario español con respecto a musulmanes y judíos. Cabe destacar en este sentido la obra de José Amador de los Ríos (1875-1876) con respecto al pasado judío de España.

No obstante, la incorporación nacional de musulmanes y judíos no estuvo exenta de problemas y planteamientos contradictorios. Uno de los principales puntos en conflicto era la interpretación de la expulsión de los judíos en 1492. Los liberales consideraban la expulsión de los judíos como la causa de la decadencia del país. El mejor abogado de esta tesis fue Américo Castro. A este tema dedicó su obra *España en su historia: cristianos, moros y judíos* (1946). Por su parte, los conservadores moderados desde finales del siglo XIX dejaron de suscribir las tesis católicas más duras. Éstos van a interpretar la expulsión de judíos y musulmanes como un “imperativo histórico” (igual que en el presente Proyecto de Ley, que utiliza los mismos términos). Los conservadores moderados, a diferencia del catolicismo más intransigente, lamentaban esas expulsiones, pero no creían que fuesen las causantes de la decadencia de España. Opinaban que, por el contrario, habían contribuido positivamente a la unidad espiritual española. Para Marcelino Menéndez Pelayo, la particularidad de la nación española estaba precisamente en su catolicismo. Ese catolicismo le otorgaba su “conciencia de españolidad”, por encima de las diferencias culturales evidentes entre los españoles (Setién 1994: 104).

Los musulmanes, a diferencia de los judíos, fueron caracterizados por la historiografía decimonónica como un peligro político más que doctrinal, en tanto que colaboradores de turcos y moros contra España. La expulsión se habría fundamentado en la “razón de Estado”, dado que la monarquía católica los veía como aliados potenciales y reales de turcos y magrebíes. Los hispanojudíos del siglo XV eran concebidos como ricos y cultivados, dedicados al comercio y las profesiones liberales. Los moriscos del siglo XVII fueron presentados por la historiografía del XIX como pobres e incultos, dedicados principalmente a actividades agrícolas. Aunque los liberales lamentaban igualmente esta expulsión, no la consideraban tan catastrófica como la de los judíos (Rivière Gómez, 2000). Esta imagen de los moriscos en España contrasta con la superioridad atribuida a los descendientes de los íbero-musulmanes en el Magreb comparados con el resto de musulmanes por el colonialismo español.

El auge de la raciología, o ciencia de las razas, a finales del siglo XIX, aportará nuevas interpretaciones contradictorias sobre la “esencia” o “ser” de los españoles. Muy presente en la Generación del 98, autores como Valle Inclán o Pío Baroja reflejarán en sus novelas ideas estereotipadas sobre la mezcla racial española. Judíos y musulmanes

aparecen diferentemente caracterizados en consonancia con las tesis historiográficas, ahora raciales. Judíos ricos, usureros y avaros, amantes del lujo y el dinero. Musulmanes, o moros, pobres, brutos, ignorantes. Todos ellos conformando la mezcla racial española. A los catalanes se les atribuía un origen judío y fenicio por su supuesto interés por el dinero. A los andaluces un origen musulmán por su pretendida incultura y primitivismo, a los castellanos se les reservaban virtudes más nobles y guerreras, representadas por los iberos, etc., etc.²

También encontramos desde principios del siglo XX un movimiento llamado “filosefardismo” que promueve el acercamiento cultural a la diáspora sefardí, fundamentalmente en el mediterráneo musulmán. Véase, por ejemplo, uno de sus libros más emblemáticos con el sugestivo título de *Españoles sin patria y la raza sefardí*, del senador Ángel Pulido, publicado en 1905 (Pulido Fernández, 1905). Por su parte, las élites sefardíes de Marruecos y el Levante respondieron favorablemente a esta llamada, en algunos casos haciendo suyas estas tesis y defendiéndolas con fervor. Se crearon varias instituciones españolizantes. Entre ellas cabe destacar la Casa de España de Estambul, las Asociaciones Hispano-Hebreas de Marruecos, o la Casa Universal de los Sefardíes de Madrid. Sin embargo, otros miembros de las élites sefardíes se mostraron más críticos con los motivos reales, económicos y políticos, del filosefardismo. Por ejemplo, el intelectual sefardí Abraham Shalom Yahuda lo rechazaba por su hipocresía (Yahuda 1996 [1924]). Y es que éste pretendía utilizar a los sefardíes en el proceso de regeneración de España.

Un ejemplo de la penetración institucional del ideario filosefardí lo encontramos ya tempranamente en el Ministerio de Estado (Asuntos Exteriores). Desde por lo menos la década de 1920 los altos funcionarios del Ministerio de Estado incorporan el filosefardismo como un instrumento más de la política exterior española. El tema sefardí se introduce también en la formación de los futuros diplomáticos. En la actualidad sigue formando parte del temario de acceso a la carrera diplomática que los aspirantes deben conocer. No obstante, los sefardíes siempre mantuvieron una ambivalencia en el imaginario español de los altos funcionarios del Ministerio de Estado. En 1930, José María Doussinague y Teixidor, definía a éstos como: “... un pueblo intermedio, racialmente, entre el israelita puro y el castellano.”³ También los descendientes de los musulmanes, especialmente en Marruecos, aunque con más ambigüedad y menos consistencia.⁴

Muchos intelectuales españoles, que de hecho formaron parte de los gobiernos de la República como políticos y diplomáticos se mostraron favorables a un mayor acercamiento a los judíos. Por ejemplo: Luís de Zulueta (republicano), Juan Negrín (socialista), Margarita Nelken (socialista), o Salvador de Madariaga (liberal) (Álvarez Chillida 2002: 306). Y, a pesar de toda la retórica y práctica franquista antijudía, el filosefardismo también penetró el imaginario del régimen. No hay que olvidar que algunos de los cuadros franquistas habían defendido la aproximación a los sefardíes. En el Ministerio de Estado estaban, por ejemplo, el ya mencionado Doussinague o Sangróniz. En el Ejército militares africanistas como García Figueras o Gómez Jordana, e incluso miembros de la Falange como Foxá o Giménez Caballero. El filosefardismo

² Véase, por ejemplo, *El árbol de la ciencia*, de Pio Baroja (1911), o *Lucas de Bohemia*, de Ramón del Valle Inclán (1920).

³ Despacho de Doussinague al Ministro de Economía Nacional, 22 marzo 1930, cf. Lisbona (1993: 39).

⁴ Para un análisis crítico de las nociones de identidad étnico-cultural compartida entre musulmanes de Marruecos y españoles en el colonialismo español véase los estudios al respecto de Josep Lluís Mateo Dieste, por ejemplo su reciente artículo “Una hermandad en tensión. Ideología colonial, barreras e intersecciones hispano-marroquíes en el protectorado” (Mateo Dieste 2012).

del régimen, tras unos años oscuros, se reactivará a partir de la década de 1960. Un ejemplo de ello es la creación del Museo Sefardí de Toledo en 1964. Su instauración se justificaba en los siguientes términos:

El interés que ofrece la historia de los judíos en nuestra Patria es doble, pues si por una parte, su estudio es conveniente para un buen conocimiento de lo español, dada la presencia secular en España del pueblo judío, también es esencial a la entidad cultural e histórica de este pueblo la asimilación que una parte de sus linajes hizo del genio y la mente hispanas a través de una larga convivencia.⁵

Con la llegada de la democracia y a las puertas del V Centenario, los sefardíes reciben el Premio Príncipe de Asturias de la Concordia en 1990. Poco después del establecimiento de relaciones diplomáticas entre España e Israel en 1986. En el Acta del jurado del Premio Príncipe de Asturias, los sefardíes son definidos como “parte entrañable de la gran familia hispánica”, que se convirtieron “lejos de su tierra”, en una “España itinerante”, etc.⁶ La celebración del V Centenario fue un gran acontecimiento ideológico-cultural, así como la “reconciliación” con los sefardíes. Los actos en recuerdo de los cuatrocientos años de expulsión de los moriscos fueron mucho más discretos y modestos. Y, desde luego, no tuvieron ese carácter de fiesta nacional que fue 1992.

La (re)incorporación jurídica de los descendientes de los expulsados

Hecho este rápido repaso del contexto histórico, político e ideológico, pasemos ahora a la parte sustantiva, el marco jurídico. ¿Qué impacto legal tuvo la incorporación conceptual de judíos y musulmanes en la historia de España y en la identidad española?

Sin duda el cambio cultural, político e ideológico que se inicia con la Ilustración, va a dejar su huella en el marco jurídico. Ya durante el reinado de Carlos III (1759-1788), se introdujeron una serie de incipientes reformas sociales y políticas. Entre estas reformas se encontraba la equiparación de los derechos civiles de chuetas y gitanos. También son los años en los que se inicia el proceso de acercamiento de España y sus agentes diplomáticos a los sefardíes de Marruecos y el mediterráneo oriental. En esos años, tanto Marruecos como el Imperio otomano reabren sus fronteras. Se firman diversos acuerdos destinados a facilitar las relaciones entre Europa y esos imperios. En el caso español, 1783 pone fin a siglos de conflicto entre España y el Imperio levantino. Las élites de las minorías religiosas ya venían ejerciendo funciones de mediadores comerciales entre el norte de África, los otomanos y varios países europeos. Estas minorías gozarán crecientemente de la protección europea (Martín Asuero 2007).

No obstante, tuvo que transcurrir casi un siglo para que en España se admitiese la presencia de practicantes de religiones no católicas (Alonso García 2007). El cambio legislativo transcurrió en paralelo al incremento de la presión colonial sobre Marruecos. Sin este cambio en el marco legal no hubiera sido posible el otorgamiento de la ciudadanía española a varios notables judíos de ese país. Las primeras nacionalizaciones se promovieron tras la revolución de 1868 y la promulgación de la Constitución de 1869.⁷ Desde entonces se produjo un constante goteo de concesión de la ciudadanía

⁵ Decreto 874/1964, de 18 de marzo, por el que se crea el Museo Sefardí de Toledo.

⁶ Acta del Jurado del Premio Príncipe de Asturias de la Concordia de 1990, Oviedo, 1 de junio de 1990.

⁷ Véase la *Gazeta de Madrid* para el período 1869-1892, donde se concede la ciudadanía española a más de una veintena de sefardíes marroquíes.

española de cuarta clase a sefardíes de Marruecos. Proceso que continuó, no sin altibajos, hasta la Guerra Civil Española.

Durante el Protectorado de España en Marruecos se facilitó el acceso a la ciudadanía española mediante el procedimiento extraordinario de la naturalización a aquellos que habían servido en los cuerpos militares de las tropas indígenas, también conocidas como “tropas moras”, así como a algunos notables musulmanes protegidos por España. Pero a pesar de la retórica de la Hermandad hispano-musulmana en tiempos del Protectorado (Mateo Dieste 2012), ninguna legislación específica se aprobó para facilitar la nacionalización de descendientes de andalusíes y moriscos. Algunos musulmanes de Marruecos fueron protegidos consulares por motivos políticos, en virtud de su cargo como secretarios o soldados de las legaciones diplomáticas, o como agentes rurales al servicio de compañías extranjeras. Los judíos, y en particular las élites sefardíes de las ciudades, también fueron favorecidos con las protecciones consulares, aunque en su caso principalmente como agentes comerciales en actividades de importación y exportación, así como en su función de intérpretes de las legaciones diplomáticas extranjeras. Estas protecciones consulares fueron el preludio de los procesos extraordinarios de naturalización por Carta de Naturaleza fundamentalmente de sefardíes de Marruecos como ya se ha mencionado. Así, entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX los sefardíes de Marruecos, protegidos españoles, fueron los principales beneficiarios extranjeros de estos procesos de naturalización extraordinaria de cuarta clase. Aunque nunca se mencionaba en los Decretos que fuesen, o que se les concedía la ciudadanía española porque fuesen, sefardíes, de hecho lo eran (Ojeda Mata, 2014).

En 1924, tras la creación de la República de Turquía, España, siguiendo el ejemplo de otros países europeos, aprobará un Real Decreto destinado a la naturalización de sus antiguos protegidos en Turquía y otros países de la zona. Los emergentes nacionalismos turco y balcánicos hacían inviable la continuidad del sistema de protecciones consulares, considerado un residuo del colonialismo. Este decreto, que presenta muchas similitudes con el Proyecto de Ley de junio del 2014, iba dirigido, aunque de nuevo no lo decía expresamente, a los sefardíes del extinto Imperio otomano. Podían acogerse a él antiguos “protegidos españoles” que fuesen de “origen español”, en la práctica solo los sefardíes reunían las dos condiciones, en detrimento, por ejemplo, de cristianos maronitas y otros beneficiarios de protecciones españolas en el Levante. Otra semejanza con el presente Proyecto de Ley es que su duración no era indefinida. Establecía una fecha máxima para poder tramitar la solicitud de la ciudadanía española, 1930. No exigía trasladarse a España para hacer la correspondiente inscripción en el Registro Civil Central. Podría registrarse con los mismos efectos en los Registros Civiles consulares, porque el objetivo de este decreto era seguir utilizando a los sefardíes como instrumento de penetración comercial y prestigio cultural en el área levantina.⁸

Los gobiernos de la II República enunciaron, pero no llegaron a formular jurídicamente, la posibilidad de extender la naturalización a todos los sefardíes. Esta falta de concreción jurídica se debió a la fuerte oposición y antisemitismo de los sectores más conservadores (González García, 2004; Rohr, 2006). De todas formas se facilitó la adquisición de la ciudadanía española tras un periodo de residencia en España de dos años —y no de diez como para el resto de extranjeros— a los hispanoamericanos

⁸ Real Decreto de nacionalización de antiguos protegidos de origen español de 20 de diciembre de 1924, *Gazeta de Madrid*, 21 diciembre 1924.

y también a los “naturales del Protectorado” de España en Marruecos.⁹ Aunque el decreto decía “naturales del Protectorado”, en realidad iba dirigido a los sefardíes. Esto es lo que se desprende del telegrama que, tras aprobarse el decreto, Indalecio Prieto envió a Melilla:

El Consejo de Ministros celebrado esta tarde aprobó en líneas generales un decreto por el cual los sefarditas residentes en las plazas de soberanía y zona de nuestro Protectorado en Marruecos, encontrarán grandes facilidades para adquirir la nacionalidad española que muchos de ellos ansían.¹⁰

La Guerra Civil pondría fin a la aproximación liberal a los sefardíes que culminó con la República. La victoria franquista marcaría un antes y un después para los sefardíes en España, que no se suavizó hasta la década de 1960. A partir de 1939 serán los musulmanes de Marruecos los principales beneficiarios en los procesos de naturalización española.¹¹ Se trataba sobre todo de excombatientes del bando franquista durante la Guerra Civil y miembros de las Fuerzas Regulares Indígenas de España en Marruecos. Si entre 1931 y 1935 cuarenta y cinco sefardíes de Marruecos obtuvieron la ciudadanía española, entre 1939 y 1959 serán más de un centenar de musulmanes de Marruecos los beneficiados. Ciertamente, la cifra puede no parecer muy importante, pero sí que lo es si tenemos en cuenta que con anterioridad a 1936 la nacionalización de musulmanes por la vía extraordinaria de la Carta de Naturaleza había sido muy escasa. La mayoría de estos musulmanes marroquíes nacionalizados en la postguerra eran excombatientes y miembros de las Fuerzas Regulares. Los pocos sefardíes que consiguieron la ciudadanía española en este período también eran excombatientes o miembros de las “tropas moras”.¹² También fueron favorecidos en esos años con la naturalización española numerosos rusos blancos. Pero, sobre todo, otros excombatientes extranjeros de las filas franquistas.¹³

Hacia finales de la década de 1950 se reactiva algo la nacionalización de sefardíes en España y la década de 1960 marca un nuevo punto de inflexión. La descolonización del mundo árabe y el agravamiento del conflicto árabe-israelí, llevaron a una gran parte de los judíos de esos países a abandonar sus hogares. Los destinos: el continente americano, Francia, Israel y también España. España recupera de ese modo el ritmo de nacionalización de sefardíes de Marruecos por Carta de Naturaleza de las décadas que precedieron a la Guerra Civil. Más de una veintena de sefardíes de Marruecos obtuvieron la ciudadanía española entre 1960 y 1969, al igual que otros tantos musulmanes de Marruecos. Entre ambos el doble que el total de hispanoamericanos y filipinos juntos durante el mismo período. Los años setenta fueron los años de recuperación de la nacionalidad española de otros desahuciados más recientes, los de la Guerra Civil. Aunque los sefardíes seguirán, en menor medida, beneficiándose de esta posibilidad.¹⁴

Establecida la democracia, el marco jurídico de referencia es la Ley 51/1982, de 13 de julio, que redujo de diez a dos años el período de residencia legal continuada para

⁹ Art. 4. Decreto disponiendo se ajuste en lo sucesivo a las reglas y condiciones que se establecen la justificación y declaración de haber ganado vecindad los extranjeros en España, *Gazeta de Madrid*, 30 abril 1931.

¹⁰ Telegrama de Indalecio Prieto a Carlos Echeguren, del comité local republicano-socialista de Melilla, 27 abril 1931, cf. Salfranca Ortega (1995: 228-229).

¹¹ Véase la *Gazeta de Madrid*, 1824-1936, y el *Boletín Oficial del Estado* (en adelante BOE), 1939-1967.

¹² Véase, por ejemplo, el Decreto de nacionalización de David Bendayan Levy, “excombatiente de nuestra Guerra de Liberación y Caballero Mutilado útil por la Patria”, BOE, 12 julio 1951.

¹³ Véase el BOE para los años 1939-1959.

¹⁴ Véase el BOE para los años 1960-2014.

la solicitud de la ciudadanía española por residencia para determinadas categorías. Estas eran iberoamericanos, andorranos, filipinos, ecuatoguineanos, portugueses y sefardíes.¹⁵ La razón alegada para la discriminación positiva de estas categorías, dice el presente Proyecto de Ley, es su “especial vinculación con España”. No obstante, los sefardíes serían los únicos que no podrían optar a mantener la doble nacionalidad (léase ciudadanía).¹⁶ El reconocimiento de la doble nacionalidad se fundamenta en varios convenios firmados entre España y los respectivos países desde la década de 1950.

Los descendientes de moriscos y andalusíes no son mencionados en la Ley de 1982 y quedan, por tanto, excluidos de la posibilidad de adquirir la ciudadanía española tras un período de residencia de dos años. Tampoco los saharauis de la excolonia española de Río de Oro en el Sahara occidental, ni marroquíes de la zona del antiguo Protectorado español en Marruecos. No obstante, en el caso de los saharauis, una ley de transición les había permitido optar por la ciudadanía española tras la retirada de España del Sahara occidental en 1976.¹⁷

También pueden seguir recurriendo los sefardíes, como cualquier otro extranjero, a la solicitud de ciudadanía española por Carta de Naturaleza. El redactado actual del Código Civil, con la reforma de 1982, añade de forma explícita la necesidad de concurrencia de “circunstancias excepcionales”.¹⁸ Estas “circunstancias” en el caso de los sefardíes eran inicialmente los apellidos y el idioma. Sin embargo, a propuesta Enrique Múgica Herzog, miembro histórico del PSOE,¹⁹ cuya familia materna es judía, esta condición se derogó. Los cambios sufridos por los apellidos de los sefardíes y la reducción de los hablantes de judeoespañol en los dos últimos siglos debido a los procesos asimiladores de los países donde residían hacen difícil probar por estos medios la identidad sefardí.²⁰ Por lo tanto, se optó por la flexibilidad. Esta no definición podía tanto favorecer como perjudicar a los sefardíes. El ser sefardí es una circunstancia excepcional que se viene valorando positivamente –con sus lagunas como en las décadas de 1940 y 1950– desde hace ya un siglo y medio. En los últimos veinte años la población extranjera más beneficiada por las Carta de Naturaleza han sido sin duda los sefardíes. Entre el 2009 y el 2014 de los casi quinientos expedientes de naturalización aprobados, un mínimo de trescientos han sido de sefardíes.²¹

Llegamos así al reciente Proyecto de Ley de concesión de la nacionalidad (léase ciudadanía) española a los sefardíes de junio de 2014, cuyo principal objetivo es fijar cuáles son esas circunstancias excepcionales en el caso de los sefardíes.²² En la exposición de motivos es donde vemos reflejada una idea de los sefardíes que hunde sus raíces en la segunda mitad del siglo XIX. Tanto en la definición de sefardí, como en su justificación como el resultado de la culminación de un proceso de reincorporación que se remonta a la década de 1860. Lectura, no obstante, muy sesgada de este proceso.

¹⁵ Art. 22 del Código Civil.

¹⁶ Ley 51/1982, de 13 de julio, de modificación de los artículos 17 al 26 del Código Civil, BOE núm. 181, de 30 julio 1982.

¹⁷ Real Decreto 2258/1976.

¹⁸ Ley 51/1982 de 13 de julio de modificación de los artículos 17 a 26 del Código Civil (BOE núm. 181, de 30 julio 1982) y artículo 21 del Código Civil.

¹⁹ Múgica Herzog fue diputado en el parlamento español (1977-2000), Ministro de Justicia (1988-1991), y, más recientemente, Defensor del Pueblo (2000-2010).

²⁰ Informe interno sin fecha ni firma del Colegio de Abogados de Madrid, http://www.icam.es/docs/ficheros/200407190008_6_6.pdf.

²¹ Véase el BOE para los años 2009 a 2014.

²² Exposición de motivos I, Proyecto de Ley en materia de concesión de la nacionalidad española a los sefardíes de 18 junio 2014, Boletín Oficial de las Cortes Generales, 23 junio 2014.

Varios aspectos del Proyecto de Ley demuestran que no es lo que dice ser en las primeras líneas, es decir, una esperada reparación histórica, ni que sea por su valor simbólico. Aunque, aparentemente, es una mejora, todo y que limitada en el tiempo. En este sentido se dice que clarifica los requisitos para acceder a la ciudadanía española de los sefardíes: la “condición de sefardí” y una “especial vinculación con España”. Y así es como lo presentó en rueda de prensa la vicepresidenta del gobierno en febrero del 2014.²³ Pero sigue tratándose de un procedimiento extraordinario que, de hecho, no es la primera vez que se aprueba en España (recuérdese el Real Decreto de 1924). Intuyo que, dadas las limitaciones respecto a qué sefardíes podrán acogerse y durante cuánto tiempo, no va a ser el último. Este proceso extraordinario por Carta de Naturaleza conlleva el requisito previo de la existencia de circunstancias excepcionales. Podríamos pensar que el hecho de ser sefardí sería dicha causa, pero no es así. Además de probar la condición de sefardí, deben demostrar una especial vinculación con España.

La prueba de ser sefardí se podrá realizar mediante certificado de la Federación de Comunidades Judías de España o de una autoridad rabínica del país de residencia habitual del solicitante, los apellidos o el idioma familiar. También se aceptará como prueba haber sido protegido o descendiente de antiguos protegidos acogidos al Real Decreto de 1924, o a las listas de familias sefardíes protegidas por España en Grecia y Egipto, entre otros. También el parentesco del solicitante con una persona o familia de las listas anteriores. Además, se tendrá en cuenta cualquier signo de pertenencia del solicitante a la comunidad española de su país. Todas estas pruebas se valorarán en su conjunto.

Pero, además de todo ello, se insiste de nuevo en el artículo dos que los solicitantes deberán demostrar una especial vinculación con la cultura y costumbres españolas. Esta es la segunda condición. ¿Cómo? En función de los estudios que hubieran realizado, su participación en entidades benéficas y sociales, y otras circunstancias similares. Es más, deberán superar una prueba de conocimiento de la lengua y cultura españolas!²⁴ Por lo tanto, la “condición de sefardí” no dará derecho automático a la ciudadanía española. Sin embargo, en estos términos ha sido dado a conocer por la prensa el presente Proyecto de Ley.²⁵

Last but not least, no hay que olvidar que solamente la ciudadanía “de origen”, es decir, por *ius sanguinis* o por *ius soli*, no es irreversible. La ciudadanía adquirida, bien por residencia, bien por Carta de Naturaleza puede perderse. Nada se dice en el presente proyecto de ley que en este caso se vaya a hacer una excepción.²⁶

Para terminar, se designa un plazo limitado de tres años, prorrogable un año más, para poder acogerse a esta ley (otra similitud con el Real Decreto de 1924). Lo único que permanecerá de ella es la modificación del artículo 23 del Código Civil. Según esta modificación, los sefardíes también podrán mantener la doble nacionalidad.

No existe un desarrollo normativo similar en el caso de los descendientes de los musulmanes exiliados y expulsados. Hasta la fecha no se ha propuesto una legislación específica destinada a facilitar su incorporación jurídica, y no solo conceptual. Esto es importante para entender el trasfondo que inspira la nacionalización de los sefardíes.

²³ Transcripción de la Conferencia de prensa de la Vicepresidenta y Portavoz del Gobierno, y de los Ministros de Justicia y de economía, después de la reunión del Consejo de Ministros, Madrid, 7 de febrero de 2014.

²⁴ Art. 1, Proyecto de Ley en materia de concesión de la nacionalidad española a los sefardíes de 18 junio 2014, Boletín Oficial de las Cortes Generales, 23 junio 2014.

²⁵ Véase, por ejemplo, “La condición de sefardí dará derecho automático a la nacionalidad española”, *El País*, 22 noviembre 2012.

²⁶ Art. 24, Ley 51/1982, de 13 de julio, de modificación de los artículos 17 al 26 del Código Civil, BOE núm. 181, de 30 julio 1982.

Desde el punto de vista histórico ambas categorías sufrieron las consecuencias de un estado intolerante con sus minorías religiosas forzándolas al exilio y al destierro. La reparación de una injusticia debería incluir a los descendientes de ambos grupos.

¿Por qué los sefardíes y por qué ahora?

Entonces, ¿por qué los sefardíes? En el siglo XIX, en un contexto de crisis colonial y económica, sirvieron a las ambiciones expansionistas españolas. Estos ejercieron la función de intermediarios comerciales y culturales con el mundo islámico. También fueron usados como arma cultural por el nacionalismo panhispánico. Esto sucedió gracias a la colaboración, a veces entusiasta, de una parte de las élites sefardíes. De ahí deriva la “especial relación con España”, en tanto que intermediarios o embajadores en el ámbito económico o cultural, en el proceso de expansión comercial primero, colonial, más tarde, de España en el norte de África desde mediados del siglo XIX.²⁷ No es pues el “origen” peninsular de sus ancestros, injusta y cruelmente expulsados, la razón del despliegue de la política filosefardí. Si el origen y la reparación de una injusticia fuese el principal motivo, no se hubieran beneficiado de las nacionalizaciones únicamente una parte de las élites sefardíes. Los sefardíes en su conjunto habrían salido beneficiados. Además, tarde o temprano se habría hecho extensiva a los descendientes de los musulmanes cuyos antepasados peninsulares fueron igualmente expulsados.

Pero, aunque las razones de fondo sean políticas, en tanto que instrumento de la acción exterior, la etnicidad es importante, pues es el argumento legitimador. Se glorifica a la identidad nacional española mientras se invisibiliza a las identidades sefardíes. Los sefardíes son definidos en tanto que culturalmente “españoles”, porque hablan “nuestra” lengua y tienen “nuestro” sentido de pertenencia. Y resulta que, además, según esta lógica los sefardíes siempre han querido ser españoles. Los términos “sefardíes”, “españoles sin patria” o “españoles que se resistieron a dejar de serlo” son utilizados como sinónimos.²⁸ No obstante, parece haberse superado la ambivalencia que definía a los sefardíes como una mezcla cultural de “españoles” y “judíos”. Ahora “sefardí”, aparentemente, pasa a ser directamente equivalente de “español”. Pero, ojo, si realmente fuese tan directo, no existiría la segunda condición propuesta en el Proyecto de Ley, la de su asimilación cultural. Así, el presente Proyecto de Ley rebosa en etnocentrismo cultural y lógica panhispana. Es la misma lógica que guía la nacionalización de hispanoamericanos y filipinos. Además de brasileños, portugueses y andorranos en España. Sí, brasileños, portugueses y andorranos también son considerados “próximos” culturalmente. En todos los casos la potencial asimilación nacional es el argumento legitimador. Un buen ejemplo de ello es el decreto franquista de enero de 1951. Ya en 1940 se prohibía a los diplomáticos españoles el matrimonio con mujeres que no fuesen españolas. Solamente se hacía una excepción con las hispanoamericanas y filipinas. El incumplimiento de esta norma suponía la pena de

²⁷ Los judíos ya habían ejercido de intermediarios entre el norte y el sur de las dos riveras del mediterráneo desde antes de su expulsión de la Corona de Castilla y Aragón en 1492, pero este papel se transforma, institucionalizándolo, e intensifica, con la expansión del sistema de protecciones consulares (véase, por ejemplo, Martín Corrales y Ojeda Mata 2013).

²⁸ Exposición de motivos I, Proyecto de Ley en materia de concesión de la nacionalidad española a los sefardíes de 18 junio 2014, Boletín Oficial de las Cortes Generales, 23 junio 2014.

degradación e incluso expulsión del cuerpo diplomático.²⁹ Sin embargo, en 1951, un nuevo decreto-ley admitía también el matrimonio con portuguesas y brasileñas. Según este decreto-ley, estas mujeres “por razón de religión, cultura, raza y sentimientos” están íntimamente ligadas a España.³⁰ La proximidad cultural de las sefardíes no era lo suficientemente buena entonces, ahora sí.

Todo ello nos ayuda a entender que a los sefardíes, lejos de compensárseles por una injusticia histórica, lo que se les está es premiando por su fidelidad cultural. Obviamente, se trata de una lectura muy sesgada y etnocéntrica de esa supuesta fidelidad:

Los hijos de Sefarad mantuvieron un caudal de nostalgia inmune al devenir de las leguas y de las generaciones. En el español de sus ancestros remedaban los rezos y las recetas, los juegos y los romances. Mantuvieron los usos, respetaron los nombres que tantas veces invocaban la horma de su origen.³¹

...había una deuda histórica consistente en permitir que aquellos que siempre han querido ser españoles, que han llevado, allí donde viviesen, dijera lo que dijera su pasaporte, nuestra lengua, nuestro sentimiento de pertenencia...³²

Además, sin rencor, dice el legislador español, “aceptaron... el silencio de la España mecida en el olvido”.³³ No solo son frases cargadas de etnocentrismo, también indican qué se espera de los sefardíes que quieran obtener la ciudadanía española: la asimilación cultural y el agradecimiento político.

La situación de los descendientes de moriscos, andalusíes, y, también, saharauis, es más compleja. En el caso de los saharauis, poco después de la retirada de España del territorio colonial en 1976, se les dio la posibilidad de optar a la ciudadanía española. La opción debía ejercitarse en el plazo de un año. Además, tenían que renunciar a cualquier otra ciudadanía.³⁴ En mi opinión, si se hubieran dado las circunstancias o se hubiera percibido su posible utilidad, los descendientes de andalusíes y moriscos también hubieran sido asimilados a la españolidad. Se habría creado también para ellos una identidad ficticia legitimadora. Y es que, como señala Eriksen, los nacionalismos son selectivos y cambiantes en relación a las fronteras culturales (Eriksen 1993: 6, 102), en contra de lo que pueda sugerir su esencialismo identitario.

Finalmente queda por preguntar ¿por qué ahora? La tramitación del presente Proyecto de Ley parece surgir a iniciativa de la Federación de Comunidades Judías de España, aunque este dato no aparece en el Proyecto ni en las declaraciones de los ministros. Pero su Presidente, Isaac Querub Caro, afirma que solicitaron al entonces Ministro de Justicia, Alberto Ruiz Gallardón, la aprobación de una ley que

²⁹ “A partir de la publicación de la presente Ley, el funcionario de carrera diplomática que contrajere matrimonio con extranjera será dado de baja en su Cuerpo y escalafón, con excepción del caso de que se trate de hispano-americana o filipina”, Ley por la que se establece la permanencia mínima en España de los funcionarios del Cuerpo diplomático y su baja en el mismo, caso de contraer matrimonio con extranjera de 23 noviembre 1940, BOE núm. 336, 1 diciembre 1940.

³⁰ Decreto-Ley de 3 de enero de 1951 sobre matrimonio de funcionarios de la Cartera diplomática con mujer de nacionalidad portuguesa o brasileña, BOE, núm. 5 de 5 de enero de 1951.

³¹ Exposición de motivos I, Proyecto de Ley en materia de concesión de la nacionalidad española a los sefardíes de 18 junio 2014, Boletín Oficial de las Cortes Generales, 23 junio 2014.

³² Transcripción de la Conferencia de prensa de la Vicepresidenta y Portavoz del gobierno, y de los Ministros de Justicia y de Economía, después de la reunión del Consejo de Ministros, 11 de febrero de 2014.

³³ Exposición de motivos I, Proyecto de Ley en materia de concesión de la nacionalidad española a los sefardíes de 18 junio 2014, Boletín Oficial de las Cortes Generales, 23 junio 2014.

³⁴ Real Decreto 2258/1976, sobre opción de la nacionalidad española por parte de los naturales del Sahara.

simbólicamente derogase el Edicto de Expulsión de 1492 y que facilitase el acceso a la ciudadanía española a los sefardíes, en particular a aquellos que residen en países donde su seguridad se pueda ver amenazada. El resultado, sin duda, ha quedado muy lejos de esta petición.

¿Por qué acepto el gobierno del Partido Popular tramitar esta ley? En la prensa han sonado las siguientes hipótesis: que en el momento de crisis económica actual los sefardíes son de nuevo percibidos como un instrumento para el crecimiento económico; o que lo que se pretende con esta ley es compensar a Israel por el apoyo español a Palestina en las Naciones Unidas, entre otras.³⁵ Por un lado, por la coincidencia de la aparición de la propuesta de Proyecto de Ley con el momento álgido de la crisis económica, aunque parece que finalmente esta ley será aprobada definitivamente cuando España empiece a salir de la crisis. Por otro, porque la propuesta coincidió con la votación para que los palestinos pasasen de “Entidad” a “Estado” Observador No Miembro en las Naciones Unidas. España votó a favor, pero una gran mayoría de países lo hicieron, así Israel tenía muchos estados con quienes enojarse. Ciento noventa y tres países votaron a favor, cuarenta y uno se abstuvieron y nueve votaron en contra.³⁶ Asimismo se rumorea que en el contexto actual, con las amenazas de secesión de Cataluña, se vuelve a recurrir al hispanismo de los sefardíes. El médico y senador Ángel Pulido, que abogaba por el acercamiento del Estado español a los sefardíes, ya decía que se sentía más cercano a un sefardí que a un catalán. En un viaje a Cardona, ciudad de la Cataluña interior, se dio cuenta de que no entendía lo que le decían. A los sefardíes ¡sí que podía entenderlos! (Pulido Fernández, 1905). Asimismo se comenta que es una reclamación histórica de las comunidades judías de España. ¡Pero los sefardíes ya son los extranjeros más favorecidos por las Cartas de Naturaleza! El presente proyecto de ley puede tener un valor simbólico, pero no representa nada nuevo. Tampoco aporta ninguna mejora significativa si exceptuamos la modificación del Código Civil que permitirá a los sefardíes optar a la doble ciudadanía. Otra cosa distinta sería que los sefardíes tuvieran esta opción de forma indefinida, pero no es el caso.

Ciertamente, esta propuesta legislativa como gesto diplomático hacia las comunidades sefardíes e Israel se inscribe en una ya larga tradición española, la de reconocer derechos a los sefardíes con cuentagotas, nunca de forma absoluta y universal. Pero no sólo los representantes de los sefardíes en España no están contentos, sino que también ha conseguido enfadar, una vez más, a una parte de las élites de los descendientes de los musulmanes exiliados y expulsados de los territorios españoles al final de la Edad Media y Moderna.³⁷ En las capitulaciones de Granada, los Reyes Católicos se comprometieron con el último rey musulmán de Granada, Boabdil, a acoger como sus súbditos y naturales a los musulmanes del reino de Granada “ahora y en todo el tiempo para siempre jamás”.³⁸

Conclusiones provisionales

En este texto hemos visto el trasfondo histórico, político e ideológico de larga duración en el que se inscribe el presente Proyecto de Ley de nacionalización de

³⁵ Sandra Lafuente, “Por qué España les quiere dar ciudadanía a los judíos sefardíes”, *BBC Mundo*, 8 abril 2014.

³⁶ Resolución 67/19 de la Asamblea General de las Naciones Unidas, 29 noviembre 2012; Document vote 0408, 29/11/2012.

³⁷ Véase, por ejemplo, las cartas abiertas del historiador marroquí de origen andalusí Mohammed Ibn Azzuz Hakim al Rey de España de 2001 y 2005.

³⁸ Capitulaciones de Granada entre Boabdil y los Reyes Católicos, 25 noviembre 1491.

sefardíes de junio de 2014. La derecha liberal decimonónica, aludiendo a la proximidad cultural de los sefardíes, creyó que podrían contribuir a la regeneración de España, no solo desde un punto de vista económico sino también del prestigio político internacional perdido. Esta visión de los sefardíes fue adoptada poco después por las instituciones del Estado, principalmente el Ministerio de Asuntos Exteriores. Ha constituido uno de los ejes de la política exterior española desde el primer cuarto del siglo XX. De ese modo hemos podido ver la relación entre las lógicas identitarias y las lógicas políticas en el ámbito legislativo de lo que Castells ha llamado identidades legitimadoras. Este concepto ilustra perfectamente la noción que se crea de “sefardí” en la España contemporánea. Una concepción identitaria que no emana del grupo cultural al que va dirigida sino que es promovida por las élites políticas e intelectuales dominantes. Es una identidad construida, no primordial, aunque sea presentada en esos términos esencialistas. Su objetivo ha sido y es servir a los intereses españoles. Responde a la “razón de Estado” de las instituciones hegemónicas españolas y no a las aspiraciones de los sefardíes. La razón de ser de estas políticas etnicistas es servir a los intereses del Estado. Ni ahora ni en el siglo XIX se pretendía resolver ni se resolvía una injusticia histórica. Otro tema, no abordado aquí pero igualmente relevante es, naturalmente, el grado de identificación efectiva de los sefardíes con esta noción de su identidad. Y es que estas políticas, aunque aparentemente inclusivas, de hecho ocultan y, de ese modo, minusvaloran, a los sefardíes y sus culturas. Reinterpretan sus identidades culturales y reescriben sus memorias históricas colectivas.

Tampoco puede ser el motivo real de este proyecto de ley el dar facilidades para la naturalización de los sefardíes. De hecho éstos ya son la categoría de extranjeros más beneficiada por los procesos extraordinarios de concesión de la ciudadanía española. La única mejora visible y permanente es el reconocimiento también para ellos de la doble nacionalidad. De ese modo se equiparan a iberoamericanos, filipinos, ecuatoguineanos, portugueses y andorranos. Además, la especificación de las “circunstancias excepcionales” que deberán existir en el caso de los sefardíes para concederles la nacionalidad española por Carta de Naturaleza, de hecho introduce un principio muy rígido y su aplicación estricta va a suponer una restricción en el número de personas que podrán beneficiarse. Ya se ha dicho que, junto con la condición de “sefardí”, se pedirá a los interesados que demuestren su “especial vinculación con España”. Es decir, se les exigirán pruebas, más allá de su identidad sefardí, de conocer la cultura y las costumbres españolas, como, por ejemplo, ¡haber estudiado filología española! Ciertamente una parte de la diáspora sefardí no cumple esta segunda condición, que lo que les pide, de hecho, es su asimilación cultural previa al proceso naturalizador. Esta vez la anterior advertencia de Múgica Herzog, de que las identidades sefardíes han seguido caminos distintos a los que pretende el legislador español, que no pasan necesariamente ni por los apellidos ni por el idioma o la cultura, no se ha tenido en cuenta.

Por todo ello se puede concluir que con este Proyecto de Ley no se pone fin a una injusticia histórica ni se facilita el acceso de los sefardíes a la ciudadanía española, al contrario, lo restringe con nuevos requisitos culturales. Además, se establece de nuevo un agravio comparativo con los otros expulsados del suelo hispano, los musulmanes.

Bibliografía

ALONSO GARCÍA, G. (2007) Ciudadanía católica y ciudadanía laica en la experiencia liberal. In *De súbditos a ciudadanos: una historia de la ciudadanía de España*, Pérez

- Ledesma, M. (Coord.) Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 165-192.
- ÁLVAREZ CHILLIDA, G. (2002) *El antisemitismo en España: la imagen del judío (1812-2002)*. Madrid: Marcial Pons.
- AMADOR DE LOS RÍOS, J. (1875-1876) *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. Madrid: Fortanet.
- ANDERSON, B. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso: London.
- APPIAH, K.A. (2005) *The Ethics of Identity*. Princeton: Princeton University Press.
- ARMSTRONG, J. A. (1982) *Nations Before Nationalism*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- BAROJA, P. (1980 [1911]) *El árbol de la ciencia*. Madrid: Alianza.
- BERGER, S., DONOVAN, M., & PASSMORE, K. (1999) *Writing national histories: Western Europe since 1800*. London: Routledge.
- CALHOUN, C. J. (1994) *Social theory and the politics of identity*. Oxford: Basil Blackwell.
- CASTELLS, M. (1997) *The Power of Identity*. London: Wiley Blackwell.
- CASTRO, A. (1948) *España en su historia*. Barcelona: Crítica.
- ERIKSEN, T. H. (1993) *Ethnicity and nationalism: anthropological perspectives*. London-Boulder: Pluto Press.
- FRADERA, J. M. (1999) *Gobernar colonias*. Barcelona: Ediciones Península.
- GAYO CAL, M. (2010) ¿Es posible escapar del nacionalismo? In *Papers*, 95/2, 341–361.
- GELLNER, E. (1983) *Nations and nationalism*. Oxford: Blackwell.
- GELLNER, E. (1994) Nationalism and High Cultures. In *Nationalism*, Hutchinson, J., & Smith, A. D. (Eds.). Oxford: Oxford University Press.
- GONZÁLEZ GARCÍA, I. (2004) *Los judíos y la Segunda República (1931-1939)*. Madrid: Alianza.
- HUTCHINSON, J., & SMITH, A. D. (Eds.) (1996) *Ethnicity*. Oxford-New York: Oxford University Press.
- ISRAEL GARZÓN, J. (2008) *Los judíos hispano-marroquíes (1492-1973)*. Madrid: Hebraica.
- LISBONA, J. A. (1993) *Retorno a Sefarad: la política de España hacia sus judíos en el siglo XX*. Barcelona: Riopiedras.
- MAR-MOLINERO, C. & SMITH, A. (1996) *Nationalism and the Nation in the Iberian Peninsula: Competing and Conflicting Identities*. Oxford-Dulles: Berg.
- MARTÍN ASUERO, P. (2007) El consulado de España en Estambul y la protección de sefardíes (1804-1913). In *Quaderns de la Mediterrània*, 8, 320–326.
- OJEDA MATA, M. (2011) *Una introducción al antisemitismo y la Shoah en Hungría (1867-1945)*. Saarbrücken: EAE.

- OJEDA MATA, M. (2012) *Identidades ambivalentes. Sefardíes en la España contemporánea*. Madrid: Sefarad Editores.
- OJEDA MATA, M. (2014) Protección y naturalización española de judíos en el Marruecos colonial. In *Los judíos en Ceuta, el Norte de África y el Estrecho de Gibraltar*, Ceuta: Instituto de Estudios Ceutíes, 277-301.
- PULIDO FERNÁNDEZ, Á. (1905) *Espanoles sin patria y la raza sefardí*. Madrid: Intereses Nacionales.
- RIVIÈRE GÓMEZ, A. (2000) *Orientalismo y nacionalismo español*. Estudios árabes y hebreos en la universidad de Madrid (1843-1868). Madrid: Dykinson.
- ROHR, I. (2006) *The Spanish Right and the Jews (1898-1945)*. Doctoral Thesis. London: London School of Economics.
- SALAFRANCA ORTEGA, J. F. (1995) *Historia de la población judía de Melilla desde su conquista por España hasta 1936*. Málaga: Algazara.
- SETIÉN, A. S. (1994) *Marcelino Menéndez Pelayo: revisión crítico-biográfica de un pensador católico*. Santander: Universidad de Cantabria.
- SMITH, A. D. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- STOLCKE, V. (1997) The 'Nature' of Nationality. In *Citizenship and exclusion*, V.-M. Bader (Ed.). Houndsmills: Macmillan Press.
- VALLE-INCLÁN, R. del. (2002 [1920]) *Luces de Bohemia: esperpento*. Madrid: Espasa-Calpe.
- YAHUDA, A.S. (1996 [1924]) Carta a Rafael Cansinos-Asséns. In *Raíces, Revista Judía de Cultura*, 29, 25.

© Copyright Maite Ojeda Mata, 2015

© Copyright *Quaderns-e de l'ICA*, 2015

Fitxa bibliogràfica:

OJEDA MATA, Maite. (2015), "La ciudadanía española y los sefardíes: identidades legitimadoras, ideologías étnicas y derechos políticos", *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, 20 (2), Barcelona: ICA, pp. 36-52. [ISSN 169-8298].

