

DAVIDE ALIBERTI

SEFARAD
Una comunidad imaginada
(1924-2015)

Prólogo de
Gonzalo Álvarez Chillida

Marcial Pons Historia
2018

ÍNDICE

	<u>Pág.</u>
PRÓLOGO, <i>por Gonzalo Álvarez Chillida</i>	13
AGRADECIMIENTOS.....	19
ABREVIATURAS.....	21
INTRODUCCIÓN	23

PARTE I

LOS SEFARDÍES Y SEFARAD. UN LENTO REACERCAMIENTO

CAPÍTULO I. EL RETORNO DE LO REPRIMIDO: DESDE LA RESTAURACIÓN HASTA EL REAL DECRETO DE 1924	33
El «descubrimiento» de los sefardíes y la larga marcha hacia la secularización	33
Las primeras oleadas migratorias y el comienzo de las ambigüe- dades.....	41
La historia judía se convierte en historia nacional.....	45
Amador de los Ríos y la historia judía.....	47
El patrimonio judío y la redención de la nación.....	54
La prensa y el debate historiográfico	61
<i>El 1898 en el espejo</i>	66
El nacimiento de la Hispanidad.....	69
Pulido y el filosefardismo	73

	<u>Pág.</u>
Los judíos en España	79
El sionismo.....	82
Los sefardíes y el sionismo	84
El sionismo en España.....	90
CAPÍTULO II. DESDE EL REAL DECRETO DE 1924 HASTA LA LEY DE 2015 PARA LA CONCESIÓN DE LA NACIONALIDAD	95
El Real Decreto de 1924.....	95
La Segunda República (1931-1936)	98
El ascenso del nazismo	103
El franquismo	110
<i>Contribución judía al Movimiento Nacional</i>	114
La segunda posguerra.....	116
La protección de los judíos durante la Segunda Guerra Mundial.	119
El mito de Franco salvador de los judíos.....	130
Un lento acercamiento.....	132
Desde el Fuero de los Españoles hasta la Ley de Libertad Reli- giosa.....	139
La acción cultural	147
Los judíos en la España franquista.....	153
CAPÍTULO III. DE LOS COMIENZOS DE LA DEMOCRACIA HASTA HOY.....	165
Los primeros pasos en la España democrática	165
España e Israel.....	170
Hacia una nueva España de las tres culturas	175
España y la memoria del Holocausto.....	187
La fundación del Centro Sefarad-Israel y la Ley de 2015	190
PARTE II	
UNA SEFARAD IMAGINADA	
CAPÍTULO IV. NACIONALIDAD Y CIUDADANÍA	201
Naciones y nacionalidad.....	201
Ciudadanía y nacionalidad en España	207

	<u>Pág.</u>
Nacionalidad por carta de naturaleza o naturalización.....	211
El Decreto de 1924 y la ambigüedad del origen.....	214
La Ley de 2015 para la concesión de la nacionalidad	216
CAPÍTULO V. LA CONSTRUCCIÓN DE SEFARAD	223
La memoria y sus espacios.....	223
Córdoba 1935	227
La lenta materialización del pasado judío durante el franquismo .	234
<i>Exposición Bibliográfica Sefardí Mundial (1959)</i>	234
<i>El Museo Sefardí y la memoria permanente</i>	244
<i>Primer Simposio de Estudios Sefardíes</i>	252
CAPÍTULO VI. ESPAÑA ES SEFARAD.....	265
Sefarad '92	265
<i>Toledo</i>	272
<i>Barcelona</i>	274
<i>Madrid</i>	277
El redescubrimiento del legado judío y el nuevo sefardismo eco- nómico.....	286
El Patronato Call de Gerona y la valorización del patrimonio judío.....	288
Digitalización del patrimonio cultural judío español	297
CONCLUSIONES	305
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.....	309
ÍNDICE ONOMÁSTICO	329

PRÓLOGO

En este libro del joven hispanista italiano Davide Aliberti, la alusión a la mitificada España de las tres culturas, tan aireada sobre todo durante el actual período democrático, es una constante. Efectivamente, en el siglo XIII, en los reinos cristianos de la Península Ibérica, la mayoría cristiana toleró la presencia de nutridas minorías de judíos y de mudéjares musulmanes, las llamadas castas, a las que se permitió una autonomía interna controlada por sus autoridades religiosas, a su vez subordinadas por completo al poder real. Todo ello dentro de unas reglas de estricta segregación, auspiciadas por las autoridades de las tres comunidades (aunque muchas veces violadas por la convivencia entre vecinos, a juzgar por la reiteración de muchas de las normas) y un compromiso tácito de renunciar al proselitismo por parte de la casta cristiana dominante, en aras a la necesaria convivencia. Las castas judía y mudéjar tenían estrictamente prohibido todo proselitismo, es obvio, con lo que las tres comunidades religiosas se configuraron como grupos étnicos definidos por la fe, que se reproducían por la descendencia o el linaje.

No es éste el lugar para aventurar por qué se dio esta peculiar convivencia segregada en aquel período medieval, pero sí para señalar que la misma se resquebrajó en los siglos XIV y XV, cuando comenzaron violentas persecuciones contra los judíos, acompañadas de campañas de proselitismo, que hicieron que la mayoría se convirtiera al cristianismo. Todo terminó cuando los Reyes Católicos, tan mitificados por el nacionalismo español contemporáneo, expulsaron en

1492 a los judíos que no quisieron convertirse, a los musulmanes de Granada en 1501 y a los del resto de la Corona de Castilla en 1502, mientras que los de Aragón fueron conminados a irse o a convertirse en 1525, ya bajo Carlos V. El que desde entonces toda la población fuera cristiana católica (pues se persiguió virulentamente el protestantismo) no impidió la discriminación de la ahora llamada casta de los cristianos nuevos, descendientes de judíos (llamados conversos) y musulmanes (moriscos), a partir de los estatutos de limpieza de sangre, que excluían de oficios, gremios, instituciones religiosas e incluso de territorios completos, como las colonias americanas y las provincias vascas, a aquellos que tuvieran un solo antepasado judío, musulmán o hereje, aunque fuera lejano.

Impulsados también los estatutos en el reinado de los Reyes Católicos, éstos fundaron asimismo la otra gran institución del casticismo español, la Inquisición, que persiguió de manera sangrienta sobre todo a los conversos del judaísmo, aunque también a los moriscos y los protestantes, acusándolos a todos de herejía. Los moriscos serían al final expulsados masiva y violentamente por Felipe III entre 1609 y 1611, pese a que eran cristianos. La mitificada convivencia triconfesional había derivado en una España homogéneamente católica, disciplinada por la Inquisición, en la que, sin embargo, no había desaparecido la segregación entre las castas, ahora redefinidas por el linaje: la dominante y mayoritaria de los cristianos viejos, y la perseguida y discriminada de los nuevos.

Sólo la larga y conflictiva revolución liberal española del siglo XIX eliminó las dos mencionadas instituciones de la sociedad castiza, la Inquisición y los estatutos de limpieza de sangre, aunque la unidad católica se mantuvo formalmente hasta que la Revolución Gloriosa de 1868 estableció la libertad de cultos. Pero siglos de casticismo cristiano viejo dejaron en la cultura popular un persistente legado antijudío y anti-«moro», presente en expresiones, refranes, leyendas, ritos y fiestas. El primer capítulo del libro de Aliberti se inicia con la revisión que muchos liberales de aquella centuria hicieron del antijudaísmo castizo, a fin de integrar a los judíos medievales de los reinos peninsulares en la historia nacional española que estaban construyendo. Se comenzó a valorar así la tolerancia medieval, que los liberales contraponían al absolutismo inquisitorial contra el que combatían. Este filojudaísmo liberal español, no exento de ambigüedades, se transformó en filosefardismo tras el «Desastre del 98», de nuevo de

la mano de un movimiento nacionalista español: el Regeneracionismo. Perdido el imperio ultramarino (Cuba, Puerto Rico, Filipinas y los demás archipiélagos del Pacífico) justo en medio de la expansión imperial de las principales potencias, se impuso en los medios intelectuales y políticos del país la necesidad de «regenerar» la patria «moribunda» que, según el político Silvela, había perdido hasta el pulso. Regeneración interior, pero también reubicación del país en el concierto internacional. Por una parte, a partir del diminuto imperio africano (Guinea, Sahara y el protectorado marroquí), pero, sobre todo, mediante el acercamiento político, económico y cultural a las antiguas colonias de América, el hispanoamericanismo, forjador (entre ambas orillas del Atlántico) de una comunidad espiritual, llamada curiosamente «la Raza», y más tarde la «Hispanidad», enfrentada al expansionismo yanqui en aquel continente.

*En ese ambiente regeneracionista se sitúan las campañas del doctor Pulido en pro del acercamiento, también político, económico y cultural, a los sefardíes de la cuenca mediterránea: los descendientes de los judíos expulsados de España en 1492, que habían conservado su identidad y su lengua a lo largo de más de cuatro siglos. Como supo explicar Eva Touboul Tardieu en *Sephardisme et Hispanité* (2009), el naciente movimiento filosefardí se inscribía en la misma línea regeneracionista que el hispanoamericanismo, y con los mismos objetivos: recuperar el peso y prestigio de España en el mundo y desarrollar su economía. No en balde Pulido tituló el segundo de los libros con que dio a conocer la existencia de aquellas comunidades de (supuestos) compatriotas Intereses de España. Españoles sin patria y la raza sefardí (1905). Davide Aliberti comparte esta visión del movimiento que impulsó el doctor Pulido en las primeras décadas del siglo XX y analiza el desarrollo de la política filosefardí desde el Real Decreto de 1924, del Directorio Militar del dictador Primo de Rivera, ofreciendo la nacionalización a los sefardíes del antiguo Imperio otomano que habían tenido el estatus de protegidos del Estado español, hasta la Ley de 2015, impulsada por el Gobierno del Partido Popular de Mariano Rajoy, ofreciendo la doble nacionalidad a los sefardíes en general, aunque no residan en España.*

Una larga trayectoria cuyos hitos más destacados fueron la celebración en Córdoba, en 1935, del octavo centenario del nacimiento del filósofo Maimónides; la Exposición Bibliográfica Sefardí Mundial en la Biblioteca Nacional de Madrid en 1959; la fundación del Mu-

seo Sefardí en la sinagoga del Tránsito de Toledo y la celebración del Primer Simposio de Estudios Sefardíes en 1964; la inauguración de la sinagoga Beth Yaacov de Madrid en 1968; Sefarad' 92, la conmemoración del quinto centenario de la expulsión de los judíos, mediante la exaltación de Toledo como capital de la España de las Tres Culturas y la solemne celebración del aniversario de la llegada de Colón a América en la sinagoga de Madrid, justo el 31 de marzo de 1992, con presencia de los reyes de España y del presidente de Israel, en el marco del programa del «Quinto Centenario»; la organización, en 1995, de la Red de Juderías, con la guía turística Caminos de Sefarad, y la institucionalización del día del Holocausto, en el aniversario de la liberación del campo de exterminio de Auschwitz.

En este largo recorrido por las políticas de regímenes tan diferentes como la dictadura de Primo de Rivera, la Segunda República, la dictadura franquista y la actual monarquía democrática, el libro nos muestra dos importantes elementos de continuidad. El primero, la tópica imagen del sefardí, verdadero español, amante y añorante de su vieja patria, conservador celoso de su lengua y su cultura españolas, que describió Pulido con tanto éxito hace más de cien años. Una imagen que Aliberti sabe contrastar con la compleja realidad de las comunidades sefardíes y su evolución hasta la actualidad.

En segundo lugar, el entronque del filosefardismo con el nacionalismo español y la construcción de su historia, teniendo en cuenta su evolución bajo la sucesión de cuatro regímenes tan diferentes. Así la insistencia en el pasado judío medieval de España, mucho mayor que el interés por los sefardíes del presente, y el intento de que la forja de vínculos con sus comunidades no supusiera una inmigración masiva, en lo que el libro describe como el intento de «construir una Sefarad sin judíos». O la autodefinición de la España democrática, en los años ochenta y noventa del siglo pasado, como la nación de la convivencia entre «las tres culturas» (cristiana, judía y musulmana), que tan tensas relaciones mantienen entre sí en la convulsa cuenca mediterránea. Una perfecta autodefinición nacional para la España democrática y ya plenamente integrada en Europa, gobernada por los socialistas de Felipe González, que trataba de obviar, no obstante, los reversos históricos de aquella medalla (las persecuciones y expulsiones mencionadas más arriba), del mismo modo que el quinto centenario del inicio de la sangrienta conquista y dominación colonial de América se intentó disfrazar con el fantástico eufemismo de «encuentro

entre dos mundos». Y, en perfecta continuidad con el regeneracionismo posterior al 98, la utilización del iberoamericanismo y del pasado tricultural para afirmar la presencia de España en el mundo, ahora como nación por entero europea, a través de la comunidad iberoamericana y de los vínculos con los países árabes e Israel.

Sobre estas premisas Davide Aliberti describe el filosefardismo español como un proceso de construcción desde España de una «comunidad sefardí imaginada», bien lejana de las comunidades sefardíes reales hasta el punto de imaginar una Sefarad en la que no hacen falta los sefardíes, que se constituye en una geografía también imaginada cuya capital es Toledo, y cuyas principales villas y ciudades son Córdoba, Gerona, Barcelona, Hervás, Segovia y todas las que se han unido en la Red de Juderías. Porque, como brillantemente nos descubre el libro, para el filosefardismo español Sefarad no son los sefardíes, «España es Sefarad».

Una política, la de las tres culturas, destinada a configurar a España como puente ideal y obligado entre el mundo occidental y el convulso Oriente Medio, como se quiso manifestar en la celebración en Madrid de la Conferencia de Paz en 1991, que inició un proceso de negociaciones entre Israel y los países árabes involucrados en el conflicto de Palestina, incluyendo una delegación de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) integrada en la de Jordania, bajo los auspicios del presidente norteamericano Bush y el soviético Gorbachov. A mi juicio, sin embargo, las cosas han cambiado con el nuevo siglo a partir de los atentados del 11S en Estados Unidos y la posterior guerra de Iraq, así como la creciente islamofobia occidental, paralela al auge del radicalismo islamista. En este nuevo contexto, el Gobierno popular de José María Aznar se alineó plenamente con el bloque internacional liderado por el presidente norteamericano George Bush, hijo del que impulsó en 1991 la conferencia de Madrid, alineado con el Gobierno israelí del partido derechista Likud, encabezado por Ariel Sharon. Aunque, después, las invasiones israelíes de Líbano en 2006 y Gaza en 2009 y 2012 debilitaron también el filosionismo entre la opinión pública conservadora española. En todo caso, se acabó con el consenso que había habido hasta entonces en torno a la España tricultural, como se comprobó cuando la derecha arremetió con fuerza contra el socialista Rodríguez Zapatero cuando su Gobierno intentó relanzar el papel internacional de España ante la nueva realidad impulsando la que llamó «alianza de civilizaciones»

(occidental cristiana, islámica y judía). Una propuesta que había hecho formalmente en la sede de las Naciones Unidas, para intentar superar la dinámica de creciente radicalización islamista en los países árabes y musulmanes, y de creciente radicalismo islamóforo en el mundo occidental, y evitar así el famoso «choque de civilizaciones» que había pronosticado el politólogo norteamericano Samuel Huntington.

La autodefinición de la España democrática como una nación europea con presencia mundial en Iberoamérica y Oriente Medio, a la que servía la «España de las tres culturas», ha perdido fuerza en medio del creciente caos del mundo árabe tras las primaveras de 2011, la crisis del proyecto de la Unión Europea y la propia crisis nacional española ante el desafío del separatismo catalán, todo ello en medio de una depresión económica que ha golpeado con enorme dureza a amplios sectores de las clases trabajadoras y medias. En esta nueva realidad, el viejo filosefardismo va quedando cada vez más como un mero reclamo turístico de la Red de Juderías, y la España de la convivencia medieval, como un mero tópico cada vez de menor utilidad.

Sefarad. Una comunidad imaginada (1924-2015) constituye, pues, un libro de obligada lectura para todos los interesados en la actitud del nacionalismo español hacia los judíos y sefardíes, y en las consiguientes políticas estatales, del que todos, comenzando por quienes hemos estudiado este tipo de temas, podemos aprender mucho.

Gonzalo ÁLVAREZ CHILLIDA
Universidad Complutense de Madrid