

## IDENTIDADES AMBIVALENTES. SEFARDÍES EN LA ESPAÑA CONTEMPORÁNEA

Maite Ojeda Mata, *Identidades ambivalentes. Sefardíes en la España contemporánea*, Sefarad Editores, Madrid, 2012.

Este es un libro importante y pionero, fruto de una excelente tesis doctoral leída en la Universitat Autònoma de Barcelona en 2009. Empieza con una interesante apertura: en 1944 un joven diplomático español, Ángel Sanz Briz (reconocido como Justo de la Humanidad en 1991), evitó la deportación de varios miles de judíos de Budapest, bajo patrocinio consular español, a los campos de exterminio nazis, recurriendo al argumento del «tradicional» amparo español a los sefardíes. Paradójicamente, la gran mayoría de personas a las que Sanz extendió estos documentos de protección no eran sefardíes, sino asquenazíes. Los auténticos «sefardíes» habían sido deportados, casi en su totalidad, al campo de exterminio de Auschwitz en 1943. En Salónica, el gobierno de España autorizó, sólo en el último momento, su protección a aquellos que pudieran demostrar, con documentos totalmente en regla, ser súbditos españoles (p. 19).

A pesar de estos antecedentes, el papel de la España franquista durante el holocausto no parece haber despertado el interés de la comunidad científica. Incluso el clásico trabajo de Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*,<sup>1</sup> pasó de puntillas por los años de la Segunda Guerra Mundial (p. 23). Los trabajos de Federico Ysart Alcover y Chaim U. Lipschitz,<sup>2</sup> entre otros, aseguraban que Franco salvó a miles de judíos europeos del holocausto. Frente a la inacción de las democracias liberales, la dictadura franquista se habría mostrado «generosa» en su rescate humanitario. Estas tesis fueron desmontadas por el primer estudio de Haim Avni<sup>3</sup> que cuestionó, probó y desmontó esta tesis franquista (p. 21). Las ideas de Avni fueron corroboradas recientemente por los trabajos de Gonzalo Álvarez Chillida<sup>4</sup> sobre la concepción castiza sociorreligiosa del antijudaísmo español y su relación con el antisemitismo moderno. Su argumento es «que en la España nacional-católica de Franco no había sitio para los judíos» (p. 23). Del

1. Caro Baroja, Julio, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Fundamentos, Ediciones Arión, Madrid, 1962.

2. Ysart Alcover, Federico, *España y los judíos en la segunda guerra mundial*. Testimonio de actualidad, 1ra ed., vol. 29, Dopesa, Barcelona, 1973; Lipschitz, Chaim U., *Franco, Spain, the Jews and the Holocaust*, Ktav Pub. House, New York, 1984.

3. Avni, Haim, *España, Franco y los judíos*, Altalena, Madrid, 1982 [1972].

4. Álvarez Chillida, Gonzalo, *El antisemitismo en España: la imagen del judío (1812-2002)*, Historia, Marcial Pons, Madrid, 2002.

mismo modo, Bernd Rother<sup>5</sup> afirmaba la imposibilidad de que los judíos formaran parte de la idea de «hispanidad». Su intención no era exterminarlos, pero sí que se asentaran en la España post-guerra civil. Rother demuestra que la política española se caracterizó por obstaculizar la repatriación de sefardíes acogidos al Decreto de 1924 (p. 21).

La tesis de Ojeda arranca de las conclusiones de Avni al postular que lo realmente significativo no fue que Franco protegiera a los «judíos españoles» (sefardíes nacionalizados), sino que les privó de sus derechos de ciudadanía. Para entender esta ambivalencia la autora rechaza la concepción monolítica, ahistórica y acontextual del antisemitismo. Reivindica la construcción relacional, fluida y cambiante de las categorías socio-políticas de «judío» y «sefardí» en la España contemporánea y sus consecuencias jurídico-políticas desde una perspectiva histórico-antropológica (p. 24). Lejos de presuponer la pre-existencia de estas identidades colectivas, Ojeda las analiza en un contexto de relaciones sociales y de poder específicas. Además, sitúa estas relaciones en ámbitos geo-políticos distintos, de tal forma que la «españolidad» fue un concepto ideológico aplicado a judíos que habitaban en España o en territorios de «frontera». Así, los sefardíes podían aspirar a la nacionalidad española, o quedar excluidos, en función del papel que ocupaban en diferentes territorios españoles (península ibérica) o de «proyección española» (norte de África, Imperio Otomano). Para este libro Ojeda ha utilizado diversos materiales de archivo de la Asociación de Estudios Melillenses, del Archivo Central de Melilla, del Archivo de Asuntos Exteriores, del Archivo General de la Guerra Civil Española, entre otros, y ha realizado valiosas etnografías históricas que le han permitido rescatar del olvido algunas comunidades, como la de *Agudat Ahim*, en Barcelona, que desapareció tras el franquismo. La amnesia franquista negaba o minimizaba la presencia de judíos en la España contemporánea, así como la importancia local de algunas de estas comunidades españolas durante las primeras décadas del siglo XX (p. 27).

El período estudiado cubre el liberalismo político y los nacionalismos decimonónicos, que se fueron haciendo cada vez esencialistas y excluyentes, hasta el final de la II Guerra Mundial (1945). El filosefardismo, entendido como la aproximación y el aprovechamiento político y económico de la diáspora sefardí, sobre todo en el Mediterráneo musulmán, se basaba en el reconocimiento que aquellos judíos conservaban ciertas categorías «positivas» de los españoles y que los unían a la Patria mediante fuertes lazos de fidelidad y lealtad. Sólo los judíos asquenazíes fueron denigrados por sus supuestas «deficiencias judías» (p. 28).

El libro está compuesto de siete capítulos. En el primero Ojeda analiza la relación de las élites políticas, intelectuales y económicas españolas con los judíos en un contexto colonial de expansión en el Mediterráneo musulmán. Muchas de las élites judías con las que el colonialismo europeo y español estableció relación eran sefardíes, descendientes de los judíos expulsados de la España de 1492. No obstante, como señala la autora, esta aproximación no impidió la persistencia de viejos y nuevos prejuicios contra aquellas

5. Rother, Bernd, *Franco y el Holocausto*, Historia, Marcial Pons, Madrid, 2005.

minorías «heterodoxas», que diría Menéndez Pelayo. Aun así, muchos consiguieron abrirse camino hacia determinados enclaves españoles, especialmente en el norte de África de Ceuta y Melilla, y en ciudades como Sevilla, Barcelona y Madrid.

En el segundo capítulo se analizan dos contextos locales de asentamientos judíos en dos enclaves geopolíticos distintos: a) la comunidad de Melilla, cuyas elites eran originarias de Marruecos, y b) la comunidad de Barcelona (*Agudat Abim*), que desde 1926 aglutinaba a los pequeños comerciantes, artesanos y vendedores ambulantes turco-otomanos de los Encantes del Mercat de Sant Antoni (1882). Sobre el primer enclave, decir que una de las funciones principales que realizaban los judíos melillenses era la de intermediarios. Había pocas familias que quisieran establecerse allí, por lo cual el estado español incentivó la llegada de judíos. Melilla era claramente un espacio de frontera donde los judíos podían asentarse. Su instrumentalización por parte del gobierno español, sobre todo tras la firma del Tratado de Wad-Ras (1862), pretendía legitimar sus posiciones africanas a partir de la máxima de que «colonizar es poblar». En 1921 su población ascendió a 3.000 personas, frente a los 42.000 habitantes católicos procedentes de la península y sus descendientes. Se trataba de una población visible, necesaria y apreciada por los españoles católicos no sólo porque poblaron la ciudad, sino porque revitalizaron la vida económica (pp. 89-98). Resulta interesante, como apunta Ojeda, que mientras las comunidades judías de las plazas de soberanía en el norte de África se mostraban visiblemente orgullosas de su papel de intermediarios y colaboradores de los españoles, los judíos peninsulares, como los inmigrantes sefardíes pertenecientes a la comunidad de *Agudat Abim*, ocultaban en lo posible su identidad (pp. 98-112).

En el tercer capítulo se explora la gestión político-administrativa de las diferencias sociorreligiosas, hasta entonces inexistentes en España, las nacionalizaciones y el ciclo vital de la población judía residente en territorio español. En la primera sección se analiza la imposición del casticismo como un elemento identitario que se incorpora en el imaginario colectivo español (pp. 113-120). Tras la caída del absolutismo monárquico (1833) los liberales permitieron la nacionalización de judíos y la «renacionalización» de sefardíes, por un lado, y por el otro, redefinieron el catolicismo como una cualidad esencial de la españolidad. La secularización de las estructuras públicas del estado nunca se produjo, y así, después del fallido intento republicano y del asesinato de Prim, la Restauración borbónica (1876) oficializó de nuevo la religión católica. En la segunda sección se revisa la gestión diferencial de las identidades socio-religiosas en diferentes espacios geopolíticos bajo jurisdicción española. Unos, los judíos y musulmanes del Protectorado español, fueron «visibilizados», concentrándolos en barrios y escuelas donde se les enseñaba el español y la cultura española; otros, los judíos de la península ibérica fueron «extranjerezados» en un proceso que se inició a mediados del siglo XIX. Como señala Ojeda, los sefardíes continuaron siendo tratados como extranjeros, a pesar de que la constitución de 1876, a efectos de naturalización, les otorgaba el mismo estatus jurídico que los hispanoamericanos y los filipinos. Con el auge del antisemitismo a finales de la década de 1920, los gobiernos españoles redujeron la entrada de extranjeros (fundamentalmente refugiados judíos que huían de regímenes antisemitas de la Europa central). En la última sección se

estudia las leyes de nacionalidad en la España contemporánea (1812-1956). Las dificultades de los sefardíes para su nacionalización, según Ojeda, tenían mucho que ver con la cuestión de vincular la identidad española al catolicismo. Mientras que la constitución de 1812 distinguía entre «españoles» (miembros de la nación) y «ciudadanos españoles» (disfrutaban de derechos civiles, políticos, etc), la constitución republicana de 1931 abría por primera vez la nacionalización colectiva de sefardíes por ser de «origen español» (pp. 144-49).

En el cuarto capítulo se analiza la obsesión del régimen franquista por «liberar» y «limpiar» el país de «enemigos (judíos)» e «influencias extranjeras» no deseadas. Los viejos ideales incorporados por el régimen, derivados de la unificación político-religiosa iniciada por los Reyes Católicos, así como el apoyo judío a la República frente a los militares alcistas durante la Guerra Civil española, justificaron sus políticas represivas. En las plazas de soberanía (Ceuta y Melilla) la «tolerancia» fue mayor, pero aun así dichas comunidades fueron sometidas a una segregación social que promovía la «hermandad hispano-musulmana» versus la «hispano-judía» (pp. 164-65). De especial interés resulta la revisión efectuada de los expedientes del Tribunal Especial para la Represión de la Masonería y el Comunismo, que revela que el gobierno de Franco no sólo aplicó una política de expulsión contra los judíos fuera de España, sino que además perdieron la nacionalidad española (pp. 176-205). A partir de 1940 muchos de ellos fueron encarcelados en campos de concentración y luego expulsados (pp. 258-65). Para quedarse tuvieron que presentar certificados de buena conducta, o lo que es lo mismo, convertirse al catolicismo, lo que confirma que ese era uno de los ingredientes principales de la identidad española. El régimen de Franco no contribuyó activamente al genocidio, a pesar de su antisemitismo, pero sí que procedió a una política de «desjudaización» del territorio península español, sin distinción entre sefardíes o no sefardíes (pp. 214-15).

Siguiendo los argumentos de Avni, Marquina y Ospina, Rother y Rohr,<sup>6</sup> el quinto capítulo se desmonta el mito salvacionista de Franco con respecto a los judíos sefardíes durante la Segunda Guerra Mundial (p. 217). La dictadura franquista, con su ideología nacional-católica dominante y omnipresente, supuso para las pequeñas comunidades judías españolas su discriminación e incluso su expulsión. Muchos de los que cruzaban la frontera de manera clandestina eran apátridas, y estos fueron los primeros afectados por las deportaciones. El oportunismo de la política internacional franquista queda patente cuando a partir de 1943 España se distancia de las potencias del Eje e inicia la mistificación de Franco como salvador de judíos. El caso de Budapest resulta excepcional frente a una política contraria al asentamiento judío en España y a su expulsión. La labor humanitaria de Sanz Briz salvó la vida a cerca de 3.000 judíos húngaros, lo que fue aprovechado por el régimen como objeto de propaganda humanitaria. Los enemigos del nuevo ré-

6. Avni, Haim, *España, Franco...*, cit.; Marquina, Antonio y Ospina, Gloria Inés, *España y los judíos en el siglo XX: la acción exterior*, Espasa-Universidad, Espasa-Calpe, Madrid, 1987; Rother, Bernd, *Franco y...*, cit. y Rohr, Isabelle, *The Spanish Right and the Jews (1898-1945)*, Doctoral Thesis, School of Economics, London, 2006.

gimen no eran tanto los judíos como la izquierda política y los masones, muchos de los cuales eran judíos y poco «afectos» al dictador.

En los dos siguientes capítulos se analiza lo «español» en lo «judío», y lo «judío» en lo «español». En el capítulo sexto se exploran los argumentos ideológicos que se fueron desarrollando en el Estado español para legitimar la incorporación, o la no incorporación, en el Estado-nación de los sefardíes. El filosefardismo que surgió de diversos movimientos intelectuales –el krausismo, la Institución Libre de Enseñanza y el regeneracionismo de Santiago Ramón y Cajal– de la mano de Joaquín Costa y Ángel Pulido tuvo un carácter instrumental para la política exterior española. Se trataba de utilizarlo como una forma de recuperar el prestigio internacional, seriamente dañado por la pérdida de las últimas colonias españolas de ultramar (pp. 286-91). Esta fue precisamente la sospecha de Abraham Shalom Yahuda, un intelectual sefardí, para quien el filosefardismo no era más que un sentimiento vacío de contenido en beneficio de los intereses españoles. El capítulo séptimo es un contrapunto del anterior en el que se profundiza en la ambivalente posición político-social de los sefardíes en una concepción nacional hispanicista. El regeneracionismo, por ejemplo, dio pie a una crítica del casticismo y a un interés por la composición «racial» de la población española. La España decimonónica integró a los conversos, pero en cambio no fue capaz de hacer lo mismo con los judíos sefardíes que no se convirtieron al cristianismo. Contra esa idea de mezcla se levantó el nacionalismo conservador (Marcelino Menéndez Pelayo, Zacarías de Vizcarra, Ramiro de Maeztu), donde el casticismo jugó un papel crucial en la definición conservadora de la españolidad. Precisamente fue Maeztu, gran admirador de Hitler, quien en su *Defensa de la Hispanidad*<sup>7</sup> canonizó la centralidad de la religión católica en la identidad nacional española, concebida como opuesta al judaísmo y al Islam.

En conclusión, la ambivalencia sefardí, según Ojeda, permitió argumentar a favor de su inclusión jurídico-política en el Estado español, pero también a favor de su exclusión (pp. 333-43). Y esta ambivalencia sigue hoy día plenamente vigente. El 22 de noviembre de 2012, los ministros de Justicia, Alberto Ruiz-Gallardón, y de Exteriores, José Manuel García-Margallo, anunciaron en la Casa Sefarad-Israel que los judíos sefardíes que pudiesen acreditar su condición podrían adquirir la nacionalidad española de forma automática, lo que demuestra una nueva vuelta de tuerca al filosefardismo de la derecha liberal española. Pero no nos engañemos. No se trata tanto de reconocer los derechos de los sefardíes como la de reivindicar una idea de España que algunos «españoles que añoran Sefarad», según el ministro Gallardón, nunca se resignaron a perder.<sup>8</sup>

Alexandre Coello de la Rosa  
Universitat Pompeu Fabra (UPF)  
alex.coello@upf.edu

7. Maeztu, Ramiro de, «Contra moros y judíos», *Defensa de la Hispanidad*, S.N., Madrid, 1934.

8. *El País*, 22 de noviembre de 2012. [http://politica.elpais.com/politica/2012/11/22/actualidad/1353599231\\_756068.html](http://politica.elpais.com/politica/2012/11/22/actualidad/1353599231_756068.html).