

nina.” (p. 126 s.; mi traducción). La mujer, tradicionalmente excluida de la esfera pública y encerrada en la doméstica para ser controlada mejor, no dispone de ningún espacio seguro: “Mientras que Fray Luis y otras autoridades culturales insistían en equiparar la santidad del hogar con la integridad del cuerpo femenino [...], Zayas representa la vulnerabilidad (“violability”) absoluta tanto del hogar como del cuerpo.” (p. 139 s.; mi traducción). El convento se muestra así como única “violence-free zone for women” (p. 156). Vollendorf subraya la complejidad de la estética corporal en Zayas: en la perspectiva masculina, la mujer está concebida como recipiente abierto que exige el encerramiento, y Zayas derrumba esta ideología interpretándola al pie de la letra: “women are made grotesque, made to be open bodies, through men’s obsession with controlling sexuality” (p. 155). Así las descripciones sin número del encerramiento de las mujeres, de su tortura física y emocional repiten al nivel espacial las limitaciones a las que son impuestas tanto a nivel intelectual, físico y emocional (p. 155). El capítulo cuarto (“Crossdressers, Avengers, and the Performance of Gender”) tematiza personajes que —como excepción a la regla— transgreden límites espaciales y pautas de conducta. Se constata que la crítica feminista de Zayas se refiere precisamente a dos puntos, o sea, a la falta de respeto de los hombres hacia las mujeres (al nivel individual) y a la exclusión de la mujer de las instituciones políticas (al nivel social). En Zayas, algunas mujeres se visten precisamente de hombres para acceder al “body politic” mientras que los hombres que se disfrazan de mujeres lo hacen para hallar acceso al cuerpo femenino (p. 174). En “La burlada Aminta” y “Al fin se paga todo”, en cambio, se presentan protagonistas femeninas que por sí mismas vengan su agravio matando

a sus engañadores. Los motivos de esta venganza femenina se distinguen evidentemente de los de la masculina: “Unlike Zayas’s male characters – many of whom beat and kill out of jealousy, fear, misogyny, and proprietariness – Aminta and Hipólita exact revenge based on direct evidence of their victimizers’ guilt” (p. 195). En su conclusión (“Feminism Embodied”), Vollendorf pone de relieve que a pesar de comentarios iniciales a favor de los hombres por parte de algunas narradoras, éstas se suman al final a la opinión feminista dominante, creando así una “visión feminista coherente” (p. 199). En lo que concierne a la reacción del público masculino del sarao, Vollendorf considera el reconocimiento por parte de los hombres de que comprometen la buena fama de las mujeres como “men’s acceptance of criticism” (p. 204) y “starting point for change” (p. 205). En último lugar Vollendorf trata de explicar la gran popularidad de las novelas para un público aristocrático a pesar del hecho de que presentan, en perjuicio de los hombres, un evidente didactismo a favor de las mujeres. Arguye que, en las novelas, la crítica en relación con actos violentos contra mujeres no se dirige directa y exclusivamente a aristócratas masculinos cristianos (en verdad los responsables principales), sino que se dispersa sobre personajes de poca importancia igualmente implicados y pertenecientes a otras razas, nacionalidades o clases, como criados, esclavos o moros: “While the texts elucidate the dangers of excluding women from the cultural center, they also displace much resentment onto a broadly configured Other, one that works in opposition to a gender-inclusive, aristocratic center” (p. 207). En este sentido, Vollendorf habla del “feminismo aristocrático-corporal” de las novelas que se autoriza al final con la decisión ejemplar de Lisis.

Con su estudio sobre el discurso corporal feminizado y feminista de Zayas, Vollendorf se inscribe en un ámbito muy actual de la investigación. Dejando completa e intencionadamente a un lado las evidentes revisiones y “re-writings” de textos literarios que presentan las novelas, Vollendorf realiza en su lugar una lectura política en la que el cuerpo femenino violado se interpreta como “embodiment” y crítica de injusticias en la realidad histórica. Es discutible, sin embargo, si el género de la novela barroca sería verdaderamente el marco adecuado para la reivindicación de reformas sociales.

Ursula Jung

Norbert Rehrmann: *Das schwierige Erbe von Sefarad. Juden und Mauren in der spanischen Literatur. Von der Romantik bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt/M.: Vervuert 2002. 834 páginas.

Aunque el título, *El difícil legado de Sefarad*, no lo indique, tanto los subtítulos como el grueso volumen de más de 800 páginas ponen de relieve que el presente estudio sobre la imagen de judíos y “moros” en la literatura española desde el Romanticismo hasta mediados del siglo XX es sin duda uno de los más ambiciosos y más completos que se han publicado los últimos años. Aparece en un momento en el que, al menos en el ámbito de la imagología española, algunas de las hipótesis investigadoras que el autor apunta en numerosas ocasiones a lo largo de su obra ya parecen haberse confirmado.¹ Sin embar-

go, la visión completa y equilibrada de Rehrmann –carente de tonalidades de apología, aunque no de toma de partido– no es tan sólo un aporte valioso dentro de los estudios hispánicos en lengua alemana. Autor de una docena de artículos y editor de dos actas de congreso sobre el tema sefardí, publicados en alemán y español, en esta ocasión pone a nuestro alcance un tomo de análisis detallados dotados con un sinnúmero de citas originales.

El título es ambiguo y –acabo de señalarlo– al menos en parte equívoco. Si Sefarad (ספרד) designaba en el Antiguo Testamento (Obadja 1, 20) un lugar de diáspora judía no excesivamente determinado, llega a ser a partir del edicto de 1492 –que, como expone Rehrmann (p. 82 y p. 749), pese a ser originalmente ideado para forzar una conversión masiva, se convirtió ‘por error’ en un decreto de expulsión–, un sinónimo del destierro forzado. No obstante, es también la denominación que los judíos peninsulares dieron a su patria, lo que encuentra un reflejo incluso en el uso del hebreo actual, en el que esta palabra significa nada menos que “España”. Rehrmann trata este “difícil legado” en todos sus aspectos, asimilando bajo dicho título a la segunda “minoría” de suerte similar, los árabes, ya que la denominación de su largo dominio de la Península, Al Andalus, no parece tener la misma diversidad de implicaciones.

Sin embargo, el autor concede clara prioridad a los sefardíes –y aquellos asque-

lona: Edicions Bellaterra 2002 (véase la reseña de José Manuel López de Abiada en “notas”, *Iberoamericana. América Latina – España – Portugal* (Nueva época) III, 12 (2003), pp. 223-224) y de Gonzalo Álvarez Chillida: *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*. Madrid: Marcial Pons 2002. En cuanto a la selección de textos y fuentes existen ciertas congruencias entre este último y la obra de Rehrmann.

¹ Me refiero a los volúmenes de Eloy Martín Corrales: *La imagen del magrebi en España. Una perspectiva histórica siglos XVI-XX*. Barce-

nazíes que por “aculturación indirecta” (*Umwegakkulturation*) adoptaron el legado sefardí— y a la imagen del judío en la literatura española, como bien demuestra el capítulo que abre el tomo, “De antisemitismo, tradiciones inventadas y memoria colectiva: consideraciones introductorias” (pp. 9-42). Junto a las reflexiones generales sobre origen y funcionamiento del antisemitismo destaca la índole especial del anti y filosemitismo españoles. Si el segundo es más bien un “filosefardismo” legitimado a través de los aportes culturales que los judíos prestaron a la sociedad española durante la época de convivencia, dando lugar a una diferenciación entre “sefardíes buenos y asquenazíes malos” (p. 14) que, curiosamente, muchos sefardíes adoptaron para sus auto-estereotipos y que a la par conlleva un germen racista, España ha conocido también hasta la actualidad una larga tradición de antisemitismo que está bien lejos de ser —como se ha afirmado— un antisemitismo no racista.²

El autor continúa en los capítulos II a V con un breve repaso por la historia, empezando con la España tricultural de la Edad Media (pp. 43-83), donde recalca la disputa de historiadores como Kamen y Netanyahu sobre la intención y los efectos del edicto de 1492 y de la Inquisición. De ahí pasa a la eliminación de la historia tricultural (pp. 85-103), una descripción de la diáspora sefardí (pp. 105-119), lo que llama Rehrmann “el ‘retorno’ de los judíos”, es decir no ya físico sino a la

agenda de la sociedad española como consecuencia de los primeros contactos de españoles con las comunidades sefardíes en Marruecos y los Balcanes en el siglo XIX (pp. 121-147) que el autor relaciona estrechamente con “la invención de España” como estado nación. Estos contactos suponen el inicio tanto de la amplia divulgación del mítico amor patrio que los sefardíes hubieran conservado hacia España durante su largo destierro como a las posibilidades de sacar provecho económico de las comunidades judías supuestamente tan unidas sentimentalmente a la ‘madre patria’ y a su vez —siguiendo los clisés todavía vigentes— tan prósperas, utilizándolas como avanzadilla española.

Aquí empieza la segunda parte del volumen, en la que Rehrmann pasa de una descripción de sucesos históricos al análisis detallado de la imagen de judíos y “moros” en obras —sobre todo— literarias, desde el Romanticismo hasta el siglo XX (cap. VI a XII, con excepción del capítulo XI, no obstante, donde trata el período de la Segunda República hasta el final de la II Guerra Mundial³). Los autores y los textos escogidos pertenecen en su mayoría a los canonizados por la historia literaria, selección que Rehrmann había justificado en el capítulo introductorio con referencia a su pertenencia a la “mnemotécnica institucionalizada” (Jan Assmann) y por consiguiente a su capacidad de acuñar una identidad nacional.

Los criterios que emplea en los capítulos siguientes son invariables. Rehr-

² Haciendo hincapié tanto en la casi ausencia de judíos durante largas etapas de la historia española como en la inexistencia de los conceptos pseudocientíficos del racismo del siglo XX en las décadas que precedieron y siguieron al edicto de los Reyes Católicos, se ha intentado tildar el antisemitismo español de “étnico, no racista” de “racismo no racialista”, como documenta Álvarez Chillida (2002, 43 y 231).

³ Mucha más información al respecto, como a los intentos descarados del régimen franquista de hacerse pasar por potencia protectora de los judíos durante la guerra, contiene el estudio de Bernd Rother: *Spanien und der Holocaust*. Tübingen: Max Niemeyer 2001, cuya aparición debe ser posterior a la conclusión del manuscrito por Rehrmann.

mann analiza minuciosamente los textos que en muchos casos ya forman parte de lo que se podría llamar 'un canon filo o antisemita', y que bien por su temática histórica bien por su carácter historiográfico dejan entrever el tratamiento de judíos y moros, buscando en ellos el empleo de imágenes estereotipadas y la aceptación o negación expresa de la existencia de una convivencia tricultural en la Edad Media.

Entre los autores agrupados bajo el capítulo "Historia como ficción: el redescubrimiento de moros y judíos en la literatura del Romanticismo" (pp. 149-253) encuentra en Francisco Martínez de la Rosa, Ángel de Saavedra (Duque de Rivas), Juan Eugenio Hartzenbusch, José de Espronceda, José Zorrilla, Francisco Navarro Villoslada, Gustavo Adolfo Bécquer –y en Fernán Caballero, Ramón López Soler, Mariano José de Larra y Enrique Gil y Carrasco que trata con menos detención– una morofilia casi general, mientras la imagen judía es, en el mejor de los casos ambivalente, si no marcada por los viejos estereotipos del judío usurero, deicida, etc. Si Zorrilla es un ejemplo de la extrema abyección de los judíos, Antonio García Gutiérrez es el único ejemplo de un autor que muestra cierto filosemitismo.

El capítulo VII, "Historia como ciencia: judíos y moros en obras historiográficas fundamentales" (pp. 255-321), se ocupa de la obra de los historiadores más eminentes: José Amador de los Ríos, Adolfo Castro y Rossin, la obra muy ambivalente de Marcelino Menéndez Pelayo, los estudios de Joaquín Costas, Rafael Altamira y Ramón Menéndez Pidal.

En "Historia como política: literatura y historiografía cultural en el ámbito de la revolución (1868) y la restauración" (pp. 323-402), trata de Juan Valera, Pedro Antonio Alarcón, José María de Pereda, Emilia Pardo Bazán y Leopoldo Alas (Clarín),

que no se caracterizan por una morofilia exagerada, pero sí por un antisemitismo latente, hasta abierto. En este contexto parece justificado que Rehrmann haga de Galdós un "marginado".

Sigue con Ganivet, Unamuno, Valle-Inclán, Pío Baroja, Azorín, Ramiro de Maeztu y Antonio Machado, representantes de la generación del 98 que tratan la "[h]istoria como mito" (pp. 403-490), cuyo regeneracionismo –en muchos casos tampoco exento de antisemitismo– tuvo los mismos orígenes que dieron lugar a la campaña del doctor Pulido, el cual convierte el tema en "cuestión nacional" (pp. 491-596). En Blasco Ibáñez detecta, a pesar de los empeños del valenciano de tejer la leyenda de su filosemitismo implacable, sostenida hasta por críticos judíos coetáneos, tonos de un crudo antisemitismo que sólo se suavizan después del "J'accuse" de su venerado Zola a favor de Dreyfus. Convicciones antisemitas tampoco sorprenden en Concha Espina, que luego escribió elogios flamantes a la "cruzada del caudillo" o en Ernesto Giménez Caballero, director de la filosemita *Gaceta Literaria* pero también co-fundador de la Falange. Sí llaman la atención en la obra del filosefardí por antonomasia, Ángel Pulido, lo que a su vez corrobora la interpretación de Rehrmann de que toda la campaña estaba regida por una espíritu meramente materialista y utilitarista.

En la generación del 27 constata Rehrmann que el "mito de la hispanidad", tan exaltado por los predecesores del 98, se va desvaneciendo, lo que significa para las obras de José Ortega y Gasset, Salvador Madariaga, Jorge Guillén, Federico García Lorca, Dámaso Alonso y Rafael Alberti una aceptación casi general de judíos y árabes, cuya motivación, como explica el autor, es heterogénea y personal.

De especial interés es el capítulo sobre la "visión del otro: sefardíes sobre Espa-

ña” (pp. 673-734), en el que el autor relata los casos de Max Nordau, Abraham Shalom Yahuda y Rafael Cansinos Assens. Aunque la ascendencia sefardí del último no está muy clara, los testimonios críticos de los tres ensombrecen el mito del amor patrio de los sefardíes que tanto exaltaba Pulido en sus campañas. Además, el hecho de que Pulido muy probablemente tildara a Abraham Shalom Yahuda (primer judío en acceder a una cátedra en España, en concreto de Lengua y Literatura Rabínica en la Universidad Central, que había sido creada para él mismo) de “materialismo, de avaricia judaica” por reclamar el pago de su sueldo, que no le había llegado nunca (p. 705), es un detalle curioso en su filosemitismo.

Rehrmann termina su estudio con un capítulo sobre la disputa entre Castro y Sánchez Albornoz (pp. 735-768) y otro que intitula, contradiciendo el título del libro de Ricardo de la Cierva, “La historia robada” (pp. 769-795), en el que constata que, a pesar de las muchas reticencias por parte de sectores conservadores que todavía salen en defensa de la hispanidad de la sociedad, España por fin afronta su historia.

En resumidas cuentas, el libro de Rehrmann es una valiosa aportación que consta de un gran número de citas originales, cuyas fuentes son en algunos casos difíciles de localizar. En un volumen de este tamaño cabe destacar el reducido número de erratas, de las que algunas son —p. ej. las erratas en el nombre de Gonzalo de Berceo (p. 70) o del *Jewish Chronicle* (pp. 682-701)—, por repetidas, desconcertantes. La inclusión de un índice onomástico hubiera facilitado bastante el uso de este libro de más de 800 páginas, especialmente —aunque no tan sólo— entre lectores no tan acostumbrados a la lectura en alemán.

Gero Arnscheidt

Rosa Fernández Urtasun: *Poéticas del modernismo español*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA) (Col. Cátedra Félix de Huarte) 2002. 167 páginas.

La profesora Fernández Urtasun, de la Universidad de Navarra, es conocida por sus investigaciones en el campo de la literatura española contemporánea, especialmente del primer tercio del siglo XX. Asimismo, es miembro del Consejo Editorial de la prestigiosa revista *RILCE*, así como del Consejo de Dirección de la Cátedra Félix de Huarte de Estética y Arte Contemporáneo de su Universidad, de cuyos seminarios surgió la idea de redactar este volumen (p. 47).

A través del análisis de obras de poética de algunos de los autores más relevantes de principios del pasado siglo (en concreto: Azorín, Baroja, Unamuno y Valle-Inclán), la autora trata de poner de manifiesto de qué manera estos autores constituyen las bases de la modernidad literaria en España.

Esta época —el modernismo (denominación que Urtasun con acierto extiende a los cuatro autores, consciente de las reticencias que esto puede entrañar)— se refiere al cambio de parámetros estéticos que se producen del siglo XIX al XX, no sólo en cuanto a la forma, sino sobre todo en cuanto a la reflexión estética, y no únicamente en España, sino en las literaturas escritas en otras lenguas, especialmente la inglesa. Como movimiento formal, como es sabido, la corriente modernista aportó un enriquecimiento del léxico, la aparición de nuevos ritmos tanto en la poesía como en la prosa y un refinamiento formal en los poemas. No obstante, siempre según la autora, es la reflexión metaliteraria y poética —en concreto la inclusión del juicio sobre la belleza artística en la ficción literaria— la que otorga el carácter innovador a la litera-

tura de ese momento, la que abre los caminos de la modernidad literaria: “el modernismo introduce de manera definitiva en el contexto de la ficción la reflexión metaliteraria y poética” (p. 11).

Dos aspectos llaman nuestra atención en relación con esta tesis. En primer lugar, la relativamente tardía cronología que Fernández Urtasun propone, y la exclusión intencionada del simbolismo francés, evidentemente muy anterior. Siguiendo su argumentación (modernidad literaria = innovación formal y reflexión metaliteraria dentro de la ficción), la autora alude a algunos autores occidentales (Valle, Unamuno, Darío, Martí, Joyce, Yeats, Eliot, Pessoa, Rilke, Kafka, Valéry...), no necesariamente prosistas, obviando a otros que, tradicionalmente, han sido vistos como “padres de la modernidad literaria”. Sorprende que no encontremos aquí a un Baudelaire o un Mallarmé, por citar los ejemplos más llamativos.

En segundo lugar, y teniendo en cuenta la citada premisa inicial, echamos de menos a dos autores españoles, muy anteriores en el tiempo, pero que indiscutiblemente cumplen también los requisitos que la autora ha propuesto. Nos referimos a Bécquer y a Rosalía de Castro. En palabras de la autora, “[d]entro de la historia de la literatura española la mayoría de las reflexiones teóricas se habían mantenido hasta este momento [principios del siglo XX] en el campo de la preceptiva y la retórica” (p. 14). Citados como ejemplo son meramente Luzán, Montiano y Luyando, Martínez de la Rosa, Larra, Clarín y Emilia Pardo Bazán, autores todos ellos cuya labor crítica está separada de la labor creadora. Por el contrario, en el caso de Bécquer —pensemos en sus poemas metapoéticos, pero también en *Desde mi celda* o la “Introducción sinfónica” a las *Rimas*— y Rosalía —pensemos en algunos de los “Cantares gallegos”, en *Follas novas* o

“Un hombre y una musa”, que precede a *El caballero de las botas azules*— esta separación no existe en muchos casos, o al menos no únicamente, por lo que deberían haber sido citados cuando menos como “antecedentes indiscutibles” de la modernidad española.

En los autores analizados por la autora, aquí sí, se produce el cambio fundamental con esta tendencia. En las obras analizadas: *La lámpara maravillosa* (1912-1916/1922)¹ de Valle-Inclán, *Cómo se hace una novela* (1925-1927/1927) de Unamuno, *La intuición y el estilo* (1942/1948) de Baroja y *El escritor* (1942) de Azorín (curiosamente, además se prescinde de la obra machadiana de estas características, como es el caso de *Juan de Mairena*), la reflexión teórica sobre la labor literaria está inmersa en una obra de ficción, es decir, se rompe con la separación de géneros; en ellas no existen, pese al título unamuniano, preceptivas o normas retóricas sobre lo que la literatura sea o cómo deba ser. En cada una de ellas, el planteamiento es la indagación en la literatura (la belleza) como modo de conocer la realidad y, al mismo tiempo, los autores intentan “expresar el sentido de su vida precisamente en tanto que escritores” (p. 16), acercándose, no obstante, al género autobiográfico (a las memorias) y alejándose del ensayístico.

El análisis de las obras se centra en tres aspectos que caracterizan la reflexión metapoética: el aspecto temporal, dentro del capítulo “El tiempo presente” (pp. 51-83); la noción de identidad, tratada en el capítulo “Distancia y despojamiento” (pp. 85-121) y la ficcionalidad, en el capítulo “Ficción y realidad” (pp. 123-156).

¹ Para este y los demás casos: (fecha de redacción/fecha de publicación en su forma definitiva). En el caso de Azorín es la fecha de publicación.