

# EL JUDÍO, UN PERSONAJE DE LA TRADICIÓN LITERARIA EN LA OBRA DE CONCHA ESPINA

ESTHER SALDAÑA  
UNIVERSITÉ DE PAU ET DES PAYS DE L'ADOUR

La primera mitad del siglo XX español lleva consigo un amplio desarrollo cultural impulsado en buena parte por el desastre social que significará 1898 para la nación. El llamado Fin de Siglo abre en muchas mentes una manera nueva de interpretar la realidad española. Historiadores, literatos, filósofos y observadores de la sociedad se ven enfrentados a un desarraigo, un desequilibrio, una pérdida de raíces que les obliga o les permite cuestionar las bases de una nación y de una organización sociopolítica que los ha desilusionado. Para conseguir acercarse a las raíces del pueblo al que pertenece, buena parte del mundo intelectual indaga, en las tradiciones españolas más arraigadas, los ejes a los que aferrarse para desbrozar un sendero distinto.

La herencia del pueblo judío en España forma parte de esas pistas por rastrear. La literatura española, que desde la época incluso anterior a 1492 ha hecho del personaje del judío un representante de los distintos males del mundo, va a hacerse eco de esta tradición y seguir, en el caso de muchos autores, difundiendo una visión profundamente despectiva de ese tipo de personaje. En la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX, no se van a notar grandes cambios a este respecto. Emilia Pardo Bazán, que denigra tanto a los sefardíes como a los askenazíes, así como muchos de los escritores de la generación del 98 y Pío Baroja en primer lugar, incluye en sus obras a personajes judíos, fruto de un tópico preconcebido desde hace siglos. Considerados como usureros, ricos, ávidos y sin escrúpulos para enriquecerse, también son vistos como mentirosos y con tendencia al engaño con respecto a las mujeres.

A la escritora Concha Espina se la conoce por sus novelas sociales, de las que *El Metal de los muertos*, publicada en 1920, es una de las mejores representaciones, así como por sus textos de interés más psicológico en los que la escritora explora las almas de mujeres que se dedican a vidas de resignación y de sufrimiento cristiano. Sin embargo, esta mujer, observadora de los acontecimientos de su época, se preocupó también por un tema de debate que, al principio de la dictadura de Primo de Rivera y gracias a la intervención de Ángel Pulido, tomó un nuevo impulso: el del porvenir de los sefarditas, a los que considera como uno de los fundamentos de la tradición del pueblo español, sea mediante novelas en las que integra a un personaje sefardita, sea mediante textos que relatan sus observaciones durante viajes que la novelista hizo en los años veinte.

La mirada de Concha Espina sobre este personaje hecho tópico a través de los siglos es bastante singular, ya que la escritora es una de las pocas figuras que van a distanciarse del eje tradicional con el que se observa al judío.

Introducir la reflexión popular sobre este tema en textos literarios para proponer un eje de reflexión acerca del mismo es uno de sus propósitos en las dos novelas que conviene

comparar: *El Cáliz rojo*, publicado en 1923, y *Altar Mayor*, que termina de redactar tres años más tarde.

El primer título es una novela que, como ella misma apunta en su introducción, constituye «una tragedia puramente espiritual, una novela de vida interior, encaminada a los pocos y escogidos lectores que prefieren un solo y noble rasgo de las verdades profundas, de las inquietudes eternas, a todas las mentiras convencionales del vulgo» (*El Cáliz rojo*, 1940: 6 y 7). Intencionalmente, el relato está desprovisto al máximo de acción. Cuenta los tormentos compartidos de una española exiliada voluntariamente a un pueblo tranquilo de Alemania y de un judío sefardita que se enamora de ella. Es de señalar que el personaje de esta española, Soledad Fontenebro, es recurrente en varias novelas de la autora, y no en vano ya que este personaje tiene mucho de autobiográfico.

*Altar Mayor*, en cambio, tiene como telón de fondo los amores de Teresa Morano, una asturiana, y Javier de Escosura, madrileño, en la región a la que Concha Espina tiene tanta devoción, Covadonga, los Picos de Europa y el mar Cantábrico. Cabe destacar cómo, en estas dos novelas, la escritora logra plantear la cuestión no resuelta del papel de los sefarditas en España y su arraigo a Sefarad, esa tierra que anhelan y de la que fueron expulsados en el siglo XV.

Si el tema del judío en la novela de Concha Espina es recurrente, la manera con la que la escritora trata a ese personaje es muy similar en las dos novelas a las que aquí nos referimos.

En *El Cáliz rojo*, Ismael Dávalos, «el hebreo» como la narradora lo califica en las primeras líneas del relato, es uno de los dos personajes esenciales de la novela. De él, sabemos que está pasando un tiempo de vacaciones en un albergue en medio del bosque en el que la narradora da vida a sus personajes. Su primer encuentro con Soledad Fontenebro permite al lector conocer una vida de la que, curiosamente, éste ya se ha hecho una idea. Los elementos que se nos dan de aquella vida corresponden a los que el lector se ha podido imaginar con la mera referencia que la narradora precisa al abrirse el primer capítulo: «Allí, en la vía más descollante y urbana, tiene Ismael Dávalos, el hebreo, su habitación» (*El Cáliz rojo*, 1940: 11).

Es un comerciante, ha viajado y conoce numerosos lugares del mundo, sin pertenecer por ello a ninguna nación si no es a España, por herencia. El primer encuentro con Soledad, en el segundo capítulo, lo atestigua:

- «- Tampoco usted es alemán [afirma la española]
- Tampoco [contesta él]
- ¿De dónde?
- De ninguna parte; estoy fuera de la patria mundana...Soy sefardí y he nacido en Salónica». (*El Cáliz rojo*, 1940: 23).

Yacub Es-Saheli, en cambio, aparece en el capítulo 11 de *Altar Mayor*, una vez el relato bien comenzado. Según la narración, se trata de «un árabe libanés que llevaba algún tiempo en Covadonga, sin deseos de marcharse» (*Altar Mayor*: 123). Él mismo, en el capítulo 13, se proclama «hijo de todos los países...» y añade:

«...y hablo ahora como español, porque también en mis pulsos ha saltado el torrente de las invasiones ibéricas y también es mío este verbo racial». (*Altar Mayor*: 146).

Sus andanzas por el mundo y sus observaciones han fomentado una reflexión que desemboca, para él, en la misión a la que se cree destinado; Yacub Es-Saheli habla de ella en este mismo capítulo 13:

«Yo soy un pobre enviado cerca de todos los creyentes que coinciden en la esperanza de un reino espiritual español. Por eso les digo que Covadonga no puede vivir enclaustrada en un solo ideal, urge que de ella irradie un progreso de justicia, una moral superior; es menester que estas arrugas y altiveces de la piedra ascética superen su gran destino histórico de montaña vigilante, creadora de direcciones». (*Altar Mayor*: 149).

Este capítulo 13 es primordial para comprender el arraigo del personaje a una tierra con la que está profundamente relacionado. Yacub Es-Saheli, al igual que Ismael Dávalos, es un personaje que ha recorrido el mundo y que conoce muchas lenguas. Ambos son peregrinos por el mundo. En *El Cáliz rojo*, la narradora lo subraya explícitamente en el capítulo 6 del camino segundo, cuando dice, incluyendo también a Soledad Fontenebro:

«Son dos peregrinos que se encuentran, hacen juntos una caminata, y después, se despiden». (*El Cáliz rojo*: 133).

Cabe destacar que ambos están fascinados por una mujer que, para ellos, simboliza España. Yacub Es-Saheli, en el capítulo 13 de *Altar Mayor*, ve a Teresa Morano como «el ejemplar magnífico de las varias estirpes que, unidas, han dado su fruto de selección» (*Altar Mayor*: 143). Son los distintos pueblos que han dado nacimiento a España los que han permitido crear a los españoles, imagen de un ser magnífico para él. Ismael Dávalos llega a la misma conclusión al considerar a Soledad en el capítulo 7 del camino segundo como «un símbolo, una categoría, un linaje preclaro que se erige sobre el podrido corazón de Europa en nombre de una patria creadora de mundos» (*El Cáliz rojo*: 140).

La semejanza entre Yacub Es-Saheli e Ismael Dávalos no es el único punto en común de las dos novelas. El lector nota cómo, tanto en *El Cáliz rojo*, como en *Altar Mayor*, los personajes judíos o extranjeros no están integrados en el relato.

La novela *El Cáliz rojo*, desprovista totalmente de acción, no le permite a Ismael Dávalos tomar plena posesión de una personalidad reforzada por acciones que le darían más vida.

Dávalos es, a lo largo de la novela, un ser que escucha, que aconseja y que evoluciona en función de la mujer por la que siente una fascinación y una devoción que no le permiten tener vida propia. Yacub Es-Saheli, en cambio, está a menudo rodeado por los demás personajes de *Altar Mayor* que le escuchan y que debaten con él sobre la fundación de España, su posición en el mundo y su porvenir.

Si bien Javier de Escosura y Teresa Morano simpatizan con el sabio Yacub, nunca se les ve intercambiar con él sobre el drama que se prepara y que constituye el eje de la novela. Es-Saheli no forma parte de la acción. Al igual que Ismael Dávalos, Yacub habla, escucha, pero parece estar en un espacio y un tiempo distinto al de los demás personajes. No parece ser casualidad que los dos sefarditas tengan como lugar de estancia habitaciones similares. Alquilados, ya que no poseen un lugar en el mundo del que puedan decir que es suyo, los dos cuartos son sitios vacíos de vida. Si, en *El Cáliz rojo*, la descripción de la habitación que ocupa Dávalos es breve -leemos al comenzar la novela que «su habitación [es] ramplona y vulgar» (*El Cáliz rojo*: 11)-, la narradora, en el capítulo 22 de *Altar Mayor*, presenta con más precisión la de Yacub Es-Saheli. Leemos así:

«había solicitado el Doctor este departamento, pequeño y desnudo igual que una celda». (*Altar Mayor*: 256).

Cabe destacar cómo se insiste en lo que separa al sabio del resto del mundo:

«Aquí se esconde Yacub en sus horas de trabajo, lo más cerca posible de las nubes y de las cimas». (*Altar Mayor*: 256).

Dávalos también vive, en *El Cáliz rojo*, fuera del mundo, como podemos leer en la página 11: El pueblo en el que se encuentra está «rodeado por la selva» y su habitación, vacía, sólo la llenan «el susurro de los árboles y el espejo de las aguas».

Esta postura marginal del judío en la sociedad, según lo recrea la narradora en sus novelas, favorece o provoca a su vez la visión peculiar que dicha sociedad tiene de él y el tratamiento que le depara. Yacub Es-Saheli no parece estar en conflicto con la sociedad de su entorno, pero cabe recordar que él es un cristiano libanés. El caso de Ismael Dávalos es distinto. Su pertenencia a un pueblo a veces desconocido y a menudo incomprendido provoca el desprecio y el rechazo de buena parte de los que le rodean.

Recordemos que los dos protagonistas de *El Cáliz rojo* se encuentran en un pueblo de Alemania. En la época en la que se desarrolla el relato, el país sufre una terrible crisis que cuestiona los fundamentos de ese pueblo a la vez que hunde a buena parte de él en una situación económica difícil. En este contexto, Dávalos, el hebreo, representa el que posee recursos económicos importantes. Los que viven desprovistos de dichos recursos no pueden entonces soportarlo. Un episodio de la novela demuestra la saña con la que se ve al personaje. Se encuentra al final del relato, en el capítulo sexto del último camino. Unas líneas comentan cómo Ismael, de paseo por el pueblo, a orillas de un canal, ve a un grupo de mendigos que le observan con exasperación. Un niño acude a él para pedirle limosna. A pesar de la brevedad del episodio, la escena no puede pasar desapercibida en el desarrollo del análisis de la reflexión que se lleva a cabo en la novela. Vale la pena recordar dichas líneas:

«Unos vagabundos haraposos miran con saña al hombre moreno, al extraño bien alimentado y vestido. Es muy posible que tengan hambre, esa necesidad aguda y amenazadora de una plebe que no existía en Alemania. Un chiquillo escualido se acerca al forastero, que disimula con modestia el cariñoso interés con que le ofrece su limosna. El muchacho guarda los billetes, pero los ojos semitas no posan en vano su ansiedad en aquellos duros semblantes; porque Dávalos oye cómo entre dientes le insultan con el seglar anatema». (*El Cáliz rojo*: 214).

Este párrafo corto permite a la autora mostrar, por una parte, el carácter absurdo de la persecución de un pueblo milenario, denunciar los prejuicios que se puedan tener contra él y, por otra, justificar en cierto modo dichos prejuicios.

El antisemitismo de estos vagabundos alemanes en 1923 es fruto de la miseria en la que viven; el hambre de los vagabundos, la escualidez del niño, se oponen a la vestimenta del extranjero y a su buena salud. El racismo parece ser fruto, según la autora, de la envidia de los necesitados y del desprecio del que posee hacia los que no tienen nada. Lo que muestra también el fragmento es que el pueblo hebreo nunca podrá librarse del insulto y de la maldición secular mientras siga errante por el mundo. Observemos asimismo cómo Dávalos contesta al insulto con dignidad y rectitud, cualidades propias del personaje en el conjunto de la novela y que parecen ser características del pueblo judío.

No obstante, esa dignidad y esa rectitud son justamente lo que impide a Ismael Dávalos sentirse cercano al pueblo alemán de la época. Si los alemanes víctimas de una situación difícil desprecian al hebreo, cabe destacar que ese desprecio es recíproco. La pérdida de valores que está viviendo Alemania le escandaliza. No comprende cómo un

pueblo puede caer tan bajo. Con la llegada del verano, en el capítulo 7 del primer camino de la novela, llegan al pueblo los turistas -o invasores, según Dávalos- a pasar una temporada de vacaciones. Dichos turistas proceden de Berlín, de Suiza o de Holanda. Para Ismael, representan la decadencia de un pueblo entero que se apodera de una tierra que no merece. La narración transmite el pensamiento y las observaciones de Dávalos aterrado por tanta grosería. Les reprocha su ausencia total de límites, de rigor. Observa a un pueblo irresponsable que va hacia su degeneración. Así se lee en este capítulo anteriormente mencionado:

«Aquel anhelo oculto [...] le mueve a descubrir algún aliciente en estos alemanes que pasan las vacaciones en mangas de camisa o en reducidísimo traje de baño, teñido el rostro de alcohólica vejez y sorbiendo schnaps a cada instante, mientras sus mujeres se desnudan en cualquier punto de la costa para chapuzarse en los lagos, descubiertas por un sutil maillot...».  
(*El Cáliz rojo*: 73).

El fragmento anuncia el imposible acercamiento entre dos pueblos, dos culturas, dos maneras completamente opuestas de concebir la vida. Si después del episodio de la limosna, Dávalos recuerda a las grandes figuras que marcaron las bases de un pueblo grande, fuerte y culto, no consigue ver en la Alemania en la que está pasando una temporada más que las cenizas de lo que fue dicha civilización en el pasado. Su pertenencia al pueblo judío es lo que obstaculiza cualquier intento de acercamiento a ese pueblo alemán que tanto se admiró y que, en 1923, se está cayendo a pedazos.

Para comprender lo que acerca a Ismael Dávalos y a Yacub Es-Saheli de España, para entender por qué comparten ambos una fascinación por la nación que consideran como una «madre lejana», conviene ahondar la reflexión en la admiración que los dos personajes sienten hacia las dos protagonistas mujeres, Teresa Morano y Soledad Fontenebro. Como lo habíamos apuntado anteriormente, Teresa y Soledad simbolizan en las dos novelas a España. Sin embargo, resulta importante comprender en qué medida la representan y qué visión de la nación se da a través de la descripción de cada una de ellas.

El caso de Teresa Morano, en *Altar Mayor*, es muy explícito. Yacub Es-Saheli hace de ella una descripción que deja clara su visión de España. Recordemos el capítulo 13, cuando apunta:

«La señorita Morano es aria en la tez; es celta en los cabellos; romana en el clásico perfil; mora en los labios y en el fuego de los ojos; esbelta y dulce como las palmas de Jerusalén; cristiana en el espíritu ágil y superior, que ha llegado a su hora cenital; y española, en fin, por el conjunto misterioso de su belleza». (*Altar Mayor*: 143).

Con este discurso, el sabio va en contra de muchos prejuicios y malas interpretaciones de la Historia. España debe a la diversidad de sus orígenes su fuerza y su poder a través de los siglos. No hay, para el sabio, contradicción u oposición entre una raza u otra. El concepto mismo de racismo en lo que conlleva la palabra de despectivo no tiene razón de ser ya que las distintas estirpes que formaron al español no se anularon unas a otras sino que se añadieron para llegar a un resultado perfecto, según él. El español no puede ser encorsetado en una clasificación. De hecho, los orígenes, tan heterogéneos, de los españoles, no permiten evidenciar una «raza» suprema, única, de la que habría nacido. En ese sentido, y mediante esta reflexión, no se pueden distinguir varias clases de españoles ya que todos son fruto de una mezcla.

Por otra parte, dicha mezcla es la que, según Yacub Es-Saheli, ha favorecido el nacimiento de un pueblo superior. Cabe recordar lo que explica en este mismo capítulo 13:

«Repito que España, tierra de promisión, por su hermosura y fecundidad, para los pueblos del viejo Continente, ha sido hecha con la sangre de todas las patrias antiguas hasta conseguir una exquisita depuración, un tipo armonioso y único, algo decadente, muy excepcional y sensible, lleno de condiciones extraordinarias para el porvenir de la civilización». (*Altar Mayor*: 142).

El propósito del sabio aparece de manera clara en este mismo capítulo, más adelante. Lo que pretende Yacub es unir a todos los españoles, a todos los que dejaron su huella en la Península en un momento de su Historia para emprender una nueva reconquista que, como él mismo lo indica, no se puede realizar con brusquedad.

Partiendo de Covadonga que, para él, es el eje central de la nación, su cuna de nacimiento, pretende que España reanude con «mozárabes y mudéjares», «turco-españoles residentes en Austria y los Balkanes», «hispanoamericanos y sefarditas» (*Altar Mayor*: 147), para -se entienda- imponer, sin ninguna violencia, al resto del mundo, lo que él llama «un reino espiritual español» (*Altar Mayor*: 149). Para él, España tiene un destino, una Historia que está por escribir y, para ello, son necesarios todos los pueblos que la nación expulsó y persiguió a lo largo de los años.

Así, mencionando a Covadonga en la que, recordemos, se desarrolla el relato, Yacub afirma:

«Aquí todo prorrumpe al cielo con el predominio de la altitud. En este lugar originario, donde el milagro pudo florecer al grito salvaje y religioso de unos montañeses, hoy debe surgir el faro de la civilización presentida, Sede real española, con los pórticos tendidos a las cuatro luces, para iluminar todo el cuerpo gigante de la raza y conducirlo a un supremo fin: la Comprensión». (*Altar Mayor*: 148).

Si en *El Cáliz rojo* la dimensión política es menos explícita, Ismael Dávalos, fascinado por España, su tierra madre, ve en Soledad una representación concreta del amparo y del cobijo que siempre ha estado buscando por el mundo. Considera a Soledad como la oposición exacta de las mujeres alemanas que desprecia. La narración, una vez más, propone al lector lo que siente Dávalos. En el capítulo 7 del camino segundo, afirma:

«Dávalos imagina que el tremendo contraste la separa con número de siglos de aquellas criaturas incipientes y la coloca en un plano sublime de eternidad. Deduce, en su arrobo, que la amada es un satélite de lo infinito, la representación gloriosa del pueblo que rasgó el antiguo encanto de los mares para alumbrar una ribera perdida y mantener los fundamentos del Heroísmo como una esfinge de la Abnegación. Así, ahora, esta imagen representativa de España recoge el cetro ideal, para sostener en el ara caliente de la profanada llanura los principios de unas virtudes que no pueden morir». (*El Cáliz rojo*: 140).

En cierto modo, el párrafo se puede comparar con el propósito de Yacub Es-Saheli en *Altar Mayor*. Por su dignidad y su grandeza, España debe imponerse sobre los pueblos más frágiles y guiarles hacia un porvenir más luminoso.

Cabe recordar que Soledad Fontenebro se ha exiliado voluntariamente lejos de su patria, en medio de este bosque tan alejado de su Cantabria natal. Su tristeza, cada vez más fuerte a lo largo de la narración, proviene tanto de la traición amorosa que ha sufrido, como de la nostalgia por una patria que echa en falta. Ella misma lo reconoce al final del capítulo 7:

«¡Echo de menos la sombra que cae de las montañas, la cinta oscura de la mar!». (*El Cáliz rojo*: 144).

Soledad y Teresa Morano son protagonistas norteñas, profundamente arraigadas a su tierra. Este amor incondicional por los elementos naturales de Cantabria y de Asturias —el mar, el cielo, la bruma, el bosque— es algo que, tanto Yacub Es-Saheli como Ismael Dávalos, envidian. No tienen arraigo, no tienen tierra propia; son personajes que viajan sin poder asentarse definitivamente en una tierra que no sólo los acoja, sino también, una tierra que haya sido elegida por tener o haber tenido un lazo irrompible con ellos. La fuerza que Soledad y Teresa tienen para superar los obstáculos a los que están confrontadas, proviene de las profundas raíces que la naturaleza de su región de nacimiento les ha otorgado.

Observemos que una de las características de la literatura de Concha Espina reside en el uso de una visión tradicional del determinismo del ambiente, así como de la herencia de sangre. La naturaleza crea a sus personajes; es ella la que les da la vida, es ella la que les forja su carácter. De ahí que un abismo separe necesariamente a estos personajes, a menudo mujeres, con los que vengan de fuera.

Por esa razón, Javier de Escosura pierde a Teresa Morano en *Altar Mayor*; es también una de las causas latentes que imposibilitan cualquier relación entre Ismael y Soledad.

Lo que más caracteriza a Soledad Fontenebro en *El Cáliz rojo* y lo que, de hecho, perturba a Ismael Dávalos, es su determinación y sus valores inalterables. Ciertamente, se podría considerar que Dávalos también tiene un carácter muy rigorista, lo que se puede comprobar en la manera con la que condena la lascivia de los veraneantes que acuden al pueblo. No obstante, la firmeza de Soledad se aplica únicamente a sí misma y hace alarde de gran misericordia con todos los que la rodean, algo que Dávalos, por su concepción religiosa, no puede entender. En ese sentido, es interesante el diálogo entre ambos en el capítulo séptimo del camino segundo:

«Esta gente glotona y dura -comenta Dávalos- pertenece a la moderna burguesía que viaja, siquiera dentro del país, ¿sorprende usted en esos semblantes el beleño de la inspiración o de la novedad? [...]

[...] Asiente la extranjera a pesar suyo. Con el instinto cristiano de su mundo occidental, quisiera defender a los que supone padeciendo una crisis de violenta desesperación.

-Viven como autómatas -disculpa- con la moneda envilecida y las ideas manchadas, víctimas de una paz miserable que se pervierte en semillero de infortunios». (*El Cáliz rojo*: 137-138).

Las dos concepciones religiosas se enfrentan en la novela y esta oposición aleja indudablemente a los dos amigos.

Sin embargo, Ismael busca un acercamiento a la mujer de la que se ha enamorado, como busca un acercamiento a la patria de sus antecesoros, España, por la que siente una gran fascinación.

En dos ocasiones, Ismael Dávalos propone volver a su tierra con Soledad. Cierta insistencia se percibe en su propuesta. La primera vez que menciona esta idea es en el capítulo tercero del camino segundo, un capítulo cuyo título «Éxodo» es evocador:

«Vuelva usted a la patria de los caballeros y del romanticismo, donde no le pueden faltar el desagravio y la reparación... ¿Quiere usted que yo mismo la lleve?». (*El Cáliz rojo*: 105).

Soledad no contesta a esta pregunta. La narración toma a partir de ese momento y hasta el final del capítulo, unas líneas más adelante, un tono melancólico en el que los dos amigos, perdidos en el bosque, son explícitamente comparados a dos peregrinos sin esperanza de llegada a la tierra prometida:

«La silenciosa pareja discurre sin norte, lenta y sonámbula como en un éxodo». (*El Cáliz rojo*: 106).

Como si el personaje hubiese hecho suya esa triste realidad, procura guiar a Soledad. Sin embargo, las últimas frases del capítulo no pueden ser más evocadoras; la narradora, comentando el tono de voz de Ismael, apunta:

«En su voz, crepitante como una llama, se erige toda la tristeza israelita con un bíblico reproche contra el injusto padecer, mientras que la desesperanza inicia en el cansado rostro de Soledad una emoción de fuga hacia lo eterno». (*El Cáliz rojo*: 107).

En el capítulo siguiente, vuelve a insistir el hebreo:

«Regrese usted a España... Permítame que la acompañe. Seré para usted un hermano, un guía lo mismo que en este bosque. Y encontraremos también el rumbo que usted quiera». (*El Cáliz rojo*: 110).

La respuesta de Soledad o, mejor dicho, su ausencia de respuesta es explícita. Dávalos no podrá regresar a la patria que considera suya. Cabe señalar que en el primer capítulo de esta segunda parte, la propia Soledad piensa hacer feliz a su amigo al anunciarle con satisfacción:

«Se ha concedido el Mandato de Palestina». «¡Le traigo a usted una Patria!». (*El Cáliz rojo*: 82).

La actitud de Dávalos es desconcertante para Soledad. Él no reacciona con emoción o felicidad. Su patria no es aquella. Es algo que Soledad no puede entender. Ismael Dávalos, representante de la comunidad sefardita expulsada en 1492, nunca podrá volver a Sefarad. Su éxodo será eterno.

El contraste entre dos visiones distintas de la vida no es la única razón por la que Dávalos, judío sefardita, no pueda regresar a Sefarad. La reflexión de Concha Espina, mediante *El Cáliz rojo*, va más allá de un mero problema de comprensión entre dos culturas. Si se ahonda en la pista del determinismo de la escritora, resulta interesante observar que si el judío no puede volver a la tierra de sus antepasados es por no haber nacido y crecido en esa tierra. La naturaleza no ha podido forjarlo. El personaje se encuentra perdido, desprovisto de las raíces que una región del mundo le hubiera podido dar.

Concha Espina, escritora nacionalista, ha llevado a cabo, en su amplia producción literaria anterior a 1940, una reflexión profunda sobre el carácter español y sobre esta noción de interculturalidad como fundamento de los orígenes españoles, una manera de concebir la Historia profundamente desacreditada por numerosos autores españoles. Podríamos citar a muchos de ellos; no obstante, me parecía interesante recordar las divisiones que este tema ha podido engendrar a lo largo de los años. Es evidente que la cuestión del sefardismo forma parte de esta problemática. Cuanto más se va adentrando en el siglo XX, más se nota que las dicotomías antes observadas entre los filosefarditas como Cansinos Assens, y los que ven en los judíos españoles «un pueblo un poco infantil, contemplativo, ergotista, de una movilidad excesiva» como Baroja, van desapareciendo, lo que conlleva una curiosidad desprovista de antiguas condenas seculares y una reflexión sobre la interculturalidad como base de España. Concha Espina forma parte de los escritores que no han dudado en incluir, en su obra, a personajes judíos, sefarditas, quitándoles las características y el molde que la literatura española tradicional les había



impuesto. Sus personajes afirman con firmeza su arraigo a España y critican el olvido al que se les ha condenado. Frente al silencio de los autores de finales del siglo XIX en un contexto social claramente antisemita, Concha Espina, como también lo hizo Cansinos Assens, busca rehabilitar la imagen de este personaje convertido en tópico literario a menudo mal tratado.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARIE, Vicente, *Lo judío en el teatro español contemporáneo*, Madrid, Editorial Pliegos, 1991.
- CANSINOS ASSENS, Rafael, *La novela de un literato*, Alianza Editorial, 1996.
- ESPINA, Concha, *Altar Mayor*, Burgos, Imprenta Aldacoa, 1939.  
..... *El Cáliz rojo*, Madrid, Afrodisio Aguado S.A., 1940.
- ESTEBAN J., SANTONJA G., *Los novelistas sociales españoles (1926-1938)*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1988.
- LAVERGNE, Gérard, *Vida y obra de Concha Espina*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1986.
- PEREZ Joseph, *Los judíos en España*, Madrid, Editorial Marcial Pons, 2005.
- HIBBS-LISSORGUES, Solange, «Imágenes del judío y antisemitismo en la literatura y la prensa católicas del siglo XIX», *Ibéricas*, n° 9, 1996, pp. 167-171.
- PEDROSA, José Manuel, *El antisemitismo en la cultura popular española*, en Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Colección Humanidades, *El antisemitismo en España*, Cuenca, 2007.