

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

EL DESCUBRIMIENTO JUDÍO DEL ISLAM

KRAMER, Martin (ed.). *The Jewish Discovery of Islam. Studies in Honor of Bernard Lewis*. Tel Aviv: The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, 1999, 311 p.

Este libro, cuyo origen son los trabajos presentados a un simposio que con el mismo título se organizó en Tel Aviv para celebrar el 80 cumpleaños de B. Lewis, tenía como texto programático, como punto de partida, un famoso artículo del propio Lewis titulado «The Pro-Islamic Jews». En este artículo se señalaba el papel prominente que los estudiosos judíos habían tenido en los estudios académicos sobre el Islam y las sociedades islámicas. Según Lewis, las similitudes entre el hebreo y el árabe, los paralelos entre ambas fes y la importancia de la ley en ellas, la tolerancia relativa de los diversos gobiernos islámicos en la historia para con los judíos, habían permitido que los judíos se aproximasen, al comienzo de la Edad Contemporánea, al estudio del Islam, con una simpatía poco común en la Europa de su tiempo y que les diferenciaba de sus colegas no judíos. Este artículo ha planteado a sus múltiples lectores una serie de dudas, entre las cuales, si se puede separar la idea de «un descubrimiento judío del Islam», del «descubrimiento europeo del Islam», es decir, si se puede separar a estos judíos, todos ellos europeos, del contexto de la historia intelectual europea de su tiempo, si es que estos estudiosos judíos (muchos de ellos laicos o agnósticos o convertidos al cristianismo) tienen un territorio común y separado del de los europeos no judíos que se dedicaron al mismo campo académico. Del libro reseñado se deducen respuestas diversas.

Se trata de un libro excelente y extraordinariamente rico. Las diez contribuciones del libro precedidas por una larga y densa introducción (pp. 1-48) de M. Kramer, cubren un territorio múltiple y complicado. Por un lado, el libro se integra en la historia intelectual del siglo XIX europeo más que en el más preciso de los estudios arabo-islámicos. Plantea cuestiones tales como los factores que influyeron en la formación y definición de nuevos campos de estudio académicos, y por qué unos y no otros adquirieron estatus universitario, la profesionalización de diversas actividades académicas, el nacionalismo y su impacto en diversas regiones europeas, sobre todo de Europa central en este caso, así como la Ilustración y su influencia sobre las comunidades judías de la Europa central y oriental. Sobre todo, y no podía ser menos en un libro que procede de una colección de trabajos presentados como homenaje a Bernard Lewis, se integra también en el debate, nunca aparentemente del todo cerrado, sobre las propuestas de Edward Said en *Orientalism*. Muestra, efectivamente, que el entrenamiento intelectual de buena parte de los judíos aquí estudiados, en lengua hebrea y en estudios judaicos, les llevó a trazar

analogías entre el judaísmo y el Islam, además de proporcionarles instrumentos intelectuales de los que carecían otros estudiosos. Muestra también que subyace una dimensión ideológica formada por el debate sobre el pasado, presente y futuro de los judíos, así como la persistencia y resurgir del antisemitismo en Europa, y las diversas reacciones frente a la aparición y consolidación de los nacionalismos. Todo esto se aplica en especial a judíos de origen centro-europeo. No demuestra convincentemente el que estos judíos no puedan ser considerados «orientalistas» (sea cual sea el contenido que uno le dé al calificativo) como los otros, puesto que buscaban sus raíces en Oriente y no dominar a Oriente. Esta es la propuesta de Kramer en la «Introducción». Una propuesta que a mi modo de ver es en cierto modo incoherente con el planteamiento del libro que, en general, rechaza la consideración del Orientalismo tal y como la presenta Said. Y es que un problema fundamental que es transversal a todo este libro, aunque nunca se trata específicamente, es, dentro de esa definición de nuevos campos académicos que se hace a partir de finales del XIX, cuál es el territorio metodológico del orientalismo: ¿se trata ante todo de filólogos?, ¿son también historiadores?, a lo largo de su evolución durante el siglo siguiente, ¿cuál ha sido su imbricación con las ciencias sociales? No es ese el objetivo del libro, claro está, pero el considerar alguno de estos puntos es esencial para el debate y las conclusiones que plantea. Y así, sorprende que en la introducción nunca aparezca mencionado el importante libro de Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory* (Seattle, 1982), cuyo capítulo «Modern Dilemmas. Historiography and Its Discontents» versa sobre la historiografía en Alemania como nuevo campo científico a partir de finales del XIX, el papel desempeñado por los historiadores judíos que participaron en esta historiografía moderna y en qué medida su condición de judíos influyó en su quehacer historiográfico. Por otra parte, es evidente (como indicó Baber Johansen en un artículo de 1990) la influencia del historicismo alemán en la definición de los campos académicos: Ernst Troeltsch (1865-1923) y Friedrich Meinecke mantenían que un objeto histórico existe sólo en tanto en cuanto está mantenido por una unidad de cultura y de significado, y que sólo lo pueden comprender aquellos que están inmersos en ese mismo campo de significado. Y por lo tanto, los europeos no podemos emprender una historia universal más que si ésta es la suma de la historia de círculos culturales. El historiador occidental no tiene verdadero acceso más que a los de su propia área (Europa, América, Mediterráneo) y tan sólo esta área debe ser incluida en los departamentos de historia. Los otros círculos culturales, que son sistemas de significación cerrados y en gran medida inaccesibles a aquellos que no pertenecen a ellos, deben ser separados en los departamentos en los que se estudien sus lenguas, eslavas, asiáticas, semíticas. El historicismo alemán legitima la individualidad histórica y por lo tanto el relativismo. También es interesante para la discusión el libro (aparecido casi al tiempo que el reseñado) de Abdellah Laroui, *Islam et Histoire* (París, Albin Michel, 1999), cuyo capítulo 3, «Histoire et Orientalisme», sitúa a lo que Laroui

llama el «orientalismo clásico», sin distinción de diferencias nacionales, en el marco de la lucha incesante en el interior del Occidente cristiano y por implicación judío, entre tradición y modernismo. Laroui considera que el concepto europeo de reforma religiosa y de reinterpretación de los textos sagrados (que arranca de la Reforma protestante) nubla la capacidad de estos orientalistas clásicos, entre los cuales dedica especial atención a Goldziher, de comprender realmente lo que supone la tradición musulmana.

Pero volviendo al volumen reseñado, uno de sus mayores aciertos, a mi parecer, consiste en que no se centra exclusivamente sobre estudiosos y académicos, sino que incluye novelas históricas (Disraeli), viajeros (Palgrave y Vámbéry estudiados por B. Braude y J. M. Landau, respectivamente), escritos de conversos (Muhammad Asad, según M. Kramer), mostrando así más claramente las ideologías comunes a los diversos géneros. Y así se explica la aparente paradoja de que Disraeli, que dirigía en tanto que cristiano bautizado la más poderosa nación del Occidente de su tiempo, escribiera novelas históricas que ensalzaban la superioridad de los pueblos semitas. O su contemporáneo William Gifford Palgrave (cuyo nombre de origen era Cohen) que abandonó a su muy asimilada y laica familia para encontrar sus «raíces orientales» en el desierto de Arabia al tiempo que, financiado por Napoleón III, se dedicó a intentar levantar a los árabes en contra del poder otomano 50 años antes que T. E. Lawrence. El artículo de Benjamin Braude incluido en este volumen lo sitúa en los orígenes del Arabismo académico.

El fenómeno (Disraeli, Palgrave) está relacionado con el amor romántico inglés por todo lo oriental, pero los judíos orientalistas veían el Oriente no sólo como un lugar para encontrar exotismo, sino para encontrar las propias raíces, siendo los árabes hermanos de sangre, en términos de Disraeli «Jews on horseback», y los judíos «Mosaic Arabs».

El artículo de Minna Rozen sobre Disraeli traza, a partir de las novelas de éste, sus intentos de construirse una identidad, un *pedigree* a medias entre lo oriental y lo occidental. Rozen muestra en particular al héroe de la novela *Coningsby*, un judío noble de origen hispano llamado Sidonia, como un verdadero *alter ego* del autor, como aquél que a Disraeli le hubiera gustado ser. La novela y el análisis que la autora del artículo hace de ella, son particularmente interesantes para el historiador de al-Andalus, y muestra la importancia que este territorio ha tenido desde hace un par de siglos en el imaginario europeo. En *Coningsby* Disraeli nos ofrece su propia visión de la historia de al-Andalus. Los primeros en llegar a la península Ibérica en tiempos visigodos fueron árabes de raza y judíos de religión. Oprimidos y perseguidos por los visigodos, llamaron en su ayuda a los árabes musulmanes, ya para aquel entonces establecidos al otro lado del estrecho de Gibraltar, y que acudieron en su ayuda. Los hijos de Ismael (es decir, los musulmanes) favorecieron a los hijos de Israel (es decir, los judíos), sus primos hermanos, con igualdad de derechos permitiendo así que se produjera la Edad de Oro del judaísmo español. Fueron los musulmanes y los judíos los que produjeron la más gloriosa etapa de la historia de España, la cual, tras la conquista de Granada, entró en su merecida

decadencia: «its fall, its unparalleled and its irremediable fall, is mainly to be attributed to the expulsion of that large portion of its subjects, the most industrious and intelligent, who traced their origin to the Mosaic and Mohammedan Arabs». Igual visión de la decadencia española defendían los historiadores ingleses contemporáneos, desde Lane-Poole, historiador de al-Andalus, a Stockdale, historiador de la Inquisición.

El artículo suscita importantes conexiones que merecerían ser ampliadas en otros marcos, entre novela histórica e historiografía, entre historia y mito, y hace ver a la literatura «de ficción» como vehículo privilegiado de la ideología imperante en la historiografía del momento.

El deseo militante de romper la dicotomía entre Oriente y Occidente está muy claramente expresado en las novelas históricas de otro autor que no es objeto de estudio en este libro, pero que ha visto alguna de sus novelas reeditadas precisamente al tiempo de la aparición de éste: Lev Nussimbaum, un judío caucásico, nacido en Baku de una familia de comerciantes, y convertido al Islam con el nombre de Essad Bey. Abandonó el Azerbaiyan a la edad de 15 años, en 1919, cuando su familia huyó a Istanbul y parece que es en esta ciudad donde se convirtió oficialmente al Islam. Desde allí se trasladó a Alemania, donde el joven Lev/Essad (León en ambos idiomas) se educó en escuelas alemanas y rusas en Berlín. Exiliado en Italia, escribió libros sobre la vida de Mahoma (y de Stalin), sobre el Islam *šī'ī* y sobre todo una novela publicada bajo el pseudónimo de Kurban Said titulada *Ali and Nino* en la traducción inglesa de Jenia Graman de 1970 (traducción que acaba de ser reeditada, Nueva York, The Overlook Press, 1999). El original fue publicado por primera vez en alemán en Viena en 1937. Se trata de una novela romántica (en todas las acepciones del término) de extraordinaria calidad e interés. En tono nostálgico de juventud perdida vivida en un mundo que ha dejado de existir, describe los amores de un joven tártaro *šī'ī*, Ali, y de una cristiana georgiana, Nino, en Baku en los años en los que Rusia entra en la Primera Guerra Mundial, en el que se sucede la Revolución rusa y la breve República independiente de Azerbaiyan rápidamente ocupada por Stalin. Los protagonistas representan cada uno a Oriente y Occidente y tratan de vivir su relación inmersos en un enfrentamiento injusto y odioso entre un Occidente representado por Rusia y un Oriente con el que el autor, a través de su protagonista masculino, se identifica. Su primer libro, publicado con el nombre de Essad Bey, apareció en Alemania en 1929 y fue traducido en España, en 1931, por las ediciones Ulises con el título *Petróleo y sangre en Oriente* que, pese a su título en apariencia más técnico, tiene la misma ambientación y el mismo tono romántico y nostálgico que *Ali and Nino*, y está también situado en un Baku que sale de su cultura ancestral por la aparición del petróleo y es por ello presa de los rusos.

El caso de Nussimbaum/Essad Bey está quizá más cercano al espíritu de los judíos alemanes y a sus deseos de reducir la distancia entre Occidente y Oriente, donde, por otra parte, encontraban sus raíces, que al de Disraeli o Palgrave. Durante todo el siglo XIX los

judíos alemanes asimilados fueron objeto de la acusación de ser europeos en la superficie, pero orientales en su fuero interno. De hecho, el término «antisemitismo» fue un medio de poner a los judíos en el mismo saco, despreciativo, que otros pueblos orientales. Pero así como el Sionismo se apropió de la idea antisemita de que los judíos nunca podrían integrarse realmente ni formar parte de ninguna nación y la convirtió en la base de su aspiración por un estado y un territorio judíos, algunos judíos alemanes hicieron lo mismo con la acusación de orientalismo hasta el punto que Martin Buber basó su sionismo en la idea de que cada judío tenía un oriental dentro de sí que era su ser verdadero y eterno, y que este hecho había de ser una fuente de orgullo y de identidad.

Por otra parte, los estudiosos judíos alemanes encontraron en el estudio del Islam un punto perfecto de intersección entre las dos disciplinas que, por diversa razón, les eran más caras: el estudio de la Antigüedad clásica, y los estudios judíos. Partieron de la suposición de que el Islam surgió en parte sobre raíces judías y describieron cómo había proporcionado el marco civilizacional para un período de cultura judía sin parangón hasta los tiempos contemporáneos. También sintieron predilección por el estudio del papel de esta civilización judeo-islámica en la preservación y transmisión de la filosofía y las ciencias griegas. Ellos integran la parte principal del volumen reseñado: Abraham Geiger (J. Lassner), I. Goldziher (L. I. Conrad), Paul Kraus (J. L. Kraemer), S. M. Stern (S. Sela), Horowitz, Goitein, Baneth, los fundadores de las universidades israelíes (H. Lazarus-Yafeh) con sus respectivos maestros y discípulos muchos de ellos también judíos, que muestran, a la par de enormes logros académicos, una gran variedad de opciones ideológicas y religiosas. Más bien parece que el principal factor de unión está constituido por el hecho de ser víctimas de una segregación artificial impuesta por el Occidente al que pertenecían (lo cual sin duda puede producir una empatía por otra cultura, menos letal) que una verdadera homogeneidad en formación o ideología separada de la de sus colegas cristianos. Creo que era Sartre el que hablaba de «la judaïcité octroyée par les yeux d'autrui».

En los primeros años del nazismo los profesores de universidad judíos fueron expulsados de sus puestos, lo cual les obligó a buscarse un modo de vida en el extranjero y en última instancia les salvó la vida. En otros países europeos, los profesores judíos tuvieron que abandonar sus puestos universitarios, pero se reintegraron a ellos una vez acabada la guerra y continuaron viviendo donde siempre: es el caso de Giorgio Levi della Vida y de E. Levi-Provençal, objeto de un estudio de D. Wasserstein. Su caso es diferente en muchos aspectos del de sus congéneres centro-europeos, como lo fue el de muchos judíos intelectuales franceses antes de Vichy, nacionalistas franceses por encima de otras marcas de identidad. Pero no reproduzco las conclusiones de Wasserstein, que no me resultan del todo convincentes, porque se encuentran ampliadas en una nota de este mismo fascículo.

Dentro de un conjunto de estudios excelentes destaca a mi parecer el magnífico trabajo en el que L. I. Conrad examina la crítica de Goldziher a las teorías de Renan acer-