IDEOLOGÍA MASCULINA EN LOS TEXTOS DE CRÍTICA A LA MENTALIDAD MODERNA DE LA MUJER SEFARDÍ (1900-1930)

María del Carmen Valentín
Grinnell College

La identidad de la mujer ha sido tradicionalmente definida dentro de la esfera privada del hogar, como pilar de la vida doméstica y familiar. Este papel tradicional de la mujer empieza a ser cuestionado en los países occidentales en el siglo XIX, periodo en el que las féminas muestran su firme determinación a demandar una presencia más activa en la esfera pública y a defender los primeros signos de independencia y emancipación (intelectual, política, cultural, social, sexual y económica) en una sociedad en la que la tutela masculina regía la existencia femenina, primero como hijas y, después, como esposas. Las comunidades sefardíes orientales no van a quedar al margen de esta tendencia. Los años de entre siglos van a ver surgir la figura de la mujer moderna, producto de la apertura de estas comunidades al mundo exterior, la cual propició un acercamiento a las sociedades occidentales, especialmente francesa e italiana, así como la oportunidad, al menos en teoría, de educación para todos, una educación también occidental, en instituciones como la Alianza Israelita Universal o la Sociedad Dante Alighieri.

En esta corriente de asimilación y modernización llegada de occidente, la cual hacía que lo tradicional se viera amenazado por lo moderno y en la que la defensa de la identidad judía y de sus valores morales y religiosos se hacía necesaria ante la adopción de un estilo de vida y de una mentalidad que se definían como menos estrictos y promulgaban igualdad entre todos, sin duda, uno de los temas que más dio que hablar fue el papel de la mujer judía ante la modernidad. Artículos en la prensa judeoespañola así como conferencias destinadas tanto al público femenino como masculino dan buena cuenta

de la gran preocupación reinante en la esfera intelectual y conservadora sefardí en torno a la nueva mentalidad que los tiempos modernos habían traído al ámbito femenino, la cual había sido abanderada por la mujer de las clases más acomodadas.[1] Los mismos intelectuales que destacaban el trato benevolente que la religión y la sociedad judías habían dado siempre a la mujer y que tan entusiásticamente ensalzaban la figura esencial de la mujer judía tradicional como reina del hogar, al ser ella la que desempeñaba el papel privilegiado de esposa y madre abnegada, sencilla, sumisa, decente, generosa, modesta y siempre contenta que servía de bastión de la familia judía y, por extensión, del propio judaísmo, lanzan ahora sus dardos contra la emergente figura de la mujer moderna así como contra la decadencia social y la devastación moral que su comportamiento estaba originando. El teatro costumbrista sefardí se une a esta vertiente crítica al hacer repetitivo eco de los reproches lanzados por los intelectuales.[2] Así ofrece el mismo retrato de una mujer moderna frívola, deshonesta, coqueta, ociosa, insolidaria e irrespetuosa, que está convencida de que lo "estrañero repreśenta la luź, lo moderno, el progreso, lo ḅueno, lo hermośo" (Schmid 159), que desea disfrutar de los mismos aires de emancipación que las féminas europeas y que, por lo tanto, está decidida a seguir lo que está de moda y a romper con lo tradicionalmente establecido y esperado en la comunidad sefardí para su género y clase social. Sin embargo, el teatro costumbrista presenta ciertas particularidades que lo diferencian de los testimonios de los intelectuales sefardíes (Valentín). La más importante es que, junto a modelos de conducta masculinos y mujeres *a la vieja* -quienes se convierten en portavoces de la crítica al nuevo modo de pensar y usos del mundo femenino- aparece la figura de la propia mujer moderna como personaje relevante dando así espacio para que la mujer moderna se exprese y su voz sea oída, lo que contrasta con el monólogo masculino que domina el discurso intelectual. Al oír este testimonio directo, personal y sincero se descubre que la vida y el pensamiento de estas mujeres no siempre eran tan superficiales como los drama-

turgos querían hacer ver, aunque no dudamos que hubiera casos extremos. Por el contrario, aunque esta nueva mentalidad moderna, y el comportamiento que se deriva de ella, sí estaba causando transformaciones en la sociedad, respondía, en definitiva, no a un capricho, sino a un sentimiento de injusticia e infravaloración que empezaba a dominar el ámbito femenino al sentirse la mujer relegada a un segundo plano ya por su condición de mujer, ya –o al mismo tiempo, y en especial en estas obras- por su estatus social (Valentín). Sin embargo, al igual que la esfera intelectual, el teatro costumbrista no va a simpatizar con los deseos de la mujer ni va a reconocer el mérito de esta liberación femenina, presentando como repetitiva moraleja que tal actitud no reporta ningún beneficio ni a la sociedad en general ni tampoco a la propia mujer en particular.

Los continuos reproches a la mujer moderna y la constante acusación de que su actitud y comportamiento están poniendo en peligro los pilares del judaísmo contrastan, en los testimonios del ámbito intelectual y conservador sefardí, con la ausencia de referencias a la figura del joven moderno, la cual también era de reciente aparición en la sociedad y estaba causando gran daño a los valores y deberes tradicionales esperados para el hombre judío. Sólo Basat censura brevemente un tipo y una actitud masculinos cuando habla del problema que las jóvenes de clase menos favorecida enfrentaban para contraer matrimonio al no poder ofrecer una dote adecuada:

> No podemos ignorar loke se pasa entre nuestra joventud, kon sus ekstremensa de atar sus union kon akeyas muchachas ke les traen mas mucha moneda. Ya se izo un uzo, mizmo una ley, de no kazarsen menos de tomar un buen kontado; loke deve azer dunke esta grande majorita de la sosiedad, a la kual la providensia emprezento unas kuantas ninyas, difuzandole en mizmo tiempo la moneda? Muchos son forsados de kazar sus ijas kon los primeros bienvenidos kon mas pokos preteksos, aunke sean los mas ordinarios bandidos i sharlatanes, i

> despues de muy poko tiempo son eyos propios los testigos de las sofriensas i de la desgrasia de sus ninyas. (Ayala 63)

Sin embargo, esta crítica no aparece en un contexto independiente de reproche al hombre moderno, sino, por el contrario, se refiere a ello en medio de la recriminación a la mujer de las diferentes clases sociales por no actuar conjuntamente en beneficio de la comunidad. La principal intención de Basat no es condenar esta actitud masculina, sino que la presenta simplemente para definir y enfatizar la característica negativa de la nueva mujer sefardí.

La falta de mención expresa al paralelo masculino de la mujer moderna en estos testimonios parece revelar la parcialidad con la que estos intelectuales valoraban los efectos de la modernidad en ambos sexos y su efecto en la sociedad tradicional dejando en evidencia la supremacía masculina y la desigualdad con la que la mujer era tratada en realidad. Del mismo modo, en la mente de estos intelectuales, reina la concepción de la posición excepcional que ocupa la mujer en la sociedad y el trato ejemplar que recibe del sector masculino, pues la "equiparación metafórica, bíblica y rabínica, del amor de Dios por Israel y de este por Dios, con el amor de los esposos, así como la simbolización del pueblo judío como una fémina, son muestras de una sociedad en que imperaba el respeto y la consideración por el sexo femenino y por la institución matrimonial" (Benarroch 22). Por lo tanto, no es extraño que no exista referencia alguna a esta hegemonía masculina en boca de la elite intelectual, pero Esther Mallah, una de esas mujeres de mentalidad moderna, sí nos habla de ella y de las limitaciones que imponía en el desarrollo de la mujer:[4]

> […], la femme de chez nous, d'une ignorance absolue, menait à l'écart une vie faite de labeur incessant et remplie exclusivement par les besognes du foyer. Un trait dominant de son caractère, c'était la docilité, la soumission. Pour elle, la supériorité de l'homme –bien plus, de tout homme- était chose indiscutable. De là sa passivité. En toute circonstance, elle

> était prête à se plier à la volonté d'un père, d'un époux ou même d'un frère. […] Ainsi se formaient sa douceur, sa patience à toute épreuve. […]
>
> De la tutelle paternelle, elle passait alors sous la tutelle maritale. Et ses vertus familiales, ses qualités d'ordre et d'économie ne se démentaient jamais. Levée la première, couchée la dernière, sortant rarement de la maison, elle n'avait d'autre but que de rendre la vie douce à son mari et à ses enfants, fidèle aux traditions ancestrales qui ont fait de la famille juive une oasis peuplée de lacs et d'ombrages dans un désert sans fin… (21)

Los intelectuales no reconocen por lo tanto el grado de culpabilidad que el sector masculino también tenía en el deseo de cambio que dominaba la nueva mentalidad femenina y que, según ellos, tan drásticamente estaba afectando los valores y la estructura social tradicionales. Ellos no se plantean en ningún momento que uno de los motivos de la pujante corriente de liberación femenina sea el sentimiento de asfixia de la mujer en una religión y en una sociedad que, aunque en teoría dan un lugar privilegiado a la mujer y no la consideran inferior al hombre, sí establecen papeles netamente diferenciados para el hombre y para la mujer –lo que estos intelectuales defienden para remediar el mal moderno, pero Mallah denuncia- ya que favorecen la superioridad del hombre en la vida pública y consienten el dominio masculino que no otorga a "la mujer igualidad conplida con el hom bre, sobre todo en questiones de orden político" (Schmid 136), que está satisfecho con una mujer que no desea "en dinguna manera entrar en el domeño reservado a los hombres" (Schmid 153) y que sólo reclama de ella sacrificio, austeridad y completa dedicación a su marido y a sus hijos:

> Tu verras encore, dans le long film du martyrologe d'Israël, beaucoup exemples de sacrifice, d'abnégation, de grandeur d'âme, de noblesse de sentiments de la femme juive. […]
>
> Il est nécessaire que la femme juive pratique les belles vertus qui peuvent lui faire gagner le respect et l'estime. Elle doit se faire remarquer par la chas-

> teté, la décence, la modestie, la modération, dans le plaisirs et les passions, la douceur et la bonté: ce sont les meilleurs atours, les joyaux les plus précieux, les beautés les plus durables. [...]
>
> Comme elle était aimable, cette femme qui ne s'est jamais servie de larmes pour exprimer son mécontentement ou pour obtenir quelque chose de son mari! Elle avait une figure toujours gaie, toujours souriante, et, noblement pour recevoir son mari, toujours le sourire aux lèvres. Son mari avait des habitudes de désordre; il aimait le jeu; elle ne lui en fin jamais aucun reproche, jamais elle ne l'humilia. Elle exécutait des travaux d'aiguille, épargnait, faisait des économies et payait, à l'insu de son mari, les primes d'une assurance sur la vie qu'elle avait contractée au bénéfice de ses enfants. (Fresco 160-66)[5]

Sólo Basat menciona brevemente como causa de la nueva mentalidad de la mujer y, en consecuencia, de su decadencia moral, "la mankansa de la libertad natural, prinsipal kondision para el dezvelupamiento espiritual del individuo, prematuradamente (de antes) limitada por la tirania del ombre" (Ayala 58), pero la ve como opinión de otros, tal vez en referencia a las ideas presentadas en las escuelas de la Alianza, en las que:

> Un aspect essentiel de cette œuvre de «régénération» concernait la transformation de la femme juive orientale. Sur ce plan, le travail de l'Alliance allait s'avérer tout à fait révolutionnaire. Grâce à leur inflexible détermination, ses représentants réussirent à modifier le statut de la femme juive dans les communautés sépharades. La femme devait être l'égale de l'homme, sa compagne dans l'existence. La condition servile à laquelle la plupart étaient réduites était violemment dénoncée par les instituteurs, et plus encore par les institutrices qui avaient elles-mêmes échappé à cette vie étouffante. On comprend donc que les écoles de filles fussent considérées comme vitales pour l'amélioration de la condition de la femme en milieu sépharade. (Rodrigue 81)

Estas escuelas, "en las cuales las [a nuestras hijas] en viamos por que ellas se formen y se instruíźan [...]

en las escolas ĵudías que non tienen de ĵidió que el nom bre [...]" (Schmid 158), son las que están esparciendo el gusto por lo extranjero, que, para estos intelectuales, es lo que está motivando la renuncia de la mujer a su papel tradicional -al seguir la moda, los placeres y la mentalidad occidentales- y auspiciando los aires de emancipación e independencia de la mujer sefardí:

> ¡Qué metamorfośis ande la muĵer ĵudía del Oriente! Aquella crïanza modesta hasta el espanto, semple y temerośa de Dio y de la ĝente no eźiste más. La muĵer ĵudía se hiźo pretenciośa, ella devino conciente de su valor y de sus gracias y quere haćerlas valer, quere bailar con ellas, no más en la intimidad de su caśa ẏ exclušivamente por su marido, si no en los salones y teatros, en las plazas y en los güertos públicos, en viaĵes y campañas. [...] A bsolutamente iñorante en todas las cencias, ella conoce bastante el francés por hablarlo ansina vivamente en preśencia de los otros y por meldar todos los más nuevos romanzos de la más sućia literatura pariśiana. Ella no viste que las más modernas tualestas, último modelo de París o de Viena [...] La patrona de caśa muy poco se ocupa de su marido, de sus crïaturas y de su caśa. [...] De religĝiośidad ni señal. El kašerut no es más moderno, las prescripciones rigorośas sobre las relaciones conĵugalas son cośas envejecidas que nos haćen sonreir con burla y menosprecio. La muĵer ĵudía del Oriente no es más de conocer: toda su am bición es de ser la grande dama, la copia de pariśiana en los paíśes del Oriente. (Schmid 149)

La Alianza, al igual que el ámbito intelectual sefardí, destacaba el papel esencial que la mujer, como madre, desempeñaba en la educación de sus hijos al decir que "l'éducation des filles revêtait également une importance cruciale en raison de son impact sur les générations futures. C'était la femme qui, en tant que mère, transmettait à ses enfants les plus nobles valeurs» (Rodrigue 81); sin embargo, las enseñanzas esperadas por cada grupo eran muy diferentes. Aunque los dos reivindicaban las mismas virtudes para la mujer:

> Aux qualités que nos souhaitons développer chez la généralité de nos enfants: la droiture, l'amour de la vérité et du bien, la bonté, le dévouement aux autres, doivent se joindre chez les jeunes filles quelques qualités spéciales: la douceur, la modestie, la simplicité dans la mise, le désir de briller autrement que par un étalage ridicule de bijoux ou de falbalas, le sentiment de l'égalité des riches et des pauvres, etc. [...]
>
> Les jeunes filles les plus pauvres avaient la possibilité d'apprendre un certain nombre de métiers comme celui de couturière, mais cet enseignement était considéré comme secondaire au regard de l'objectif premier: éduquer las filles à devenir de bonnes mères. (Rodrige 81-82)

sus objetivos contrastaban notablemente. Mientras que la misión de la Alianza era educar y civilizar al mundo femenino judío para conseguir la igualdad con el hombre porque "en effet, seule une «mère-éducatrice» évoluée pouvait rompre l'engrenage par lequel se reproduisant tous les vices qui avaient engendré des sociétés «dégénérées»" (Rodrigue 82), los intelectuales parecían defender la idea de que entre "famille et communauté, il existe une relation de dépendance réciproque. Tout changement dans la structure familiale est destiné à transformer de l'intérieur la communauté et la société juive tout entière" (Miniati 39) y, por tanto, pedían el estudio de los valores y principios del judaísmo y de todo lo concerniente a su patrimonio nacional como solución a los males femeninos con el fin de mantener -o recuperar- la figura esencial de la mujer que era el pilar de la familia judía y del judaísmo ya que la "superioridad" y la apreciación de la mujer en la sociedad y religión judías residían en su capacidad para:[6]

> [...] dispenser l'amour, l'affection et surtout l'attention nécessaires pour que, dans le cadre familial, l'identité juive ne se borne pas à une simple observance religieuse mais se traduise aussi par le respect the normes qui «n'ont apparemment rien de divin, mais ont une influence immédiate et profonde sur les options et les modalités de la vie quotidienne sur terre.» (Miniati 42-43)

Por eso, los intelectuales animan intensamente a reinstaurar la educación tradicional para las jóvenes judías y a recuperar la figura de la mujer tradicional, como proclaman Recanati:

> [...] y ande los directores y directriches son ellos miśmos exempios harbantes de profanación de muestras más altas virtudes, de muestros principios los más sacros- ¿qué em beźan ellas si non a deślejarsen del judaíśmo y de todo muestro patrimonio nacional [...] a amar todo lo que es estrañero, a em beberse de sentimientos y ideas que non tienen nada de jidió, a entuśiasmarsen por lo de los otros? [...] de muestra historia, de muestra pasadía, de muestra literatura, ellas iñoran todo. Y cuando mośotros arancamos a muestras jóvenas hijas la alma judía, el corazón jidió, cuando destruímos en ellas ese esprito jidió, non les inculcamos virtudes y cualidades serias, altamente moralas, esprito de sacrifico, un ideal verso el cual ellas tiendan, conocencias judías [...] (Schmid 158-59)

y Cohen:

> La mujer judía de Oriente está andando con pasos de gigante sobre el campo llano de la değeneración y de la decadencia. Este fato es un peligro enorme para este ramo antes tan hermośo de muestro pueblo. La demanada es si hay posi bilidad, si exísten moldes para arestarla en esa corida loca para el abismo. Según mośotros, no hay que un único camino practicable: se debe inspirar a la mujer judía deśde su más tierna edad un ideal hermośo y alto que tenga en sus ojos precio y valor. Este ideal no puede ser otro que el ideal nacional de muestro pueblo. Ande todos los pueblos que están progresando en cultura y en verdadera civiliźación exíste un ideal nacional que los está sosteniendo y inspirándoles coraje y vigor. ¿Por qué no sea y ande nośotros jidiós lo miśmo? El ideal nacional debe haćer de la mujer judía aquea que era antes: una esposa complida. Una madre model·lo en todas las virtudes. Una éšet hayil, según muestro rey y poeta la glorifica. (Schmid 150)

Y es que, en un periodo de emancipación y transformaciones, en el que todos vestían, actuaban y hablaban del mismo modo y en el que se presentaba el dilema de escoger entre progreso y tradición, la religión se convertía en el principal elemento que distinguía a los judíos de los demás, que les mantenía en relación con su historia, con su pasado, y, en definitiva, formaba su identidad (Miniati 47). De lo que no se da cuenta la elite intelectual y conservadora sefardí es que la mujer moderna, como se manifestaba en la misión educadora de la Alianza, sigue consciente de sus responsabilidades dentro de su sociedad y religión:

> On pourrait y remédier en inculquant à la femme le sentiment de sa responsabilité. Qu'elle sache que son premier devoir, son plus beau rôle, est de rendre la vie de famille aussi douce et agréable que possible. […]
>
> Pur la femme mariée, pur la mère, il est un devoir plus impérieux que la bienfaisance, une tâche plus difficile et plus absorbante: c'est l'éducation de ses enfants. (Mallah 24)

y que, en contra de lo que ellos quieren hacer ver, no reniega de ellas, sino que pide una mayor valoración como mujer e igualdad entre géneros que no ponga limitaciones al desarrollo femenino, lo que repercutirá en una mujer más feliz y preparada que, finalmente, beneficiará a toda la comunidad judía:

> Notre culture à nous, femmes d'Orient, est en revancha trop superficielle. Nombreuses sont dans nos milieux les personnes aux mentalités rétrogrades qui se méfient de l'instruction. Imbues de préventions surannées, elles s'imaginent que la culture rend la femme prétentieuse et pédante et ne sert qu'à la détourner de ses devoirs. Les Chrysale sont choqués de voir la femme s'occuper des choses de l'esprit. Administrer une maison et plaire, être utile et être belle, c'est à quoi ils veulent borner son idéal. Il leur semble que se qu'elle pourrait donner de son temps, de son esprit, à l'étude serait autant de dérobé a la famille.

> Rien de plus faux. Une intelligence ne s'use pas lorsqu'elle de déploie sur des objets multiples, elle se fortifie. Limiter l'horizon de l'âme, c'est l'atrophier et la flétrir. Pour les missions sociales, pour la poursuite de tout idéal généreux, la femme est admirablement douée. Favoriser sa libre expansion intellectuelle, lui ouvrir le monde de la pensée et celui de l'action, ce n'est pas l'entraîner à l'oubli ni au dédain de sa famille, c'est la faire toujours plus éclairée et toujours plus aimante. (Mallah 23)

A diferencia de los testimonios de la elite intelectual, en el teatro costumbrista sefardí, la crítica abierta al joven moderno sí está presente en la figura del *franquito*. "Este personaje ficticio aparece a comienzos del siglo XX en el repertorio del teatro judeoespañol. Inspirado en los jóvenes modernos con sus nuevas maneras afrancesadas, refleja de manera paródica los cambios que se venían efectuando en determinados sectores de la sociedad sefardí" (Sánchez 88). De todo el corpus, sólo dos obras ponen como protagonista a un *franquito*, y no a una joven moderna, (*Despośorios de Alberto* y *La boda de Alberto*), enfatizando la caracterización tópica del joven moderno, de la que es ejemplo esta de Alberto en *Mi yernećico*: "Alberto, ya lo indiquimos arriba, es el joven većino que entra y sale en la caśa, tiene siempre flor en la butoniera, ĵuga el bastón en caminando, saluda en francés, haće luso... a fiado, y está empiegado, dićen, a tres cuarticos de meŷidïé a la semana" (Martín 37). En ellas, la acción gira entre padre, madre e hijo, además de otros personajes masculinos. En las dos, la madre actúa como protectora y consentidora de su hijo y con cierto gusto por las apariencias, lo que sugiere así su afiliación a la mentalidad moderna y su distanciamiento de la recta figura paterna. El padre, en cambio, es consciente de la calamidad de hijo que tiene, como se nos declara en *Despośorios de Alberto*:

> ¿Qué estás hablando? ¿Qué estás quitando de la boca? ¿Ya vale más de esto este hijo vuestro? ¿Ya sabéš qué boyundruk de hijo es el que tenéš en parte? Es un alamo que no le viene nada de la mano. Ni ba ni bu hay en él; ni una berajá sabe dećir a las derechas.

> Como ya se mete la rośica y la camiśica estirada, ya escapó todo, ya sió los magaćenes. (Se queda un poco.) Quero que me deš a entender en cuálo se lo está conteniendo. El día entero está batal dolašeando por las caes, y cuando es horas de tadre vos va comicheando para que le deš un de8. (Martín 45)

y el resto de personajes masculinos, no franquitos, no confían en ellos y reniegan de cualquier trato con ellos. El culmen de este rechazo -que confirma su alejamiento de todo lo que no sea tradicional judío- llega con la determinación de no quererles como pretendientes de sus hijas, al tiempo que se exalta la figura del esnafico, joven tradicional de igual clase social, tal y como hacen, en la misma obra, un mozo de almacén: "Por mi cabeza que ni a goler les do yo a mi señorica a unos franquitos ansina. Eśnafico oglús; el eśnafico que no manque" (Martín 49) o el padre de la novia, quien se da cuenta a tiempo y consigue salvar a su hija de ser una desgraciada: "No quere saber de darla a franquitos. Diće que le va tomar un eśnafico; ¡no quere limokondoros!" (Martín 50).

Sin embargo, en estas obras, la caracterización del *franquito* se repite tópicamente –joven bien vestido, con labia ilimitada y sin oficio ni beneficio– para hacer notar, precisamente, un resultado de la nueva mentalidad femenina: en su exigencia de escoger a su esposo libremente y por amor, la mujer se obstina en buscar un marido rico y a la moda en vez de aceptar como esposo a un hombre de su misma clase social y tradicional. Por supuesto, la mujer moderna se vuelve loca por este tipo masculino que representa a las mil maravillas su gusto por lo extranjero, por lo nuevo, por lo moderno y que reincide en el mensaje defendido por la mentalidad conservadora masculina de que lo extranjero es el germen de la rebelión femenina y la consecuente degeneración moral que está desintegrando la vida social y religiosa tradicional. De nuevo, como vimos en el escrito de Basat, se recurre al mal masculino, en este caso al presentar el tipo que atrae a la mujer moderna, solo para construir la imagen de lo que esta mujer moderna es en opinión de estos dramaturgos. Dentro de este contexto de inocencia masculina, las obras sí repiten como un mal reprochable

en el comportamiento de estos *franquitos* -en la misma línea de lo dicho por Basat- su falta de escrúpulos al aprovecharse de las ilusiones y/o el dinero de las jóvenes, bien durante el noviazgo o tras el matrimonio. Dos obras (*Espośorios del Felek* y *El marido moderno*) se centran en destacar el desdén y la falta de respeto del marido moderno por su esposa y el infierno que puede ser vivir con uno de ellos. En la primera, el esposo moderno le regala estas palabras a su esposa:

> [...] y te habló la pura verdad:
> él te dijo que estó siempre ocupado,
> ya ves cómo muncho no estó a tu lado,
> que día y noche vo laborando
> las cartas y dados echando.
> (El novio pelea y insulta
> llamando a su novia tiñośa y bruta
> en lugar de mi amada y mi querida.[…] (Martín 100-01)

y, en la segunda, Yešu'a define claramente el concepto de marido moderno: "[...]Yo so un marido moderno: ¡la mujer que gane, el marido que coma!" (Martín 153). Pero, nuevamente, tras esta crítica está la lección para las mujeres de que no es oro todo lo que reluce y que lo extranjero y moderno no trae la felicidad, sino, al contrario, dolor y desengaño que les hará arrepentirse por el resto de su vida de su devaneo y añorar un marido y una vida tradicionales. Más allá de esto, no se examinan otros aspectos o efectos del modo de vida de estos jóvenes a la moda lo que pone en relación estas obras con el discurso encontrado en las conferencias arriba analizadas en las que la parcialidad en la valoración en cómo los tiempos modernos estaban afectando a los dos sexos y sus efectos en la sociedad era notable así como la ausencia de mención a la superioridad y dominación masculina en la sociedad sefardí como posibles causantes del deseo de liberación de la mujer de esta época.

De hecho, el resto de los personajes masculinos aparecen como modelos del estilo de vida tradicional: ningún hombre mayor siente necesidad de probar los lujos y diversiones de los nuevos tiempos; y cualquier joven –humilde en su forma de hablar, vestir y vivir,

pero honrado, con intenciones honestas y oficio próspero– es el mejor partido para una mujer en edad casadera, tal y como le declara Psa Mirianucha a su hija Madmuaśel Corín en *Comedia moderna*:

> [...] Šemuel el većino, el hijo del manaf,
> es como mośotros un esnaf;
> él tiene en mano un buen oficio
> y además él no posee ningún vicio;
> él te rendirá contenta y horośa,
> y tú serás para él mujer querenciośa.
> Ayer tadre me habló por ti Šemuel,
> y con despacencia la repuesta espera él. (Martín 126)

Las pocas recriminaciones a tal esquema siempre aparecen en boca de mujeres modernas y se hace notable la ausencia de condena por parte de los autores de estas obras de ciertas actitudes de los modelos masculinos por ellos presentados. Así, aunque ya hemos indicado que había cierta preocupación en la sociedad por esas jóvenes sin dote que se casaban con desaprensivos que sólo les aportaban infelicidad y aunque, en el mismo teatro costumbrista, se critica la falta de respeto que el franquito tiene por los sentimientos y deseos de su novia o esposa, los autores no censuran la misma falta de interés que el padre del franquito muestra por el bienestar que la futura esposa y familia de su hijo tendrán. Estos hombres sólo están preocupados por librarse del hijo y obtener una dote decente, como egoístamente declara el padre de *Despośorios de Alberto* al terminar el alegato en contra de su hijo: "Ma agora, si lo despośamos, hen tomamos parás y le abrimos un hecho y hen también me atacano yo en mi hecho" (Martín 45) o por los gastos extras habidos en los preparativos de la boda al haber aceptado una novia sin dote, tal y como el padre de *La boda de Alberto* recrimina a su mujer: "¡Que nunca sea esta manera de boda! Tadrimos, tadrimos, para tomar una novia sin parás, ¡sebeb de este soisuź de hijo que tenéš!" (Martín 53-54).

Tampoco se censura la forma poco respetuosa y la falta de mesura con la que los hombres hablan a sus esposas o se refieren a ellas, aunque este sea un com-

portamiento condenable en la religión judía: "Los rabinos dispusieron que una persona debe respetar a su mujer más que a sí mismo, y tiene que amarla tanto como a sí mismo. Si el marido tiene dinero, debe mantenerla de acuerdo con su riqueza. No debe inspirarle un temor excesivo, y conviene que le hable siempre con mesura. No debe estar triste ni alterado" (Crespo 12), tal y como un marido harto de los antojos y demandas de su esposa e hija hace en *Mi yernećico*:

> ¡Oh yabrum! ¡Mira mañicas de mujer! ¡Como que no vos dé ganas de caśuflarvos cada año! ¡Parece que los caśaleros no vamos a ver guehinam porque ya lo estamos viendo en vida con nuestras mujeres! ¡Lo que son estas mujeres, be...! Por mi cabeza, no hay entender, raźon en ellas, no hay pensar. Demandalde a mi mujer de qué no quere por yerno a este que mos están prometiendo y no va saber decírvos nada. Solo lo que sabe es que la señora vecina le dijo que no es honor para nośotros de tomar yerno šalvarlí; ma que este šalvarlico tiene caśa y botica y su hechico en regla, esto no se mira. Queren que sea a la franca. Y andad decíldes que los de a la franca es lo de enriba sólo y… odá esto le deben al šastre… (Se queda un poco.) ¡Kaparat 'avonot! Quen quere tener repośo en caśa que vaya con las aguas de su mujer. (Martín 35)

ya que estos hombres están más que justificados por vivir un auténtico calvario al compartir su vida con mujeres que demandan hechos imposibles, que no razonan las cosas, que discuten sin saber, que sólo hablan bobadas y que piensan y actúan por lo que oyen y ven de otros. Finalmente, el hombre, digno de compasión, se resignará y aceptará las demandas femeninas para mantener la paz familiar.

Ni siquiera se critica en estas obras al joven que expresamente declara su deseo de no casarse y romper por tanto con una de las obligaciones más importantes del judío, pues "en el judaísmo la plenitud del hombre, como ser, llega con la mujer" (Crespo 14). Así, en *No quero esposar*, Jośef deja clara su renuncia al deber del matrimonio con las siguientes palabras: "La raźón es que todas las demuaśeles saben danz en muchacha y

póquer y Floria en rećín caśada. Yo no sé ni bailar ni ĵugar ni nadar. Ella va querer, yo no va querer, mos vamos a pelear cada noche. Para esto meĵor es no espośar" (Martín 145). Igualmente, Iśidor sentencia en *No me va caśar*: "No, mi querido, mi opinión es firme: si so probe no debo caśarme porque vo sufrir, y si so rico no debo caśarme porque es pecado de atarme con una muĵer cuando yo puedo alcanzar munchas. Este es el simpton de la vida moderna" (Martín 149). De nuevo, el pensamiento y la actitud masculinos no son censurables porque son consecuencia del comportamiento femenino que los tiempos modernos han traído. El hombre, de este modo, no está rechazando el deber tradicionalmente esperado para él, tal y como Fortune –quien es rechazada aun ensalzando cualidades de mujer tradicional- le recuerda a Ĵośef repetidamente al decir: "No entiendo este capricho tuyo. Todo mancebo debe espośar y caśar, esto es la vida; tanto más que debes ser maźalośo de tomar una novia como mí: hermośa, menaĵera y que va conocer el hal de su marido" (Martín 143) o "Esto no es mancebez. Un mancebo debe en la vida espośar, caśar, tener criaturas y alegrarse con ellas" (Martín 144) y Victor a Iśidor: "Portanto es el deber de la vida; un hombre sin caśar es un hombre seco" (Martín 147), sino que reacciona sabiamente para protegerse del sufrimiento y mal provecho que el casarse con una mujer moderna le va a causar. Es curioso que el jactarse del poder que el dinero tiene para atraer a las mujeres y así ganarse los favores de más de una parece ser una afirmación de lo más "natural", incluso sentenciosa, y no merece reproche alguno en estas obras si viene de un hombre que no acepta la mentalidad de la mujer moderna, aunque sí valore ciertos "beneficios" de los nuevos tiempos.[7]

En definitiva, los hombres de estas piezas teatrales son modelos de conducta que tratan de sobrevivir del mejor modo posible rodeados de mujeres modernas, quienes con sus artimañas y demandas constantemente ponen a prueba su paciencia y sus cualidades de buen hombre y judío. Cualquier desvío en su conducta es comprensiblemente justificable como un acto de defensa

ante peticiones o hechos femeninos irracionales o como salvación a una vida desgraciada junto a una mujer moderna. Incluso la crítica al joven moderno no conlleva en sí misma una lección moral para este nuevo tipo social ni una recriminación que exija al hombre el abandono de su tan poco ético comportamiento, sino que la moraleja claramente se destina a la esfera femenina: son los deseos y las actitudes de la mujer los que están causando el deterioro familiar, social y moral y los que deben cambiar para que todo vuelva al armonioso cauce de la vida tradicional.

En conjunto, se puede observar cómo la ideología de esta elite intelectual sefardí, tanto en las obras de teatro como en las conferencias, se limita a presentar el mal masculino solo para construir la imagen que quiere destacar de la mujer moderna y en ningún momento se detiene a examinar las razones, más allá del simple gusto por lo extranjero, que están llevando a la mujer sefardí a reclamar voz propia, consideración e igual trato en una sociedad en la que la hegemonía masculina, siempre velando por el bien y la unión del judaísmo, limitaba el desarrollo personal, social e intelectual de la mujer.

OBRAS CITADAS

AYALA, Amor. "«La mujer moderna» por Y. A. Basat (*La Alvorada*, Ruse, 1899): La mujer sefardí y sus deberes en la nueva sociedad." *MEAH*, Sección Hebreo 55 (2006): 45-67. Print.

BASAT, Y. A. "La mujer moderna." *La Alvorada*. Ruse: 1899. Print.

BENARROCH, Carlos. "Las excelencias de la mujer en el judaísmo." *Raíces* 20 (1994): 18-26. Print.

BUNIS, David M. *Voices from Jewish Salonika*. Jerusalem-Thessaloniki: Misgav Yerushalayim, The National Authority for Ladino Culture, The Ets Ahaim Foundation of Thessaloniki, 1999. Print.

COHEN, Moshe Y. "La mujer ande los djidios españoles de Oriente," Salónica: 1911. Print.

CRESPO ÁLVAREZ, Macarena. "La mujer en el matrimonio judío. I." *Raíces* 44 (2000): 11-20. Print.

FRESCO, David. *A la mujer djudia. Konferensia echa en el Templo Israelita Kneset Israel, en la kaleja Hindik. En Galata, la manyana de viernes 15 marso 1929. Por el Si. David Fresco, direktor del djurnal "El tiempo."* Konstantinopla: 1929. Print.

MALLAH, Esther. "L'idéal féminin à Salonique, au début du siècle." *Dossier: L'éducation des filles. Les Cahiers de l'Alliance isreélite universelle* 10 (1995): 21-4. Print.

MARTÍN HEREDIA, María. *El teatro sefardí: Edición de textos y estudio de la morfología derivativa nominal*. Madrid: Tesis doctoral, 1990. Print.

MINIATI, Monica. *Les "émancipées". Les femmes juives italiennes aux XIX*e *et XX*e *siècles (1848-1924)*. Trad. Nicole Thirion. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2003. Print..

RECANATI, Abraham Shemuel. "Por la pureza de la famia djudia." Salónica: 1916. Print.

RODRIGUE, Aron. *De l'instruction à l'émancipation. Les enseignant de l'Alliance israélite universelle et les Juifs d'Orient 1860-1939.* France: Calmann-Lévy, 1989. Print.

ROMERO, Elena. *El teatro de los sefardíes orientales.* 3 vols. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1979. Print.

—. *La creación literaria en lengua sefardí.* Madrid: Mapfre, 1992. Print.

SÁNCHEZ, Rosa. "Un personaje prototípico del teatro sefardí oriental: acerca de la galiparla del *franquito*." *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo. Identidad y men-*

talidades. Ed. Díaz-Mas y Sánchez Pérez. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010. 87-97. Print.

SCHMID, Beatrice (Dir.). *"Sala de pasatiempo": Textos judeo-españoles de Salónica. Impresos entre 1896 y 1916*. Basel: Romanisches Seminar der Universtät Basel, 2003. Print.

VALENTÍN, María del Carmen. "La mujer moderna en el teatro costumbrista sefardí (1900-1930)." *Los sefardíes ante los retos del mundo contemporáneo. Identidad y mentalidades*. Ed. Díaz-Mas y Sánchez Pérez. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010. 293-303. Print.

NOTAS

[1] Los testimonios de la elite intelectual sefardí examinados son, por autor y año de edición: Basat (1899) -editado por Ayala-, Cohen (1911) y Recanati (1916) -recogidos en Schmid- y Fresco (1929). Para detalles de la vida y obra de estos autores, ver Schmid y Ayala.

[2] Este título incluye los dos subgrupos de obras de temática específicamente sefardí denominados por Romero (*Creación*): 1) de contenido costumbrista, abordan problemas cotidianos y comunitarios; y 2) de 'comedia nueva', se describe la ruptura de la vida tradicional y la aparición de nuevas formas de vida y mentalidad de los tiempos modernos. Todas fueron publicadas entre 1900 y 1930, en periódicos sefardíes, excepto una *Belaĝí*, que fue publicada independientemente. El corpus lo componen las siguientes obras, editadas por Romero (*Teatro*) y Martín. Obras de contenido costumbrista: *Los males de la colada*, anónima, en *La Época*, Salónica, 1900 (Romero); *Mi yernećico*, de Alexander Ben-Guiat, en *El Treśoro de Yerušaláyim*, Jerusalén, 1902 (Martín); *Despośorios de Alberto*, de Alexandre Ben-Guiat, en *El Treśoro de Yerušaláyim*, Jerusalén, 1903 (Martín); *La boda de Alberto*, de Alexandre Ben-Guiat, en *El Treśoro de Yerušaláyim*, Jerusalén, 1903 (Martín); *A propósito de Purim, jurnal de un rećín caśado*, de Alexandre Ben-Guiat, en *El Treśoro de Yerušaláyim*, Jerusalén, 1903 (Martín); *Lo que hićieron todos*, de Nisim Bajar, en *El Burlón*, Constantinopla, 1909 (Romero); y *Belaĝí*, de Alberto Moljo, Salónica, 1930 (Romero). Obras de la llamada 'comedia nueva', todas publicadas en *El Juguetón* de Constantinopla (Martín): *Ocho días antes de Pésaḥ*, de Y. n. Š. B., 1909 (también Romero); *Mi mujer quere campaña*, anónima, 1927; *Espośorio del Felek*, anónima, 1927; *Cale yivir a la moda*, anónima, 1928; *Cada uno con su boy*, anónima, 1928; *Una conversación después de la banqueta en día de al ad 26 adar*, anónima, 1928; Comedia moderna, de Espeso y menudo (seudónimo), 1928; *La vida moderna*, anónima, 1929; *Musiú Jac el parišiano quere espośar*, anónima, 1929 (también Romero); *No quero espośar*, anónima, 1929; *No me va caśar*, anónima, 1929; y *El marido moderno*, anónima, 1929.

[3] Estos personajes "se expresan en un lenguaje coloquial y actúan, ríen y lloran, piensan y viven, en suma, dentro del marco de su vida tradicional y cotidiana (Romero, *Creación* 283).

[4] Esther Mallah, de la burguesía de Salónica de principios del siglo XX, se educó en las escuelas de la Alianza antes de estudiar en una escuela alemana. Nunca ejerció una profesión; sin embargo, su curiosidad intelectual siempre se mantuvo alerta. Emigró a Francia para que sus hijos recibieran una educación francesa, la cual era un modelo para ella.

[5] Las páginas 165 y 166 del libro de Fresco en realidad son las 161 y 162.

[6] El discurso de esta elite conservadora sefardí no se produce aisladamente en las comunidades sefardíes, sino que corre paralelo al de otros judíos occidentales (Miniati 64-70).

[7] En otros testimonios sí se condena la promiscuidad masculina, aunque el reproche se limita al hombre casado. Así, Bunis dice sobre

las series satíricas *Tio Ezrá I Su Mujer Benuta and Tio Bohor I su Mujer Djamila*: "But then again, argued Ezrá and Bohor, the modern young men were hardly better: married men were taking metresas 'mistresses' (selection 47), and one even ran off with young girl on the day of his son's circumcision (selection 45)" (238). Este es también el tema de otras obras de teatro, como *Riñú o El amor salvaje*, de Abraham Galante (Romero *Teatro*, 2: 927- 48).