

Vicente Blasco Ibáñez: antisemitismo entre naranjos

Orfeo Balboa

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

orbald@alumni.uv.es

ORCID: 0000-0001-5612-8618

Recibido: 19/12/2017

Aceptado: 29/06/2018

RESUMEN

El discurso de Blasco Ibáñez, en ocasiones radical y polémico, fuertemente anticlerical, fue en determinados momentos también abiertamente antisemita. Analizamos las claves de la judeofobia en Blasco Ibáñez, estudiando la evolución del prejuicio antijudío del autor valenciano, antes y después del caso Dreyfus, y las dificultades que tuvo para superarlo en su dimensión más clásica y tradicional.

Palabras clave: Blasco Ibáñez, judeofobia, antisemitismo, caso Dreyfus, blasquismo.

ABSTRACT. *Vicente Blasco Ibañez: anti-Semitism among orange trees.*

The discourse of Blasco Ibáñez, sometimes radical, controversial, and strongly anti-clerical, was at certain moments also openly antisemitic. I analyse the basis of Blasco Ibáñez's Judeophobia by studying the evolution of his anti-Jewish prejudice before and after the Dreyfus affair, and his difficulty in overcoming its most classical and traditional dimensions.

Keywords: Blasco Ibáñez, Judeophobia, anti-Semitism, Dreyfus affair, blasquism.

SUMARIO

Introducción

La estructura del antisemitismo en Blasco Ibáñez

- Primer jinete: la esencia judía.
- Segundo jinete: el poder judío.
- Tercer jinete: el antijudaísmo clásico.
- Cuarto jinete: el peligro judío.

¿Caso Dreyfus o caso Zola?

La vuelta al siglo de un antisemita

Conclusiones

Referencias bibliográficas

Autor para correspondencia / Corresponding author: Orfeo Balboa, Ronda Circunvalación 188, Edificio CEEI, 12003 Castellón de la Plana.

Sugerencia de cita / Suggested citation: Balboa, O. (2018). Vicente Blasco Ibáñez: antisemitismo entre naranjos. *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, 132(2), 153-167. DOI: <http://doi.org/10.28939/iam.debats.132-2.15>

INTRODUCCIÓN

Vicente Blasco Ibáñez (1867-1928) es ampliamente reconocido como uno de los más representativos e influyentes políticos del republicanismo finisecular, un momento de transición imprescindible en las izquierdas españolas. Republicano federal, influenciado por Pi y Margall y por la épica de las revoluciones cantonales valencianas (Millán, 2006: 34), se erigió desde joven

en uno de los políticos más populares de Valencia y lideró un auténtico movimiento de masas al estilo de los que comenzaban a implantarse en Europa.

La peculiar originalidad del *blasquismo* radicó precisamente en su carácter precursor de la modernidad, basado en la política de masas y el uso sistemático de mítines y manifestaciones. El *blasquismo* fue un

movimiento político insólito, que combinaba con eficacia una capacidad táctica asombrosa con un populismo radical y reformador (Laguna, 1999: 48), fuertemente anticlerical. Vicente Blasco Ibáñez y el *blasquismo* protagonizaron décadas de hegemonía política de las izquierdas en Valencia, con una amplia base social urbana, fundamentada sobre el nuevo proletariado industrial y el antiguo artesanado (Varela, 2015: 343).

La actividad política de Blasco tuvo un correlato imprescindible desde la tribuna de opinión de su periódico, *El Pueblo*, que dirigió entre los años 1894 y 1905. Su periodismo ha sido definido como «agresivo, polemista y movilizador» (Laguna, 1999: 47), donde *El Pueblo* funcionaba como una moderna máquina de propaganda (León, 1986) con la que se aspiraba a conquistar la calle mediante el sensacionalismo. Su programa político, aunque desdibujado, se basaba en tres elementos principales, cohesionados por el uso y abuso de las proclamas revolucionarias: un republicanismismo visceral, el anticlericalismo y la voluntad de justicia social y de eliminación de todas las diferencias de clase (Mira, 2004: 36).

Algunos autores han señalado la manera en que el anticlericalismo pudo ser un vaso comunicante por el que determinados políticos de las izquierdas españolas del periodo, entre ellos Blasco, transitaron hacia formas de prejuicio judeófobo, en un proceso mimético al que se produjo en países de nuestro entorno (Álvarez, 2012: 108). En nuestra opinión, el antisemitismo se manifiesta con claridad en determinados periodos de la obra política y literaria del valenciano, variando de intensidad a lo largo del tiempo, y entremezclada su esencia antirreligiosa con componentes del antisemitismo económico, tan frecuente en el socialismo europeo de la época.

Analizando la evolución de este proceso, estudiaremos la dimensión y fenomenología de la judeofobia de Blasco, y de qué manera se concilia lo anterior con su concreta ideología política de izquierdas sin aparente contradicción. Partiremos de la hipótesis ampliamente establecida por la historiografía de que el antisemitismo

de destacados personajes de las izquierdas europeas del momento sufre un punto de inflexión con el estallido del caso Dreyfus. Para analizar la manera en que Blasco trató la cuestión judía y la representación de lo judío, hemos localizado y trabajado con aquellos de sus escritos en los que hizo referencias al pueblo hebreo. Lo anterior adopta la forma, como es consustancial a las diferentes etapas creativas de Blasco, de múltiples y diversos formatos: artículos periodísticos, producción literaria, correspondencia o discursos políticos. A esto último hemos sumado una revisión respecto del tratamiento de esta específica fenomenología en la obra de sus biógrafos. Organizamos el presente estudio en tres niveles cronológicos, comenzando en primer lugar por analizar la estructura que reproduce el pensamiento antisemita de Blasco previo al caso Dreyfus; a continuación, estudiaremos específicamente el impacto que en su pensamiento tuvo el estallido del escándalo, finalizando con el seguimiento posterior de su judeofobia y las dificultades que tuvo para la superación del prejuicio.

LA ESTRUCTURA DEL ANTISEMITISMO EN BLASCO IBÁÑEZ

Son escasos los biógrafos que se han hecho eco del antisemitismo presente en el ideario y discurso político de Blasco Ibáñez, siendo básicamente historiadores del antisemitismo español quienes han remarcado este aspecto (Álvarez, 2002; Rehrmann, 2003). Los pocos estudiosos del valenciano que lo han hecho, generalmente consideran su judeofobia un pecado de juventud (Smith, 1978: 161) superado a partir del estallido en 1898 del caso Dreyfus en Francia, en un proceso de autorepudio del prejuicio similar al experimentado por tantos socialistas franceses de la época.

Debemos entender que el antisemitismo no ha sido nunca un monopolio de las derechas políticas, ni su rechazo por las izquierdas un imperativo categórico atemporal (Brustein y Roberts, 2015; Marcus, 2015; Winock, 2014). La historiografía europea ha documentado ampliamente la manera en que representativos políticos del progresismo

manifestaron durante el siglo XIX una compleja judeofobia, como es el caso de Fourier, Proudhon, Toussnel, Auguste Chirac o Malon (Dreyfus, 2011: 22-32 y 43-68; Erner, 2005: 219; Lazare y Espina, 1986: 158), con antecedentes en un cierto antijudaísmo *de izquierdas* ilustrado de fundamentación antirreligiosa (Winock, 2014: 185). Los movimientos socialistas franceses a lo largo de todo el siglo XIX, tanto utópicos como científicos, exceptuando tal vez el sansimonismo, estuvieron profundamente «manchados de antisemitismo» (Poliakov, 1968: 377-391).

En España, el anticlericalismo del periodo, traducido en la defensa de un laicismo activo, muy frecuentemente adoptaba ropajes intencionadamente populistas, orientando a las masas al combate contra un antagonista antiliberal y reaccionario (Suárez, 2012). En nuestra opinión pudo ser este uno de los goznes principales sobre los que Blasco transitó hacia el antisemitismo: Álvarez Chillida ha identificado con acierto cómo en la conformación del anticlericalismo y antijesuitismo español del periodo hay múltiples paralelismos con la iconografía y semántica estereotipada del antisemitismo clásico (Álvarez, 2012: 108).

En opinión de Rozenberg (2010: 96), apoyándose en los estudios de Carlos Serrano (1987), el populismo radical del discurso blasquista imputa las dificultades de la nación a un enemigo omnipresente, pero encubierto en las sombras, extranjero por naturaleza a su pueblo, bien sea por su condición de judío o de jesuita.

La judeofobia es un prejuicio que, aun reformulándose a lo largo del tiempo, replica ciertos elementos comunes, lo que se puede denominar una estructura básica del antisemitismo (Balboa y Herzog, 2016). Esa estructura reproduce elementos relacionados con la semántica del poder: un poder grande—compatible con pocas personas, pero altamente influyentes—, poderes personales—imaginando personas y no procesos sociales detrás de los destinos del mundo—, poderes por conspiración, o la tergiversación de los papeles de agresor y víctima. Si el poder es enorme, todo acto de agresión contra este se convierte automáticamente en un acto de autodefensa. La exageración del mal provocado por los judíos, es decir, la demonización de sus actos, conforma un discurso

según el cual contra este mal absoluto toda medida de defensa por parte de las víctimas imaginadas parece justificada, según Holz y Salzborn (ap. Herzog, 2014).

El antisemitismo de Blasco no es tan solo una forma de racismo. Si bien en su obra se desgranar prejuicios racistas (Laínez, 2012: 48), no componen estos un discurso elaborado, sino que aparecen de forma esporádica y poco cohesionada, en un momento de especial popularidad de las teorías raciales¹. No ocurre lo mismo con su judeofobia, que veremos concienzudamente argumentada, sostenida en el tiempo y recurrentemente utilizada, mucho más allá que como figura retórica.

Esto nos quedará más claro a medida que vayamos profundizando en los componentes principales del prejuicio antijudío del valenciano, algo que hemos estratificado en cuatro niveles. Cuatro cabalgaduras conceptuales: el esencialismo judío, el poder de los hebreos, el prejuicio judeofóbico clásico de tradición cristiana, y finalmente, el peligro amenazante e inminente. Como ha indicado Claussen (2012), el antisemitismo moderno sería mucho más que un prejuicio parcial u ocasional: sería antes bien una concreta forma de cosmovisión (Laínez, 2012), un modo de explicación de la realidad que, a modo de bastón semántico, ayuda a su propietario a entender el mundo en el que vive. Del mismo modo, estas son cuatro monturas a las que nunca llegaría Blasco a renunciar por completo a lo largo de su vida y su obra.

Primer jinete: la esencia judía

Como un primer elemento configurador del prejuicio antisemita encontramos su determinismo esencial: la sempiterna caracterización del judío como integrante de un pueblo apátrida y errante, eternamente resistente a su asimilación. La asignación a los judíos de una esencia o carácter común, de una moral común, se desligó

1 «Los pueblos degradados no necesitan de la libertad y no la conquistan; las razas no contaminadas de impurezas, fuertes y nobles, necesitan del derecho como del aire y como de la luz y como de la nutrición». (Blasco Ibáñez, 8 de febrero de 1895). También en artículos relacionados con la política colonial española en el Norte de África. (Blasco Ibáñez, 1979: 27, 34, 40, 48, 120, 122, 126).

progresivamente del compartir unas creencias religiosas, para centrarse en su *espíritu*, un esencialismo en *la sangre* del pueblo judío que determinaría y explicaría su cultura, su civilización (Bravo, 2012: 103).

Reproduciendo ese proceso, Blasco se asombra a menudo por la resiliencia de la raza judía, «el absorbente poderío de ese pueblo que no tiene patria», «que no forma sociedad» (Blasco Ibáñez, 7 de septiembre de 1897), un pueblo que a los occidentales nos es completamente ajeno y «que vive como acampado sobre el suelo de Europa» (Blasco Ibáñez, 15 de agosto de 1896).

El judío de Blasco desconoce otra lealtad que no sea a su raza, «un pueblo que solo adora lo que favorece a su egoísmo» (Blasco Ibáñez, 15 de agosto de 1896), ajeno a cualquier sentimiento de pertenencia hacia las naciones en las que habita. Los hebreos son descritos como «acampados sobre el mundo», ávidos de acaparar las riquezas de las naciones que visitan, «engordando como parásitos, olvidados de la ciudad santa cantada por Salomón y fieles siempre a Jehová» (Blasco Ibáñez, 15 de agosto de 1896).

El carácter especulador es innato a la raza judía. Su propensión a la usura y su insaciable sed por acaparar riquezas ajenas, está vinculada directamente con su carácter parasitario:

Repugna el pueblo judío por su avaricia, por su oculta hostilidad a todo el que no sea de su raza, [...] diecinueve siglos de persecución y castigo no pueden formar hombres dignos y libres, sino seres abyectos, con la sonrisa del esclavo en el rostro y la ferocidad de la hiena en el corazón (Blasco Ibáñez, 7 de septiembre de 1897).

Segundo jinete: el poder judío

Encontramos también la idea recurrente del dominio mundial de los hebreos, mediante el oscuro manejo de los resortes del poder económico y político, que pone a las naciones occidentales a su servicio. En tal sentido, Blasco Ibáñez se muestra categórico: «los judíos son hoy los reyes del mundo», dueños «de la suerte y la fortuna de las naciones», un pueblo que no duda en tratar «a los soberanos de igual a igual y vuelca o

ensalza las instituciones políticas con solo abrir o cerrar las compuertas de la Bolsa» (Blasco Ibáñez, 15 de agosto de 1896). El poder judío, aquellos descendientes de «los parias de la Edad Media» son hoy en día «los que ostentan títulos nobiliarios», los poderes fácticos que «en ciertas repúblicas cambian a su antojo los ministerios, metiendo en ellos a sus altos empleados», en definitiva «los árbitros de Europa» (Blasco Ibáñez, 15 de agosto de 1896).

Para el valenciano, todos los estados del mundo, grandes potencias y pequeñas repúblicas, se han convertido en los modernos siervos de este nuevo poder mundial que parasita a las naciones «como sanguijuelas ávidas» (Blasco Ibáñez, 4 de enero de 1895). Blasco cree vislumbrar cuál será la consecuencia necesaria del círculo vicioso de deuda y empréstito, pues pronto «llegará el día en que toda España será propiedad de los judíos que manejan millones en Londres y París» (Blasco Ibáñez, 4 de enero de 1895).

Los atributos que en la ideología maniquea de Blasco Ibáñez tienen el capitalismo y las finanzas son muy propicios para ser trasladados a un grupo opaco y cohesionado: «poder anónimo», «feudalismo moderno», «cuya personalidad permanece oculta y en el misterio», «la omnipresente masonería del dinero» o «la avaricia capitalista, del negocio duro y sin entrañas».

A la imaginación de un poder grande, se suma la manera en que el imaginario de Blasco trabaja tan a menudo con la idea de poderes personales. Como buen antisemita, para el valenciano son personas y no procesos sociales los que están detrás de los destinos del mundo. Ocultos tras el capitalismo, la especulación bursátil o las guerras, el antisemitismo sospecha de la actuación consciente de personas concretas que, cual titiriteros, dirigen el destino del mundo. Esta personificación a menudo la concreta Blasco en los Rothschild, la influyente familia de banqueros «siempre tras la cortina, con la astucia propia de su raza». De ellos dice que son los «dueños [...] de la fortuna y el porvenir de España» donde «mueven como un maniquí a nuestros ministros de Hacienda, y con solo un gesto de desagrado ponen en conmoción a todo el Gabinete» (Blasco Ibáñez, 16 de agosto de 1896). Los gobiernos de Cánovas y Sagasta están siempre

necesitados de vergonzantes empréstitos que llegan provenientes «de las cajas de los Rothschild, Pereire, Camondo y toda la pillería judía» (Blasco Ibáñez, 29 de agosto de 1896).

Tercer jinete: el antijudaísmo clásico

Tampoco renunció Blasco a perpetuar los componentes más tradicionales del prejuicio antisemita, como el carácter deicida de la raza judía, o el estereotipo físico, pulido y cristalizado durante siglos de literatura e imaginaria popular. Estos elementos le conectan con el antijudaísmo cristiano más clásico de base religiosa, como si su antisemitismo necesitara de la legitimidad derivada del origen centenario de aquel. Cuando habla de los políticos de la Restauración, que desangran a la nación a «costa de consentir la rapacidad de la avaricia hebrea» (Blasco Ibáñez, 31 de agosto de 1896), afirma que lo hacen «embolsándose las cuantiosas propinas» judías; propinas que, destaca Blasco, provienen directamente de manos de «los que asesinaron a Jesús» (Blasco Ibáñez, 30 de agosto de 1896).

Quiere escandalizarse Blasco cuando, con ocasión de que los soldados de Cuba no reciban sus pagas por las penurias de la hacienda pública española, el clero nacional callaba, aun cuando «veían al Gobierno en tratos con la maldita raza judía, con los descendientes de aquellos que mataron a Jesús, y persistían en su sagrado mutismo» (Blasco Ibáñez, 17 de noviembre de 1896):

Pueblo maldito durante muchos siglos, por haber muerto un dios, su castigo ha consistido en embolsarse el dinero de todos los que les execran. [...] aun gotea hoy sobre ellos no la sangre de la dulce víctima, sino la de los pueblos cristianos, en forma de sonante lluvia de oro que los deicidas meten tranquilamente en sus arcas (Blasco Ibáñez, 16 de agosto de 1896).

El mismo judío que hoy se adorna con

el frac del banquero y la humilde y engañosa sonrisa judía [...] ayer, era el judío de la parda hopalanda y bolsa al cinto, mugriento, demacrado, con blancas barbillas de chivo,

que se albergaba en el chiribitil del tortuoso callejón medieval, guardando como un avaro en las oscuras habitaciones sus dos tesoros, la hija hermosa y el arca repleta de oro y joyas (Blasco Ibáñez, 15 de agosto de 1896).

Parece la del callejón oscuro una imagen propicia para simbolizar las opacas maquinaciones judías, y Blasco la utilizará a menudo para enmarcar los tejemanejes de unos hebreos adornados con los rasgos más clásicos del estereotipo:

El pueblo judío, que en Europa simboliza la codicia, el agiotaje, el afán de explotación, la antipática avaricia; [...] judíos asquerosos y sórdidos que se albergan en el Ghetto de Roma o en los callejones lóbregos de las ciudades holandesas (Blasco Ibáñez, 7 de septiembre de 1897).

Cuarto jinete: el peligro judío

Asombra a Blasco de la raza judía su capacidad de resistencia, su indómita voluntad para alzarse con el poder y el dominio sobre las naciones del mundo: «aprovechándose de las ideas modernas de tolerancia y mutuo respeto, es dueña del dinero del mundo» (Blasco Ibáñez, 7 de septiembre de 1897).

Perfecto conocedor de las violencias y persecuciones sufridas por el pueblo judío a lo largo de la historia, no reserva ningún lugar para la conmisericordia. Si el pueblo judío es admirable, lo es tan solo «por su rapacidad, su constancia y su avaricia, [algo que] no obliga a que el resto del mundo permanezca inactivo dejándose saquear» (Blasco Ibáñez, 15 de agosto de 1896).

Al autor valenciano le preocupa esa aparente «inactividad» del pueblo ante el sistemático saqueo a que se ve sometido por la «rapaz» raza judía. No es una observación arrojada al azar, una lamentación de antisemita de salón, sino que, como es propio de la ideología blasquista, conlleva también una llamada a la acción. Blasco, explícitamente consciente de la evolución intelectual del mundo en el que vive, adjudica a la religión las pasadas persecuciones, los violentos pogromos medievales. «En siglos pasados», como él mismo escribe, «era el fanatismo católico el

que se ensañaba en el pueblo deicida, degollándolo en las juderías y en los ghettos o empujándolo a las hogueras de la Inquisición» (Blasco Ibáñez, 15 de agosto de 1896). Superada por la historia esta fase de la intolerancia religiosa, no parece llegada sin embargo la hora de la paz para el pueblo judío, sino que reivindica, alborozado, las actualizadas razones, compartidas por las más modernas naciones europeas, para su persecución:

En la culta Alemania se amotina el pueblo queriendo exterminar a los judíos; en una capital tan importante como Viena, el vecindario en su furor antisemita se coloca ante el gobierno. París, la capital de la civilización, truena por la pluma de Drumont y de Rochefort contra las bandas de cuervos financieros salidos de los arenales de Palestina, y en todo el mundo se nota contra los soberanos del oro, contra esa raza chupóptera insaciable, un movimiento de acometividad que puede traducirse como instinto de defensa propia (Blasco Ibáñez, 15 de agosto de 1896).

El «furor antisemita» que se extiende por el continente se sostiene en razones absolutamente legítimas, de «defensa propia», de las naciones desangradas por la raza parasitaria. Y la reacción ha de ser inmediata o será demasiado tarde:

Mañana, si no se produce en toda Europa un estallido destructor contra ese feudalismo del dinero, pulpo monstruoso [...], los que no tienen patria, los que jamás han podido recobrar la ciudad que fue su cuna, serán los dueños de Europa; y en cuanto a España habrá que colocar en lo más alto del Pirineo una tablilla que diga: «Coto redondo de los hermanos Rothschild. No se puede cazar sin el permiso del propietario» (Blasco Ibáñez, 15 de agosto de 1896).

La llamada al exterminio legítimo de la raza judía no está desarbolada, no es una mera *boutade* literaria con que vivificar el discurso o el texto. Sería la culminación de elementos del antisemitismo ya apuntados, como el poder amenazador o la inversión del papel de agresor y víctima. Son ellos y sus conjuras, su dominio insoportable, los que justifican

la reacción violenta por parte de un pueblo previamente agredido, inmisericordemente explotado. La acumulación de poder hebreo en beneficio de sus oscuros designios y la sed de venganza judía, vivificada por el recuerdo de las persecuciones pasadas, son elementos que invitan al temor de todos aquellos sometidos a su imperio.

Es su dominio un peligro inminente, cuya respuesta no debe dilatarse, pues sus efectos se producen ya hoy, son reales y tangibles. Los judíos en la sombra son quienes «esclavizan y absorben la industria; los que hacen imposible la emancipación y dignificación del trabajo»; les basta una breve orden para causar «pánicos artificiales en la Bolsa»; quienes «en España tienen a sueldo a Cánovas y a Sagasta como criados obedientes» aprovechando la situación de postración y las «desdichas nacionales para robarnos y anularnos lentamente» (Blasco Ibáñez, 15 de agosto de 1896).

El recurso a la naturaleza parasitaria del judío, en paralelo a su identificación con el poder financiero e improductivo, recorre la obra de Blasco como justificación para la violencia antisemita. En otro artículo, judíos y capitalistas son indistintamente caracterizados como «masa chupóptera» que combinadamente «esquilman el país» ante lo que Blasco no duda en llamar a la acción, siguiendo el juego de imágenes, reclamando que «oficien los españoles de Doctor Sangredo, propinando una sangría copiosa, en competencia con las sanguijuelas nunca ahítas que consumen la nación. La sangre pide sangre» (Blasco Ibáñez, 17 de enero de 1895).

Para Blasco «el próximo siglo va a ser para la humanidad de terrible combate», un combate en el que si el género humano —del que excluye a los judíos evidentemente— «no tiene fuerzas para un estallido revolucionario», en los términos que ya hemos visto sugeridos, va encaminado inevitablemente a la esclavitud (Blasco Ibáñez, 15 de agosto de 1896). De hecho, en caso de fracasar en este postrero intento, el único dilema que le quedará será el del esclavo que escoge amo, en definitiva, «o con los judíos, o con los jesuitas». Cuando el periódico de Nakens, *El Motín*, reprodujo este artículo de Blasco, lo

hizo apostillando lo anterior de una manera que hoy en día se vuelve como mínimo perturbadora: «Ni con los unos ni con los otros: con la Ciencia, que habrá facilitado más medios de acabar con todos» (Álvarez, 2002: 212).

¿CASO DREYFUS O CASO ZOLA?

El antisemitismo de Blasco Ibáñez, que hemos analizado hasta aquí siguiéndolo a través de diversos artículos que publicó en su diario durante el periodo entre 1895 y 1896, termina radicalmente para la mayor parte de historiadores con el estallido del caso Dreyfus en 1898. Es cierto que el antisemitismo de gran parte de las izquierdas europeas, fundamentalmente las francesas, sufre un definitivo retroceso a partir del escándalo del proceso judicial al capitán francés de artillería (Dreyfus, 2011). Pero, concretando un poco más, Blasco estuvo definitivamente más impactado por el *caso Zola* que por el del capitán francés del que este traía causa (Álvarez, 2002: 212). Blasco sentía por Zola «la veneración de un discípulo» (Varela, 2015: 355), y su relación hacia él era de auténtica devoción. Tal vez por ello esperó hasta enero de 1898, cuando el literato francés publicó su célebre *J'accuse*, para iniciar cualquier tipo de revisión de su antisemitismo.

De hecho, en fecha tan inmediatamente previa al *J'accuse* como 1897, cuando Zola ya había iniciado su campaña a favor de la revisión de un proceso evidenciado como una farsa judeófoba y reaccionaria, y Dreyfus llevaba ya tres años pudriéndose como prisionero en la Île du Diable, el antisemitismo de Blasco seguía gozando de inmejorable salud.

Lo comprobamos en unas crónicas escritas ese mismo año, con motivo de una visita a la sinagoga de Santa María la Blanca de Toledo (Blasco Ibáñez, 1972: 1144, 1157), donde el prejuicio parece no solo intacto, sino que el autor se permite profundizar en su dimensión eliminacionista. Reflexionando frente a la fachada de una de las principales sinagogas de Sefarad, ya la propia arquitectura del edificio le evoca el carácter «de la raza proscripta y perseguida, del pueblo deicida maldecido por el cristianismo» que la levantó:

Es una barraca achatada, que parece hundirse en el suelo para llamar menos la atención; un edificio miserable [...] con todo el aspecto sórdido del judío prestamista que iba por las calles en la Edad Media sucio y andrajoso, que vivía en una casita con entrada de pocilga, pero en el interior del hogar se cubría de ricas joyas, rodeábase de un lujo oriental y obsequiaba a su esposa con regalos de príncipe.

Para Blasco, la judía es una raza predestinada a la especulación, carente por ello de sensibilidad, un pueblo de negociantes «refractario al arte». Tal vez por esta razón alaba con delectación la figura de Vicente Ferrer, instigador de la matanza de judíos de Toledo de 1391. Reivindica al fraile dominico indicando que, sin duda, de «haber nacido en esta época [...] más de una vez lo habríamos hecho del comité y aplaudido en los meetings; [...] un producto legítimo del pueblo valenciano, siempre revolucionario». Esta configuración híbrida judeófoba-revolucionaria conecta con el maniqueísmo blasquista respecto de la estructura social, del conflicto entre desheredados y poderosos, entre los honrados trabajadores manuales y los especuladores del capital:

La matanza de los judíos de Toledo resultó un hermoso desahogo de los pobres contra los explotadores; de los piojosos que trabajaban y se morían de hambre para que el hebreo listo se aprovechara de su idiotez y su miseria.

También ese mismo año, 1897, cuando comenta la celebración del Primer Congreso Sionista de Basilea de 1897, lo hace de forma reveladoramente escéptica, considerándola una aventura romántica condenada al fracaso, precisamente por la naturaleza intrínseca de su raza:

Si se constituyera una nacionalidad judía, la vida sería imposible, pues acostumbrados todos a la explotación sin piedad, al negocio sin entrañas, se robarían mutuamente y acabarían por no poder vivir juntos.

En cualquier caso, se dice, no «es fácil que abandonen esta Europa [...] que les engorda» (Blasco Ibáñez, 7 de septiembre de 1897).

LA VUELTA AL SIGLO DE UN ANTISEMITA

En cualquier caso, es absolutamente evidente que el estallido del caso Zola tuvo un impacto directo en Blasco Ibáñez. Al eco de la denuncia del novelista francés el 13 de enero de 1898, el conjunto de la prensa liberal española —el periódico blasquista *El Pueblo* como uno de los más destacados—, reaccionó denunciando el antisemitismo de los sectores reaccionarios galos y de los seguidores de Drumont, a quien Blasco había loado en no pocas ocasiones. Ningún otro periódico como el dirigido por el valenciano reflejó, desde luego con tanta vehemencia ni tanto detalle, el clima de pasión desencadenado en París (León, 1970).

El propio Blasco no dudó en significarse personalmente en las campañas *dreyfusards* desarrolladas en prensa y mítines a partir de 1898, recogiendo firmas de apoyo a Zola, convocando cuestaciones y orquestando la tradicional efervescencia callejera que caracterizaba al valenciano. Sin embargo, a pesar de poner en este proceso su mejor voluntad y su habitual actividad hiperbólica, las debilidades de su proceso de revisión y extirpación del prejuicio aflorarán con facilidad con el paso del tiempo.

Las razones pueden ser varias. En primer término, no encontramos ninguna reflexión pública, sistemática y consciente respecto de este cambio de actitud, sino que a partir de un determinado momento su discurso rota diametralmente, sin explicar las razones ni el proceso a sus atentos y desconcertados lectores. Ni una sola palabra sobre sus anteriores imprecaciones. Parece como si, en lo que respecta al antisemitismo como eje diferenciador de la obra política y literaria de Blasco, pudiéramos distinguir, no ya a partir del caso Dreyfus, sino más bien antes y después del caso Zola, un Blasco I y un Blasco II. En segundo lugar, el formato que elige para hacerlo no es el mismo desde el que lanzó sus mayores invectivas a la «maldita raza judía», esto es, la tribuna de opinión de su periódico. Recordemos que Blasco abandona la dirección de *El Pueblo* en 1905, momento a partir del cual, además, su actividad periodística disminuye, si bien sin desaparecer nunca, en favor de la literaria. Por todas las anteriores razones, la revisión de sus posiciones previas

adoptará una forma asistemática y dispersa, a lo largo de novelas, crónicas de viaje, o correspondencia personal, que generalmente no se publican en el periódico, y que cuando lo hacen es en forma más de complemento literario que de auténtico artículo político de opinión. En tercer término, veremos cómo, aún a pesar de este cambio en el discurso, la herencia subyacente impide a Blasco librarse completamente de determinados tics, retornando periódicamente, de forma más o menos inconsciente, al uso de recursos típicos de la estructura del antisemitismo. Aun cuando a partir del proceso Dreyfus, Blasco manifestará abundantemente su admiración pública por numerosos judíos, nunca perderá del todo los trazos del antisemitismo juvenil (Smith, 1978).

En nuestra opinión, Blasco realiza una renuncia consciente a su antisemitismo explícito, aquel que habita en su dimensión política y propagandística, y que hemos visto reproducido fundamentalmente en sus artículos previos al caso Dreyfus. No tiene sin embargo el mismo éxito para superar la dimensión latente de su judeofobia, que continuará reproduciendo, tal vez inconscientemente, en forma de prejuicios, estereotipos y automatismos simbólicos. Para apreciar lo anterior nos aproximaremos, a partir de aquí, a otros formatos de su producción no periodística: epistolarios, novelas y crónicas, fundamentalmente.

El primer ejemplo lo encontramos cuando, con las debidas precauciones, analizamos su obra literaria del periodo. Por supuesto, la licencia creativa de un novelista le permite poner en boca de sus personajes palabras y opiniones que no tiene por qué compartir, pero en el caso de Blasco el discurso de sus narradores y el lenguaje de sus protagonistas a menudo nos resultan demasiado familiares, y siempre reveladores. No olvidemos tampoco que Blasco articula su obra literaria como correlato de su dimensión política, siendo uno de los precursores clave de la novela social en España (Oleza, 1999). De forma especialmente intensa en el periodo 1898-1905, sus obras están por ello impregnadas de su pensamiento político y de sus ideas de justicia social, progreso y anticlericalismo.

Una de sus más famosas novelas, *La barraca*, fue publicada como folletín en el diario *El Pueblo* en 1898, con posterioridad a que Zola publicara su célebre *J'accuse*. En la misma, sigue habiendo múltiples utilizaciones del término judío como epíteto: cuando la familia del tío Barret es desahuciada por don Salvador, la multitud se agolpa a su puerta «prorrumpiendo a la sordina en maldiciones contra el judío don Salvador y aquellos tíos que se prestaban a obedecer a semejante perro» (Blasco Ibáñez, 1958: 43). Más adelante, cuando la hija del protagonista, Batiste, es acosada y acude sangrando a su casa, su madre grita de angustia al verla entrar, razonando cómo «aquellas gentes eran peores que judíos» (Blasco Ibáñez, 1958: 125).

Dos años después, en 1900, en su novela *Entre naranjos*, cuando retrata a los paseantes de la Galería Víctor Manuel de Milán se refiere a algunos de ellos como «gente que pone en movimiento sus ahorros con esa tacañería italiana comparable únicamente a la codicia de los judíos» (Blasco Ibáñez, 1919a: 149).

En la novela *Sónnica la cortesana*, publicada en 1901, la protagonista oye la siguiente reflexión de labios de su amado:

Es Israel, una amalgama de tribus miserables acampadas en un país árido, en torno a un templo de bárbara construcción copiado a todos los pueblos. Son hipócritas, rapaces y crueles; por eso abominan del amor. Si un pueblo así [...] se enseñorease del mundo, imponiéndole sus creencias, se apagaría la eterna luz que brilla en el Partenón; la humanidad andaría a oscuras, con el corazón seco y el pensamiento muerto, la tierra sería una necrópolis (Blasco Ibáñez, 1978: 94).

Aun en 1904, en la novela *El intruso*, el narrador razona lo siguiente observando a dos mezquinos tenderos:

Eran vascongados, pero Aresti encontraba en sus ojos duros, en la melosidad con que robaban a los parroquianos despreciándolos,

y en su aspecto miserable, algo que le hacía recordar a los judíos. La gente del contorno les odiaba. [...] A pesar de su insaciable codicia, tenían un aspecto de miseria y sordidez más triste que el de la gente de fuera (Blasco Ibáñez, 1919b: 35).

Especialmente significativo es el caso cuando ya en 1909 Blasco publica sendas novelas de personajes judíos, *Luna Benamor* —sobre los judíos de Gibraltar— y *Los muertos mandan* —sobre los chuetas mallorquines—. Como veremos, conserva en ellas rasgos morales y físicos, estereotipos y temáticas que perpetúan los antiguos prejuicios. Los personajes judíos son ricos, avaros, de una inteligencia retorcida siempre oculta tras una prominente nariz. En *Luna Benamor*, por ejemplo, que trata sobre el imposible amor entre una bella hebrea y un gentil, el narrador reflexiona:

Y ella [...] lejos de él [...] sería una hebrea más, excelente madre de familia, engordada por la vida de hogar, flácida y aplastada por la fecundidad de su raza, con un enjambre de hijos en torno de ella, preocupada a todas horas de las ganancias de la familia (Blasco Ibáñez, 1924: 105).

En otra parte de la novela, la descripción de un familiar judío de la protagonista recurre a otros tópicos a estas alturas familiares:

Zabulón era ya viejo, pero una negrura vigorosa retardábase en él, [...] revelador de un alma fanática, de una fe dura como la del antiguo populacho de Jerusalén, siempre pronto a apedrear o crucificar a los nuevos profetas (Blasco Ibáñez, 1924: 35).

Si bien el intelectual valenciano dedica un tono general de franca simpatía hacia chuetas y sefardís gibraltareños, y demuestra un cierto conocimiento sobre las tradiciones y costumbres hebreas, sus caracterizaciones son cuando menos ambivalentes (Rozenberg, 2010: 96), cuando no sencillamente más propias de «una suerte de antropología turística» (Mainer 2001: 384 y s.):

Estamos en todas partes —decía guiñando un ojo maliciosamente—. Ahora nos extendemos por América. Los gobiernos cambian, los pueblos se deshacen a la larga, pero nosotros siempre somos los mismos. Para algo esperamos un Mesías. Alguien vendrá (Blasco Ibáñez, 1924: 44).

¿Hebreo?... Mentira. Va muy erguido, pisa fuerte, y los nuestros caminan blandamente, con las piernas dobladas, como si fuesen a arrodillarse (Blasco Ibáñez, 1924: 70).

Lo anterior vendría a demostrar, como ha señalado Álvarez Chillida, la perfecta compatibilidad entre filosemitismo político, por un lado, y mentalidad antijudía, por otro (Álvarez, 2002: 213). Ello se evidencia en Blasco en la persistencia con que el epíteto judío sobrevive en forma de calificativo no tanto físico como moral. En su novela social *La horda*, de 1905, el protagonista, Maltrana, afea el comportamiento de sus primos, anticuarios de profesión, reconociendo que los mismos «eran unos judíos, como decía el padre, sin alegría, sin afectos, cual si tuviesen cegada el alma por el polvo amontonado en el establecimiento» (Blasco Ibáñez, 1919c: 195).

En su famosa novela *Sangre y arena*, de 1908, un personaje rememora como, con ocasión de que un prestamista pretendiera desahuciar a una anciana por falta de pago del alquiler, se dirigió a la venerable mujer entregándole cien duros y diciéndole: «Abuela, tome: págueme a ese judío, y lo que sobre pa usted y que de salud le sirva» (Blasco Ibáñez, 1919d: 206).

En *Los argonautas*, escrita en fecha tan avanzada en el siglo como 1914, un personaje le hace al protagonista la siguiente reflexión: «Mira, en vez de irte a América, de escribir versos y todas esas ambiciones de judío que te vienen de pronto por ganar dinero debías ser uno de éstos; albañil, por ejemplo» (Blasco Ibáñez, 1914: 21).

En la misma novela, cuando dos personajes dialogan sobre la supuesta condición judía del almirante Colón, uno de ellos asevera: «Aquel hombre ex-

traordinario tenía todos los caracteres del antiguo hebreo: fervor religioso hasta el fanatismo; aficiones proféticas; facilidad de mezclar a Dios en los asuntos de dinero» (Blasco Ibáñez, 1914: 102). A lo que su compañero de cavilaciones, para más señas el protagonista de la novela, poco después remacha:

Se nota en él [...] algo de la exaltación feroz de los antiguos hebreos, que siempre que constituían nacionalidad, perseguían y degollaban por querellas religiosas. En nuestra historia, los inquisidores más terribles fueron de origen judío, y ¡quién sabe si una gran parte del fanatismo español no se debe a la sangre hebrea que se ingirió en la formación definitiva de nuestro pueblo!... El judío de aquellas épocas no perdía jamás de vista el negocio en medio de sus ensueños místicos, y apreciaba el oro como a algo divino. Así fue Colón (Blasco Ibáñez, 1914: 103).

Saliendo del ámbito de las novelas, un segundo grupo de textos serían sus crónicas de viajes, documentos de estilo más personal en la medida que en ellos son innecesarias las licencias creativas de sus obras de ficción, y con respecto de los cuales podemos ser más severos. En varias crónicas redactadas durante 1904² podemos observar contradicciones similares.

En ellas Blasco Ibáñez empeña su esfuerzo para rechazar la «cruzada contra los israelitas» del «desequilibrado Drumont y sus compañeros», aquellos a quienes con tanta reverencia se refería escasamente un par de años antes. El propio Blasco, que hemos visto como hizo del término judío un insulto intercambiable con el de explotador, sanguijuela, prestamista y parásito denuncia que «en la misma España hay locos soeces que alardeando de ideas avanzadas lanzan contra el enemigo político el epíteto de judío como un argumento aplastante». La conversión de este Blasco II parece ser completa.

² Recopiladas por León Roca, después reeditadas en una colección de obras completas: *Crónicas de viaje: Gibraltar, Los hebreos y La Sinagoga* (Blasco Ibáñez, 1972: 1096 y s.).

Según su nueva perspectiva hacia la cuestión judía, «los hebreos son hombres modernos, que han trabajado y trabajan por la civilización tanto o más que muchas naciones. Constituyen un gran pueblo, el pueblo tal vez más admirado y fuerte de la tierra» (Blasco Ibáñez, 1972b).

Probablemente influido por las campañas filosefarditas del senador Pulido, comprobamos sin embargo cómo esta corriente no pasó muchas veces de ser una «fina pátina» bajo cuya superficie se podía distinguir rápidamente el mismo sustrato antisemita que seguía extendiéndose por Europa. Varios escritores españoles del periodo oscilaban entre el antisemitismo más agresivo y un filosefardismo ambivalente que permanecía anclado en el prejuicio de diferenciar a los «buenos sefardíes, buenos por ser de procedencia española, mientras se oponen con rudeza a los malos askenazíes» (Rehrmann, 2003: 308).

Y en ese ejercicio cae Blasco cuando cree entrever diferencias cualitativas entre los diferentes tipos de judío, participándonos de cómo «dentro de la gran familia judía los más notables por su inteligencia fueron siempre los de origen español». Frente a los elevados judíos sefardíes, celosos recopiladores de la filosofía y cultura griega, frente a las sinagogas hispánicas que «producían un Maimónides», el resto de «hebreos esparcidos por el mundo no eran más que mercaderes y prestamistas de los barones feudales, enterrando su oro para desviar la atención del populacho».

Pronto comprobamos como Blasco continúa entrecruzando comentarios elogiosos hacia los judíos con perpetuaciones de los estereotipos clásicos del antisemitismo en el mismo texto, claramente inconsciente de la contradicción. Tenemos por ejemplo el regreso del oscuro poder mundial judío:

Pertenecen a una raza que a la sordina casi es dueña del mundo. Están acampados en todas las clases sociales y se protegen y apoyan con la fraternidad de una raza aleccionada por muchos siglos de persecución (Blasco Ibáñez, 1972: 1096 y s.).

O el de la solidaridad judía, adornada por sus dotes mercantiles:

La solidaridad israelita se extiende desde los hebreos de altas botas y sucia pelliza que cambalachean ropas viejas en Varsovia o San Petersburgo, hasta los millonarios de origen judío que manejan los trust de Nueva York y Chicago (Blasco Ibáñez, 1972: 1096 y s.).

En otra crónica, ante la fachada de la sinagoga de Gibraltar (Blasco Ibáñez, 1972), Blasco vuelve a reincidir en las incongruencias, arrastrando torpemente viejos tics. La antigua y feroz religión mosaica se ha pacificado mediante el proceso de sustituir en el altar a Yahvé por el dinero, pero conserva intactas sus ansias de dominación:

Aun hablan los judíos del Mesías, en la Sinagoga, por la fuerza tradicional de la costumbre, pero nadie lo espera. ¿Para qué? Hace tiempo que el Mesías llegó. No ha venido en carne y hueso, sino en espíritu: es el trabajo, la constancia y el dinero, las tres cualidades de los hebreos modernos; el Israel triunfante, domina el mundo sin aparato y sin soberbia, ocultamente y con mansedumbre, mas no por esto es menos cierto su poder (Blasco Ibáñez, 1972).

Se desgranar en el texto los clásicos adornos del judío, incapaz de librarse del prejuicio tradicional, aun a pesar de que la intención de Blasco Ibáñez era la contraria: «los grandes banqueros judíos son prestamistas y amigos de los primeros reyes de la tierra», «los descendientes de los que mataron al Hijo de Dios», «la influencia de esta aristocracia del dinero», «su solidaridad de raza». Cuando describe al «patriarca de los hebreos de Gibraltar» lo hace perpetuando figuras ancladas en la tradición, como un anciano venerable que arrastra «la nariz grande y aguileña de los semitas». No tiene Blasco reparo tampoco en hacer una semblanza de la mujer judía, en la que intercala similares estereotipos y lugares comunes: aunque aquella está «dotada del espíritu del negocio lo mismo que el hombre y superándole en astucia y penetración», aun «queda otra fuerza a favor de la hebrea, un poder sugestivo y omnipotente: y

es su belleza», algo que él mismo reconoce como un tópico de la literatura y dramaturgia universal (Blasco Ibáñez, 1972).

Nunca se librará Blasco de reproducir, entre otros, esos estereotipos respecto de la fisonomía, el esencialismo o la avaricia de los hebreos. Con motivo de una semblanza, aún en 1918, sobre el literato francés Maurice Barres (Blasco Ibáñez, 1972, 1576 y s.), y refiriéndose precisamente a los rumores que en Francia indicaban su origen judío, Blasco Ibáñez no puede evitar hablar de su perfil de «judío rico levantino», de sus «ojos semitas» y de «la nariz, la inconfundible nariz, tan enorme, audaz, ganchuda, semejante al pico de ciertas aves de pelea, y que ocupa gran parte de su rostro».

Comentando en 1919 una novela de Frappa, *Bajo la mirada de los dioses* (Blasco Ibáñez, 1972: 1668 y s.), señala sobre el protagonista de la misma, quien en un momento dado debe mudar su religión: «como ha nacido con la vocación de negocio, como está destinado a ser un manipulador de dinero, se inclina por el judaísmo, y hace bien».

El judaísmo sigue siendo para Blasco sinónimo de dinero y poder financiero; una raza apátrida y errante, predestinada al dominio y la especulación, que por toda religión tiene su propio egoísmo:

Jamás fue tan grande el poder demoníaco del dinero como en nuestra época, y este poder va a concentrarse, a impulsos de un misterioso capricho, en las manos de esos hombres nacidos al final del Mediterráneo, sin patria, sin verdadera religión, y que, por lo mismo, escogen la bandera y las creencias que mejor les convienen.

Y, en tercer lugar, de lo literario y periodístico a lo íntimo, es también revelador el modo en que Blasco reproduce similares prejuicios en su esfera privada, como dejó por ejemplo reflejado su colaborador Gascó Contell transcribiendo una conversación de 1926 con el literato:

Mañana mismo me acompañará usted a la rue Racine (sede de la editorial Ernest Flammarion, dirigida por los hermanos hebreos Max y Alex Fisher). Quiero ponerles un proceso a esos perros judíos (Gascó, 1957: 175).

Comentarios en similares términos recibe también el que Blasco consideraba su amigo y editor principal en Francia, Calmann-Lévy, como se observa en prácticamente todas las cartas remitidas a terceros donde se mencionara al editor judío (ap. Láinez, 2012), cartas que podemos consultar en el *Epistolario de Vicente Blasco Ibáñez – Francisco Sempere (1910-1917)*.

CONCLUSIONES

El caso de Blasco Ibáñez ilustra no solo un concreto fenómeno de judeofobia políticamente articulada, sino también la pervivencia casi inalterada de los tópicos de la judeofobia popular como vehículo eficaz de transmisión del prejuicio. En el primer sentido, y en un ejercicio similar al de otros coetáneos de las izquierdas de finales del siglo XIX, Blasco utilizó abundantemente terminologías y códigos del antisemitismo clásico con los que vincular el judaísmo con el capitalismo internacional, la usura y el poder oculto, sin aparente contradicción ideológica.

Hemos podido comprobar cómo, a pesar del a priori honesto ejercicio de revisión realizado por el valenciano tras el caso Zola, el prejuicio puede sobrevivir en forma de tópicos e imágenes ancladas de forma resistente en la cultura popular y perpetuados por el lenguaje. Si bien Blasco renuncia al antisemitismo como arma política, no tiene el mismo éxito para desprenderse de sus recursos y codificaciones simbólicas, sobreviviendo en su obra la utilización del término judío en forma de epíteto calificativo no solo físico sino moral. Encontramos esa utilización, consciente o inconsciente, de imágenes estereotipadas décadas después del caso Zola. Como ha señalado Reig, es significativa la forma en que el blasquismo basó su hegemonía en la «asunción de la cultura popular», en la utilización sistemática

del lenguaje espontáneo y plebeyo de la calle, algo que trajo consigo uno de los grandes problemas de este planteamiento populista, «la derivación de los residuos emocionales [...] hacia formas de exaltación irracional» (Reig, 2000: 342).

Para muchos autores, el antisemitismo de izquierdas sufre un golpe definitivo con el caso Dreyfus. Sin embargo, hemos visto cómo, al menos hasta 1898, el antisemitismo no era considerado contradictorio con la ideología progresista, sino incluso ampliamente utilizado como un elemento rico y versátil en simbolismos revolucionarios y populares de los que Blasco no dudó en servirse.

En nuestra opinión, en el caso del antisemitismo español parece pesar demasiado la idea de que, si no hay comunidad judía de importancia, si esta carece de una visibilidad perceptible, no puede haber auténtico antisemitismo; sino en todo caso denuncia del poder financiero mundial, antiimperialismo, o simple imaginería populista. No podía haber antisemitismo básicamente porque no había judíos; el mismo Blasco parece escudarse en un razonamiento parecido cuando declaró en 1920 a la revista *The Jewish Tribune*:

There is no Jewish question, Spain is not Russia. [...] I might even say there are no Jews in Spain, consequently there is no Jewish problem. The traditional odium for the Jews does not exist. Do not make mountains out of molehills.³

Hoy en día, sin embargo, sabemos ya que el antisemitismo como prejuicio es absolutamente independiente de la existencia real de judíos (Lendvai, 1971). Para el «antisemitismo sin judíos» la escasa visibilidad de la comunidad hebrea nunca ha representado un problema que evitara su desarrollo. A falta de identificación física de sus víctimas, el imaginario antisemita se transmuta en la creencia

en todo tipo de oscuras conspiraciones, tras las que encontramos hebreos que se prevalecen precisamente de esa falta de visibilidad. Anclado todavía en el lenguaje y perpetuado por medios de comunicación y cultura popular, se ha podido conformar una peculiar imagen deshumanizada de lo judío, carente de la contextualización y confrontación que aportaría una comunidad judía más visible.

Al analizar la visibilidad de la comunidad judía en España, podemos estar ante procesos de exclusión social vinculados precisamente a la producción discursiva. Como señala Herzog, los grupos marginados a menudo encuentran problemas de representación en la esfera pública (Herzog, 2017), siendo que los procesos de invisibilización social o irrelevancia estructural de determinados colectivos no significan que los excluidos como tema no sean relevantes para el resto de la sociedad, sino que «simplemente no aparecen como relevantes para la creación de su propia identidad pública, sino como meros objetos de la misma» (Herzog, 2009).

En nuestra opinión, el peso específico del antisemitismo en las izquierdas españolas en general, y en Blasco Ibáñez en particular, no debe medirse por su importancia cuantitativa a la hora de contaminar un momento determinado de la historia del progresismo. Es de destacar que el presente estudio ha identificado prejuicios y estereotipos judeófobos en escasamente una veintena de artículos políticos y una decena de novelas de un autor prolífico que produjo más de mil de los primeros y casi cincuenta de las segundas. Antes bien, radicaría precisamente en su capacidad cualitativa para incrustarse en ámbitos en apariencia poco propicios, como son las izquierdas, y escapar a la visibilidad. Como señala Wahnón, los argumentarios antijudíos muy a menudo presentan un elevado grado de movilidad, una especie de *judeofobia errante*: más que un discurso, podríamos hablar de una actividad discursiva, en la que la incesante fabricación y reciclaje de significantes judeófobos es un proceso estructurante, pero nunca definitivamente estructurado (Wahnón, 2005).

³ «Spain three quarter jewish. Greatest literary figure in modern Spain depicts semitic influence on his country» (ap. Rehrmann, 2003).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez, G. (2002). *El antisemitismo en España: La imagen del judío (1812-2002)*. Madrid: Marcial Pons.
- Álvarez, G. (2012). Movimiento libertario y religión durante la II República (1931-1936). En J. de la Cueva (ed.), *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)* (p. 99-127). Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares.
- Balboa, O., y Herzog, B. (2016). Antisionismo: judeofobia sin judíos y antisemitismo sin antisemitas. *Scientific Journal on Intercultural Studies (RECEI)*, 2(2), 118-139. DOI: 10.17583/recei.2016.2156
- Blasco Ibáñez, V. (1 de diciembre de 1894). ¡Revolución! ¡Revolución! *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (12 de diciembre de 1894). ¡Más entereza! *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (23 de diciembre de 1894). El escándalo del empréstito. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (4 de enero de 1895). La hacienda monárquica. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (17 de enero de 1895). Economía. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (8 de febrero de 1895). Lo indudable. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (15 de agosto de 1896). Ayer, hoy y mañana. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (16 de agosto de 1896). Los tiranos del dinero. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (24 de agosto de 1896). Los verdaderos filibusteros. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (28 de agosto de 1896). Guerra y jesuitismo. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (29 de agosto de 1896). Filibusteros. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (30 de agosto de 1896). Hipócritas. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (31 de agosto de 1896). Negro porvenir. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (1 de septiembre de 1896). La tempestad se aproxima. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (3 de septiembre de 1896). Ni perdonamos ni olvidamos. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (4 de septiembre de 1896). Resurrección histórica. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (11 de septiembre de 1896). Al vado o al puente. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (17 de noviembre de 1896). El empréstito y la Iglesia. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (30 de noviembre de 1896). La Turquía española. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (7 de septiembre de 1897). La nueva Israel. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (13 de agosto de 1903). El feudalismo moderno. *El Pueblo*.
- Blasco Ibáñez, V. (1914). *Los Argonautas*. Valencia: Editorial Prometeo.
- Blasco Ibáñez, V. (1919a). *Entre naranjos*. Valencia: Editorial Prometeo.
- Blasco Ibáñez, V. (1919b). *El intruso*. Valencia: Editorial Prometeo.
- Blasco Ibáñez, V. (1919c). *La horda*. Valencia: Editorial Prometeo.
- Blasco Ibáñez, V. (1919d). *Sangre y arena*. Valencia: Editorial Prometeo.
- Blasco Ibáñez, V. (1924). *Luna Benamor*. Valencia: Editorial Prometeo.
- Blasco Ibáñez, V. (1958). *La barraca*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Blasco Ibáñez, V. (1972). *Obras completas 1867-1928* (vols. III-IV). Madrid: Aguilar.
- Blasco Ibáñez, V. (1978). *Sónnica la cortesana*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Blasco Ibáñez, V. (1979). *Anti-restauración y pro-república*. Valencia: Ediciones León Roca.
- Blasco Ibáñez, V. (2012). *Cartas a Emilio Gascó Contell*. Valencia: Ayuntamiento de Valencia, Concejalía de Cultura.
- Bravo, F. (2012). *En casa ajena: Bases intelectuales del antisemitismo y la islamofobia*. Barcelona: Bellaterra.
- Brustein, W. I., y Roberts, L. (2015). *The socialism of fools? Leftist origins of modern anti-semitism*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Claussen, D. (2012). Dialéctica entre ciencia y cosmovisión. Sobre el antisemitismo en la sociología. *Constelaciones: Revista de Teoría Crítica*, 4, 25-33.
- Dreyfus, M. (2011). *L'antisémitisme à gauche. Histoire d'un paradoxe, de 1830 à nos jours*. París: La Découverte.
- Erner, G. (2005). *Expliquer l'antisémitisme: Le bouc émissaire: Autopsie d'un modèle explicatif*. París: Presses Universitaires de France.
- Gascó, E. (1957). *Genio y figura de Blasco Ibáñez: agitador, aventurero y novelista*. Madrid: Aguado.

- Herzog, B. (2009) Exclusión discursiva. Hacia un nuevo concepto de exclusión social. *Revista internacional de sociología (RIS)*, 69(3), 607-626. DOI: 10.3989/ris.2009.12.21
- Herzog, B. (2014). La sociología española y el antisemitismo: entre prejuicios pasados y clave civilizatoria. *Política y Sociedad*, 51(3), 813-837.
- Herzog, B. (2017). Invisibilization and Silencing as an Ethical and Sociological Challenge. *Social Epistemology*, 32(1), 13-23. <https://doi.org/10.1080/02691728.2017.1383529>
- Laguna, A. (1999). *El Pueblo: historia de un diario republicano, 1894-1939*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- Laínez, J. C. (2012). Introducción y notas. En V. Blasco Ibáñez, *Cartas a Emilio Gascó Contell* (p. 13-32). Valencia: Ayuntamiento de Valencia, Concejalía de Cultura.
- Lazare, B., y Espina, A. (1986). *El antisemitismo: Su historia y sus causas*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.
- Lendvai, P. (1971). *Anti-Semitism without Jews; Communist Eastern Europe*. Nueva York: Doubleday.
- León, J. L. (1970). *Vicente Blasco Ibáñez: política i periodisme*. Valencia: Tres i Quatre.
- León, J. L. (1986). *Vicente Blasco Ibáñez*. Valencia: Diputació de València.
- Mainer, J. C. (2001). Los judíos en la literatura española de la primera mitad del siglo xx. En R. Izquierdo, e I. M. Hassán (coords.), *Judíos en la literatura española* (p. 375-402). Ciudad Real: UCM.
- Marcus, K. L. (2015). *Definition of Anti-Semitism*. Cary: Oxford University Press. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780199375646.001.0001
- Millán, F. (2006). *El ideario político de Vicente Blasco Ibáñez*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- Mira, J. F. (2004). *La prodigiosa historia de Vicente Blasco Ibáñez*. Valencia: Algar.
- Oleza, J. (1999). Novelas mandan, Blasco Ibáñez y la Musa realista de la modernidad. *Debats*, 64-65, 95-111.
- Poliakov, L. (1968). *Histoire de l'antisémitisme: de Voltaire à Wagner*. París: Calmann-Lévy.
- Reig, R. (2000). Vicente Blasco Ibáñez (1867-1928): promotor de rebeldías. En I. Burdiel, y M. Pérez. *Liberales, agitadores y conspiradores. Biografías heterodoxas del siglo XIX* (p. 331-362). Madrid: Espasa-Calpe.
- Rehrmann, N. (2003). La manera española es múltiple: el pasado y el presente judeoárabe en la obra de José Ortega y Gasset. En P. Joan, y H. Nottebaum (eds.), *El olivo y la espada. Estudios sobre el antisemitismo en España (siglos XVI-XX)* (p. 307-320). Berlín: De Gruyter. DOI: 10.1515/9783110922158.307
- Rozenberg, D. (2010). *La España contemporánea y la cuestión judía: Retejiendo los hilos de la memoria y de la historia*. Madrid: Marcial Pons.
- Serrano, C. (1987). *Le tour du peuple. Crise nationale, mouvements populaires et populisme en Espagne (1890-1910)*. Madrid: Casa de Velázquez.
- Smith, P. (1978). *Contra la restauración. Periodismo político 1895-1904*. Madrid: Nuestra Cultura.
- Suárez, M. (2012). Clases populares, republicanism y anticlericalismo en la España del primer tercio del siglo xx. En J. de la Cueva (ed.), *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939)* (p. 19-48). Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares.
- Varela, J. (2015). *El último conquistador: Blasco Ibáñez (1867-1928)*. Madrid: Tecnos.
- Wahnón, S. (2005). El nuevo antisemitismo. *Cuadernos de pensamiento político*, 6, 77-92.
- Winock, M. (2014). *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*. París: Seuil.

NOTA BIOGRÁFICA

Orfeo Balboa es politólogo y abogado, premio extraordinario de licenciatura por la Universidad de Granada, Máster interuniversitario en Análisis de Inteligencia e investigador doctoral en CCSS por la Universitat de València. Sus líneas de investigación se centran en la historia del antisemitismo en las izquierdas europeas contemporáneas, materia en la que ha publicado *Antisionismo: judeofobia sin judíos y antisemitismo sin antisemitas* (2016).

