

# Los encuentros de los judíos sefardíes con los árabes y otros grupos étnicos en la novela *El Señor Mani*, de A.B. Yehoshua<sup>1</sup>

Leopoldo Osorio Carvalho de Oliveira\*

*This essay analyzes some chapters of the novel “Mr. Mani”, by A.B. Yehoshua, and its main goal is to analyze some of the attitudes of the members of a Sephardic family, the Mani family, towards the Arab Muslims and their religion, as well as towards other ethnic groups in Palestine; attitudes that differ greatly from those of the Ashkenazi and the Zionists.*

## *Introducción*

La novela *El Señor Mani* se publicó en Israel en el año 1990 y es considerada la principal obra de su autor. A.B. Yehoshua desciende de una familia sefardí de Jerusalén y en esta novela describe la trayectoria de la familia sefardí de los Mani por el ámbito mediterráneo a lo largo de 150 años. El objetivo de este artículo es analizar algunas actitudes de los miembros de esta familia respecto a los árabes musulmanes y su religión, así como a otros grupos étnicos de Palestina; actitudes que se diferencian bastante de las de los asquenazíes y los sionistas.

Se pueden dividir los encuentros referidos en tres categorías básicas: encuentros socio-culturales, encuentros político-ideológicos y encuentros religiosos. Para analizarlos, se han elegido tres situaciones específicas en la novela ya que, en mi opinión, son las más representativas de las tres categorías mencionadas, así como para acotar los límites de extensión del texto. En la conclusión, presentaré una interpretación integrada de los encuentros analizados en el artículo.

Claro está que la división de los encuentros en tres categorías sirve meramente para organizar el texto, ya que las tres tipologías pueden hibridarse y un encuentro

---

\* [leoariehil@gmail.com](mailto:leoariehil@gmail.com)

<sup>1</sup> Hay traducción al español: A.B. Yehoshua, *El señor Mani*. Traducido del hebreo por Ana María Bejarano, Madrid, Anaya y M. Muchnic 1994.

específico puede ser, a la vez, religioso y cultural y/o político. En este estudio, cada uno de los encuentros se clasifica según su característica más prominente.

Antes de iniciar el análisis textual, es necesario hacer una breve descripción de la estructura y de la trama de la novela. *El Señor Mani* se compone de cinco capítulos en los que se presentan conversaciones entre una figura de autoridad y alguien que está bajo su tutela (madre e hija, abuela y nieto, un superior militar y su subordinado, padre e hijo, una *rabanit* y el discípulo de su esposo), tras un período de ausencia del tutelado.

Este último es el único que tiene voz en el texto. Es decir: aunque se trata de una conversación, lo que encontramos en la novela es únicamente la parte discursiva del tutelado. No se citan las palabras del tutor, que solo se pueden intuir, sin demasiada claridad, a través de las respuestas y comentarios del tutelado. A este tipo de estructura, se le puede llamar “mono-dialoguismo”.

Otra característica peculiar de la novela es su estructura temporal y “geográfica”: las conversaciones de *El Señor Mani* tienen lugar en sitios distintos (Néguev, Creta, Jerusalén, Polonia y Atenas) y van retrocediendo en el tiempo, de manera que la primera conversación está datada en 1983 y es la última en términos cronológicos, pero la primera en la organización del texto; la última corresponde a 1848 y es la primera cronológicamente, pero la última en la novela.

Lo que viene a unificar los distintos “diálogos” es una serie de *leitmotifs* o temas conductores que aparecen en todos los capítulos (las gafas rotas, el caballo, la bastardía, el incesto, las cabras negras y muchísimos otros) aunque con significados distintos y, sobre todo, los encuentros impactantes de los tutelados con miembros masculinos de la familia Mani.

En todos los capítulos a excepción del último, los narradores son judíos asquenazíes o gentiles (un alemán, Egon Bruner, en la segunda charla). En ellos, los Mani no narran su historia, sino que constituyen el objeto de la narración que está a cargo de miembros de otro colectivo que intentan comprender, a través del acto de narrar, la alteridad de los “narrados”. En este ensayo, sin embargo, centraremos nuestro análisis en los Mani y sus encuentros con los musulmanes, con el islam y con otros grupos étnicos y religiosos.

*Encuentros socio-culturales*

De una manera general, todo encuentro entre personas o grupos puede ser clasificado como encuentro sociocultural. En consecuencia, hay que tomar en consideración que en la novela estos encuentros no tienen una intención política o religiosa explícita. Se trata de visitas de familiares y amigos, interacción interpersonal en ambientes públicos como ferias, mercados y calles; bodas y funerales, relaciones comerciales etc. Todas estas instancias de la vida en comunidad constituyen los encuentros socioculturales a que aludimos aquí.

La antigua comunidad sefardí de Jerusalén tenía, ya en el siglo 19, una larga historia de relación amistosa y cordial con los árabes. Judíos y árabes, musulmanes o no, estaban bajo las mismas leyes generales del Imperio Otomano y frecuentemente, establecían entre ellos relaciones comerciales y de amistad.

Moshé Mani (cuarto capítulo, 1899) es el personaje más emblemático en términos de relaciones socio-culturales provechosas entre judíos y árabes. El capítulo relata la vida y la muerte de este personaje, un ginecólogo sefardí de Jerusalén, cuando retorna a casa de un viaje a Basilea, donde ha asistido al Tercer Congreso Sionista Mundial. Consigo lleva a dos jóvenes asquenazíes a quienes quiere enseñar la Ciudad Santa y mostrar el trabajo que lleva a cabo en su pequeña clínica de maternidad.

Se puede decir que el ginecólogo es un sionista, pero en muchos puntos sus ideas divergen de las de los sionistas europeos. Con el lema “una tierra sin pueblo para un pueblo sin tierra”, una de las corrientes ideológicas de los sionistas asquenazíes no solo subestimaba la presencia de los árabes en Palestina, sino que también tenía la idea de que la tarea de desarrollar la región era algo que correspondía poner en práctica solamente a judíos y para judíos.

En cambio, Moshé Mani intenta atraer inversionistas judíos europeos para su clínica de maternidad, a la que acudirían mujeres judías, musulmanas y cristianas; religiosas o laicas, como parte de un gran proyecto de desarrollo de la región destinado a beneficiar a todos sus habitantes.

Esta actitud de Mani puede relacionarse con los análisis de Daniel Elazar<sup>2</sup> sobre las diferencias entre las tradiciones sefardíes y asquenazíes en el judaísmo. Para el autor, se puede clasificar la tradición de Sefarad de “clásica” puesto que se caracteriza por una búsqueda constante del equilibrio entre los distintos ámbitos de la vida: entre religión y secularismo; individuo y colectividad; tradición y renovación; razón y emoción, así como entre judíos y gentiles.

En este sentido, las relaciones sociales de Mani responden a la actitud natural de “un habitante de la tierra que quiere continuar siéndolo y crear condiciones que posibiliten, a él y a los miembros de la colectividad con la cual se relaciona, vivir en ella”,<sup>3</sup> lo que no depende de ideologías, sino de la convivencia en este mismo medio socio-cultural y de la interacción con todos sus niveles y estratos.

Así, en la novela, Moshé Mani lleva sus invitados a tomar el té con el cónsul británico, sorprende al pachá turco con una visita inesperada, bebe vino frío con el patriarca armenio y conduce a los hermanos asquenazíes a una aldea musulmana para presentarles al jeque que había conocido a su padre y a su abuelo.<sup>4</sup>

Según Victor Malka,<sup>5</sup> esta inserción natural en el ambiente de Palestina, sobre todo de Jerusalén y de la parte oriental del Mediterráneo, hizo que los judíos sefardíes fuesen vistos por los primeros colonos sionistas como “orientales” y “arabizados”, lo que los convirtió en objeto de prejuicios y de descripciones estereotipadas.

Como contraste a esta situación, encontramos en la novela varias descripciones de la actitud de los asquenazíes frente a los árabes y a los sefardíes. La situación más emblemática corresponde a la primera conversación, que sucede en 1983 y relata el deambular de Hagar Shiló, una joven procedente de un kibutz, por Jerusalén, siguiendo los pasos del padre de su novio.

En cierto momento la muchacha se queda sola en la ciudad y se siente mal. Piensa que está embarazada y que ha sufrido un aborto y llama a un taxi para que la lleve al hospital. El conductor se equivoca y la deja en un hospital destinado a la población árabe, en Jerusalén Oriental.

---

<sup>2</sup> Elazar 1985: *passim*.

<sup>3</sup> Shaked 1995: 137.

<sup>4</sup> Yehoshua 1990: 290-291.

<sup>5</sup> Malka 1991: *passim*.

La forma desabrida y desagradable como la tratan la enfermera y el médico, que no quieren recibirla e repetidamente intentan echarla y enviarla al Hospital Hadasa, así como la dificultosa comunicación entre ellos en inglés y en hebreo, refuerza en Hagar la idea de que las dos comunidades están irremediabilmente separadas y confirma su creencia en los resentimientos y rencores de los árabes contra los israelíes y su posible conspiración contra ellos.

Por ahora, lo que importa es que esta característica del doctor Mani, que mantiene relaciones multiétnicas y multiculturales, sobre todo con los ismaelitas, es algo que se extiende a casi todos los miembros de la familia, desde su padre y su abuelo, hasta sus descendientes, en contraste con la descripción ficcional negativa que se hace de las relaciones de los asquenazíes con otros grupos. El significado literario que Yehoshua otorga a este hecho, se verá en el análisis integrado en la conclusión.

### *Encuentros políticos*

De acuerdo con Abner Cohen,<sup>6</sup> podemos definir los encuentros políticos como las relaciones entre personas o grupos que tienen un claro propósito de discutir, proponer y pactar la distribución y el ejercicio del poder institucional, económico y cultural así como de garantizar la legitimidad de determinados grupos para acceder a los patrimonios materiales y culturales de dicha sociedad. Todas estas acciones se pueden basar en la fuerza o en un sistema consensual de ideas coherentes sobre la organización social y las relaciones entre sus miembros, que es lo que se conoce con el nombre de ideología.

Haciendo un desplazamiento más en el tiempo, llegamos al año 1918 y a Jerusalén, donde tiene lugar la tercera conversación de la novela entre dos militares británicos. En ella, se relata la historia de Yosef Mani, hijo del doctor Mani del cuarto capítulo, que traiciona a los británicos al robar y entregar a los alemanes, con la ayuda de los turcos, unos documentos confidenciales de guerra.

Yosef había quedado huérfano de padre al suicidarse este último en Beirut en el año 1899, cuando acompañaba a los hermanos asquenazíes al buque que los llevaría de vuelta a Europa. Su madre y su abuela no tenían ninguna autoridad sobre él y, consiguientemente, Yosef planeó su educación como buenamente quiso.

---

<sup>6</sup> Cohen 1978: *passim*.

Una vez más topamos con la característica de los Mani de mantener contactos y relaciones provechosas y cordiales con las diversas comunidades, etnias e identidades de Palestina y, en su caso, de Oriente Medio. En Jerusalén, Yosef estudia inglés en la Abadía de la Dormición con un religioso escocés, árabe con el jeque amigo de su padre y francés con una familia de judíos de Argelia. Además, lleva a cabo su ceremonia de *bar mitzva* en la comunidad de los judíos húngaros.

En Beirut, donde vive por un tiempo y en cuya universidad estudia, se decanta por los estudios jurídicos y políticos, frecuenta reuniones de maronitas, católicos, chiitas, comunistas cristianos y drusos. También estudia el Corán, las leyes del Majlis turco y la constitución estadounidense. En resumen, Yosef se ve a sí mismo como un *homo politicus* y transita por las más diversas comunidades, identidades e ideologías políticas con la mayor naturalidad. Sin embargo, guarda su relación con la sinagoga y con la comunidad sefardí, aunque no sea muy religioso.

La contraparte a la actitud de Yosef se encuentra una vez más en descripciones negativas de los contactos entre askenazíes y otros grupos. El teniente Ivor Horowitz, judío británico de ascendencia rusa, también se ve obligado a moverse entre las distintas comunidades de Jerusalén para cumplir las órdenes recibidas de investigar la traición de Yosef y de relatar su historia a los superiores militares; pero los distintos modos de vida y costumbres que encuentra, le resultan extraños. El saldo de estos encuentros se puede inferir de su forma de expresarse, por ejemplo cuando afirma que los judíos jasídicos húngaros son gente muy extraña con la que no quiere tener ningún contacto.

Podemos decir que la traición de Yosef Mani a los británicos marca el momento en el cual, influido por la publicación de la Declaración Balfour, decide poner en práctica sus convicciones políticas, ya sean teóricas o vivenciales. Contra lo que se pueda pensar, Yosef no gana dinero con la entrega de los documentos británicos a los alemanes, sino que estos últimos le pagan su colaboración permitiéndole pronunciar discursos a los campesinos de las aldeas árabes entre Nablus y Ramala.

En estos discursos, Yosef arenga a los campesinos diciendo que la guerra pronto llegará a su fin y cuando acabe, según él, en Palestina solo se quedarán los judíos y los árabes. Consecuentemente, los árabes deberían tomar conciencia de su

identidad y de su conciencia nacional con el fin de gobernar su destino en su propio país, creado por la división del territorio con los judíos. Para que le comprendiesen mejor, se sacaba del bolsillo un mapa de la región y lo cortaba en dos partes iguales.

En opinión de Shaked, se puede relacionar la actitud de Yosef con la ideología de los sionistas moderados de ayer y de hoy, que están dispuestos a dividir la tierra con los árabes a cambio de la paz, y a reconocer su derecho no solo a su territorio, sino también y principalmente a desarrollar una identidad nacional, cultural y religiosa específica en el seno de su propia patria.

Resulta interesante comparar este posicionamiento ficcional de Yehoshua con sus aseveraciones sobre las minorías no judías en la sociedad israelí en el ensayo “Judío, israelí, sionista: Redefinición de conceptos”, del año 1980.<sup>7</sup> Según él, los miembros de las minorías deberían poder mantener una doble identidad (israelí y árabe, por ejemplo), que se podría sustituir por dos opciones en caso de que les resultara demasiado angustiosa o imposible de soportar: o bien incorporarse por completo al pueblo judío en Israel o abandonar el país y sumarse a una entidad estatal de su propio pueblo, que sería un estado jordano-palestino.<sup>8</sup>

Yehoshua no cambió su posición e ideas entre la publicación de su artículo y la de la novela, ya que este capítulo específico lo empezó a escribir en el año 1983, siendo incluso publicado en el periódico *Política*, en el año 1986. Otros escritos del autor posteriores al *El Señor Mani* inciden en las mismas posiciones, un poco más desarrolladas, sobre los grupos no judíos en Palestina y sobre la diáspora.

¿Cómo explicar, entonces, posicionamientos tan diversos entre un texto y otro? La respuesta está en la conciencia y el talento literarios del autor y en la naturaleza de los géneros textuales, que no le permiten influir en el texto con sus propias convicciones político-ideológicas radicales. De haberlo hecho, la inclusión del adoctrinamiento y la propaganda política e ideológica habría sido más propia de un panfleto que de una novela.

Lo que importa es que los dos encuentros que hemos presentados hasta ahora, aunque sean de naturaleza distinta, son ficcionales y en ellos se perciben claramente la cordialidad y los intentos de cooperación y de interacción, así como el deseo genuino

---

<sup>7</sup> Originalmente en hebreo. Se utiliza aquí la traducción en español de Yehoshua 1996.

<sup>8</sup> Yehoshua 1996: 87-88.

de los judíos sefardíes y los otros grupos étnicos de Eretz Israel de comprenderse mutuamente. Ahora, en cambio, veremos la otra cara de la moneda al analizar el último encuentro de este texto.

### *Encuentros religiosos*

Haciendo un desplazamiento más en el tiempo y el espacio, se llega al año 1848 y a Atenas, donde tiene lugar la quinta y última conversación de la novela, pero la primera en términos cronológicos. Los interlocutores son el rabino Hadaya, que sufre de afasia, su esposa Flora y el comerciante de especias Avraham Mani, que en su juventud fue discípulo de Hadaya.

En la conversación, Avraham relata a los otros dos personajes la muerte de su hijo (el primer Yosef Mani, que estaba casado con la sobrina de Doña Flora) en un disturbio de carácter religioso que se produjo en la Vía Dolorosa de Jerusalén cuando este último irrumpió en la procesión de las antorchas en la Nochebuena del año 1847.

Esta muerte fue consecuencia de una idea fija de Yosef que espantaba a su padre desde que había llegado a Palestina para averiguar qué le había ocurrido, ya que había dejado de recibir noticias suyas desde que viajara a Jerusalén para casarse con Tamara. Según Yosef, todos los cristianos y musulmanes de Palestina eran judíos que no sabían o habían olvidado que lo eran; su misión consistía, consiguientemente, en sacarles de su olvido e ignorancia y hacerlos volver al judaísmo.

Para lograrlo, recorría sin descanso la ciudad, incluso las partes prohibidas a los judíos, irrumpía por la noche en casas de musulmanes y cristianos para despertarles y guiaba grupos de peregrinos cristianos. Al hacerlo, se dirigía a ellos con cariño y paciencia, hablándoles del engaño religioso en que vivían y les obligaba a tomar parte en *minianim* (quórum de diez hombres que se exige en el judaísmo para ciertas oraciones) y a rezar en hebreo. Todo ello, en un intento de recordarles lo que habían olvidado: que eran todos judíos.

Aunque Shaked<sup>9</sup> opine que la actitud del primer Yosef se puede comparar a las ideas de los *knaanim* (cananeos o cananeítas), que intentaban hacer judíos de los habitantes de Palestina, cabe interpretarla de otras dos maneras. La primera es complementaria de las ideas del segundo Yosef en la tercera conversación; la segunda, está más próxima a los ideales de la ilustración francesa y de la *Haskalá*.

---

<sup>9</sup> Shaked 1995: 137.



Por un lado, si interpretamos libremente la pretensión de este primer Yosef de hacer convertir en judíos a los musulmanes y cristianos, podemos pensar que la expresión “recordarles que son judíos” equivale a resaltar las bases éticas, textuales e históricas compartidas por las tres religiones monoteístas principales del mundo;<sup>10</sup> esto equivaldría a proyectar un destino común y unas relaciones cordiales entre sus seguidores donde la especificidad cultural y religiosa de cada grupo no quedaría borrada, sino fortalecida y resguardada por los vínculos históricamente heredados.

Por otro lado, las actividades proselitistas de Yosef lo llevan a la muerte, según su padre, porque los musulmanes y cristianos de Palestina no querían que alguien viniera a recordarles algo que ni deseaban, ni necesitaban, ni habían olvidado. Irrumpir en una calle donde su presencia estaba prohibida y en una noche tan especial, había sido interpretado como un acto grave de provocación religiosa, más grave aún que sus prédicas.

Las religiones apelan sobre todo al elemento emocional y afectivo de las personas y de los grupos y tienen un carácter plural y personal dentro de una misma fe, como sucede con las diversas ramas del cristianismo o del judaísmo y las divisiones internas del islam en dos grupos principales; sunitas y chiitas. Por lo tanto, podemos considerar este final trágico del proselitista judío en la novela como una expresión metafórica de la posición de Yehoshua, que opina que los presupuestos religiosos no pueden servir de base para llegar a una comprensión de la naturaleza de las relaciones entre los pueblos o a la resolución de los conflictos por la posesión de la tierra.

Según esta opinión, lo mejor es que los asuntos religiosos queden fuera del debate político, identitario y cultural, así como de la resolución de los conflictos. Naturalmente, hay que garantizar la libertad de culto y de fe, pero sin que esto se sobreponga al objetivo más importante, que es la armonía social. Como en los ideales de la *Haskalá*, la persona tiene que ser “judío, cristiano o musulmán en casa, pero ciudadano en la calle”.

Esta interpretación secularista de la actitud del primer Yosef en relación a los miembros de las otras religiones y, sobre todo, de su muerte, viene avalada también

---

<sup>10</sup> La Biblia hebrea es lo que se llama en la Biblia cristiana Antiguo Testamento. Mahoma aceptaba a los profetas hebreos como profetas de Dios y sus contactos con los judíos de la Península Arábiga fueron cruciales para el desarrollo de las ideas islámicas.

por una aserción de Yehoshua en el ensayo de 1980 anteriormente mencionado. Según sus propias palabras:

Religión judía y judaísmo –o judaicismo– no son conceptos iguales y la religión no puede ser el vocero exclusivo del judaísmo. La religión judía solo expresa una parte (importante, por cierto) de la sustancia y de la conducta judía (...). Cabe reprobar el propósito religioso de definir a los seculares como “religiosos en potencia”, o como “religiosos en el más profundo de su corazón”. Eso entraña una táctica audaz, que encubre el deseo de despojar de su libertad al hombre no sólo en el aspecto externo, sino también en el interno. Acerca de lo que guarda en el fondo de su alma, solo la propia persona tiene derecho a atestiguar.<sup>11</sup>

En el último capítulo de su novela *Yehoshua* aplica, al parecer, esos mismos conceptos de su ensayo a las otras dos religiones monoteístas predominantes en Palestina. Haciendo fracasar el proyecto del primer Yosef, de hacer judíos a musulmanes y cristianos, aunque sea a costa de dejar la vida en ello, Yehoshua nos está diciendo que los encuentros religiosos sólo son posibles mediante la aceptación del otro, la comprensión y el respeto a su fe. Nos señala también que la resolución de conflictos entre pueblos distintos y diversos, ya sea por la posesión de la tierra o por derechos de ejercicio y distribución del poder material, político y simbólico, debe llevarse a cabo en la esfera más amplia de la vida pública, sin que la religión intervenga en el proceso.

### *Conclusión*

De los tres encuentros analizados, dos de ellos representan intentos de solucionar de manera pacífica y ecuaníme los dilemas políticos, sociales y religiosos que afectan a las diversas comunidades de Palestina. Aunque las conversaciones acontezcan en períodos históricos pasados, remiten a dilemas y conflictos que son también contemporáneos.

---

<sup>11</sup> Yehoshua 1996: 86

Esos intentos los llevan a cabo judíos sefardíes. Esto plantea una pregunta que es, a la vez, legítima y básica: ¿está sugiriendo la novela que la experiencia sefardita de convivir pacífica y comprensivamente con la alteridad sería la actitud más adecuada para la formación ideológica básica de la sociedad israelí en contraposición a los presupuestos eurocéntricos y socio-colectivos del Sionismo?

Arnold Band<sup>12</sup> contesta positivamente a esta pregunta puesto que considera que la novela sugiere que, aunque la convivencia inter-étnica no haya sido pacífica desde que se inició la colonización judía en Palestina, al menos la sociedad contemporánea debería valerse de la experiencia sefardita acumulada por siglos de intercambio entre Europa y Oriente Medio.

Al comparar las actitudes de Moshé Mani (encuentros socioculturales) y la de su hijo, el segundo Yosef Mani (encuentros políticos) frente a la ideología sionista, en su vertiente oficial de movimiento instituido, percibimos las profundas diferencias que median entre la teoría y la práctica. El movimiento sionista, tal como lo condujeron Herzl y sus colaboradores, tenía las características de una política de gabinete, diplomática y abstracta en relación al destino del pueblo judío, no solo en Europa, sino también en Palestina.

Por otro lado, las actitudes de los Mani, padre e hijo, resultan de sus vivencias inmediatas y prácticas, de la realidad en que se encuentran inmersos. Esto los motiva a responder a ella de la manera que les parece la mejor, la más adecuada y coherente para el enfrentamiento de los dilemas y desafíos que se les presentan.

A pesar de eso, en la novela también plantea la posibilidad de que un “sionismo sefardí”<sup>13</sup> pueda ser una opción para renovar la ideología sionista clásica, especialmente en la quinta conversación. El autor lo plantea así con el fin de que los hechos narrados en la obra no tengan una interpretación única y monolítica, sino que susciten una reflexión y un debate más amplios acerca del destino de la colectividad y de la contribución que pueden y deben hacer todos los estratos de la sociedad en esta tarea. Hoy, ayer y mañana.

---

<sup>12</sup> Band 1995: 187.

<sup>13</sup> “Sionismo Sefardí” es una expresión creada por Yael Feldman (1995: *passim*) para referirse a las actitudes de los Mani frente a otros grupos étnicos y religiosos de Palestina. Históricamente, no ha existido una rama del Sionismo específica de los judíos sefardíes, sino que los mismos estaban integrados a las demás ramas del movimiento o, simplemente, lo ignoraron.

## Bibliografía

**Avineri, 1983:** Shlomo Avineri, *La idea sionista: notas sobre el pensamiento nacional judío*, Jerusalén, La Semana Editora, 1983.

**Band, 1995:** ארנולד בנד, "ארכיאולוגיה של הונאה עצמית", בתוך בכיוון הנגדי, ניצה בן-דוב, תל אביב הקבוץ המאוחד, 1995, עמ' 182-192.

**Elazar, 1985:** Daniel I. Elazar, 'Sefaradim y ashkenazim: la tradicion clásica y romántica en el judaísmo', *Dialogo* 16, Jerusalén, Organización Sionista Mundial, 1985, pp. 31-38.

**Cohen, 1978:** Abner Cohen, *O homem bidimensional: a antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1978.

**Feldman, 1995:** יעל פלדמן, "חזרה לבראשית: על המודחק ומעבר לו בזהות הישראלית", בתוך בכיוון הנגדי, ניצה בן-דוב, תל אביב, הקבוץ המאוחד, 1995, עמ' 204-222.

**Lacqueur, 1988:** Walter Lacqueur, *Historia del Sionismo*, Jerusalén, La Semana Editora, 1988.

**Malka, 1991:** Victor Malka, *Les juifs sépharades*, Paris, Presses Universitaires de France, 1991.

**Oliveira, 2004:** Leopoldo O.C. de Oliveira, *O Sr. Mani de A. B. Yehoshua – considerações sobre a identidade judaico-israelense*, São Paulo, Humanitas-FFLCH/USP, 2004.

**Shaked, 1995:** גרשון שקד, "שורשים", בתוך בכיוון הנגדי, ניצה בן-דוב, תל אביב, הקבוץ המאוחד, 1995, עמ' 132-138.

**Yehoshua, 1990:** אברהם יהושוע, *מר מאני*, ירושלים\תל אביב, הקבוץ המאוחד, 1990.

**Yehoshua, 1996:** 'Judío, israeli, sionista: redefinición de conceptos', *Rumbo – centenario del primer Congreso Sionista*, Jerusalén, División y Capacitación para la Diáspora, 1996, pp. 59-90.