

**Мирјана М. Секулић**

*Универзитет у Крагујевцу*  
*Филолошко-уметнички факултет*  
msekulic@filum.kg.ac.rs

## **Слика Јевреја у путопису *Оријент* Висентеа Бласка Ибањеса**

**Апстракт:** У раду се бавимо сликом јеврејског народа у путопису *Оријент* Висентеа Бласка Ибањеса, који описује своје путовање од Француске до Истанбула 1907. године. Почетне судове о Јеврејима шпански аутор бележи у првом тексту посвећеном француској бањи Виши, издвојивши описе неколико за њега парадигматичних ликова. На путу ка Оријенту провео је два дана у Србији, оставивши сведочанство о српском народу, али и сусрету са Сефардима у Београду. Сличан сусрет одвиће се у Истанбулу, те аутор изражава жељу да се и убудуће бави писањем о овом народу. Полазимо од Ибањесових противречних судова о Јеврејима, исказаних у више чланака и књижевних дела, а затим, следећи принципе имагологије, испитаћемо како се у више сусрета и у интеракцији конструише слика Јевреја и Сефарда унутар описа бање Виши, Београда и Истанбула. Настојаћемо да исте повежемо с општим прегледом јеврејског питања, као и са честим критичким примедбама о антисемитизму у делу Бласка Ибањеса. Посебно ћемо се осврнути на јудеофобију, као и економски аспект овог питања.

**Кључне речи:** Висенте Бласко Ибањес, Оријент, Јевреји, Сефарди, слика другог

Од прогона Јевреја са Иберијског полуострва крајем 15. века Шпанија је до 19. века готово игнорисала постојање Сефарда у егзилу, наводи Норберт Рерман (Rehrmann 2007, 207). Исти аутор објашњава како након изгнанства Јевреја, нарочито од противреформације у Шпанији, коегзистенција три културе – хришћанске, маварске и јеврејске – у Шпанији пала је у потпуни заборав. Имајући у виду шпанску историју од 15. века, није изненађујућа чињеница да су Јевреји у књижевности углавном стереотипно и негативно представљани. Пол Смит наводи да су шпански књижевни аутори ретко писали о јеврејским ликовима, а када су то чинили, нису им били наклоњени (Smith 1973, 282).

Јеврејско питање поново долази у жижу интересовања у 19. веку, када су либерали, почев од Устава из Кадиса (1812), ширили романтичарску и националистичку визију шпанског идентитета, уз величање средњовековне Шпаније у којој су препознавали локалне и регионалне слободе (Álvarez Chillida 2002, 141–142). У овом периоду, упркос идеализацији и непоштовању историјских чињеница, романтичари, а посебно путници у Шпанију, допринели су поновном откривању прошлости у којој су живеле три културе (Rehrmann 2007, 209). Борба шпанских либерала против религиозне нетолеранције водила је ка отварању јеврејског питања и тако се постепено развија либерални филосемитизам и ревизионистички покрет. Алварес Ћиљида сматра да се не ради о наглој симпатији или љубави према Јеврејима већ о посредној последици борбе против религијског апсолутизма и инквизиције (Álvarez Chillida 2002, 143). Истог мишљења је и Норберт Рерман, који закључује да шпански романтичарски писци ипак нису имали позитивну слику Јевреја већ су понављали историјске клишеје о Јеврејину као отелотворењу зла, с великим орловским носем, те ружном, љутом, осветољубивом човеку (Rehrmann 2007, 214).

### Антисемитизам и антијудаизам

Многи проучаваоци јеврејског питања у шпанској култури и уметности дошли су до закључка да у шпанском контексту треба разликовати антисемитизам и антијудаизам. Односно, шпански дискурс о Јеврејима, а посебно Сефардима, разликује се од европског антисемитизма с краја 19. и почетка 20. века, будући да је заснован на другачијим историјским основама, узроцима и развоју. У шпанском дискурсу, дакле, може се говорити пре свега о антијудаизму или јудеофобији.

Монографија Алвареса Ћиљиде *El antisemitismo en España: la imagen del judío (1812–2002)* основна је студија за разумевање савременог шпанског става према Јеврејима. Овај аутор сматра да су на шпанску јудеофобију утицали како европски, првенствено француски антисемитизам, тако и опстајање традиционалног антијудаизма, који се препознаје у негативној слици Јеврејина и католичком дискурсу против перфидних Јевреја које криве за деицид (Álvarez Chillida 2002, 23). Гојтисоло такође пише како треба разликовати традиционални антијудаизам у Шпанији од антисемитизма германског порекла, који се у другој половини 19. века раширио Европом и стигао у Шпанију преко француске деснице (Goytisolo 2002, 17). Овај аутор појашњава да ове две концепције на различите начине дефинишу јеврејско питање – антисемитизам је расног, док је антијудаизам религиозног карактера. Балбоа и Херцог пак овај однос тумаче на другачији начин и наводе да јудеофобија представља предрасуду која је у основи антисеми-

тизма (Balboa у Herzog 2016, 128). У структури антисемитизма, сматрају, репродукују се елементи повезани са семантиком моћи: велика моћ малог броја људи, али веома утицајних, лична моћ, моћ на основу завера и сл.

Истражујући развој мисли о идентитету Шпаније, Нуњес Флоренсио полази од чињенице да је у 15. веку основна идеја о шпанском идентитету подразумевала чистоту, односно неконтаминирани католички идентитет, сходно чему су Јевреји и Мавари представљали „другог“, странца, па и непријатеља (Núñez Florencio 2004). Стога се у шпанском контексту може говорити пре свега о антијудаизму а не антисемитизму, будући да је у питању одбацивање Јевреја на културној и религиозној а не расној основи. У свему томе исти аутор истиче да у Шпанији након изгнанства нису постојали Јевреји, нити проблеми са којима су се суочавале друге земље, односно Јеврејин је за Шпанце постао имагинарни непријатељ. Разлог за размишљање о овоме крије се у чињеници да се у шпанском народу задржала јудеофобија са општим местима у карактеризацији јеврејског народа: крив нос, кукавица, лицемер, зеленаш... Актуелизовани антисемитизам у Европи послужио је као подршка конзервативним секторима у Шпанији у антијеврејском ставу, будући да су се у свету убрзаних преображаја осећали угрожено (Núñez Florencio 2004). Укратко, антисемитизам у Европи у 19. веку оживео је у Шпанији утваре прошлости, како закључује Данијеле Розенберг (Rozenberg 2010, 72). Сагледавање јеврејског питања везивало се за модернизацију и промене до којих је долазило у Шпанији, а на које многи друштвени сектори, пре свега конзервативни, нису били спремни.

Балбоа и Херцог цитирају Сартрову мисао да када Јевреји не би постојали, антисемита би их измислио, што се управо може видети из шпанског антисемитизма без Јевреја у овој земљи (Balboa у Herzog 2016, 119). Антисемита ствара Јеврејина и приписује му одређене особине „другог“, непријатеља, скривеног али дубоко усађеног у колективни менталитет Шпанаца. Како наводи Гојтисоло, Јеврејин је остао присутан у традицији, изрекама, речнику, упркос одсуству на друштвеној сцени у Шпанији (Goytisolo 2002a). Дакле, може се рећи да су јеврејске теме присутне у колективном сећању Шпанаца и део су идеолошких и политичких борби у 19. и 20. веку, те да дискурс о Јеврејима јесте говор о историји, вери и идентитету Шпанаца, како тумачи Гојтисоло (Goytisolo 2002a).

## Поновно откриће Сефарда

До открића сефардских заједница које су након прогона из Шпаније сачувале средњовековни кастиљански језик и обичаје дошло је приликом рата у Африци 1860. године. Шпанске трупе су у Тетуану дочекали Јевреји,

обративши им се на застарелом шпанском и примивши их као своје ослободиоце. У Шпанији се онда као противтежа антијудаизму конзервативних слојева јавља филосефардизам, идеолошка концепција развијена код политичке струје либерала с циљем афирмације Сефарда као наследника шпанских Јевреја које су протерали Католички краљеви, а све то са циљем да им се приближе и интегришу их у шпанску културу.

Међутим, упркос открићу сефардских заједница у Мароку, на књижевном плану, и код романтичара<sup>1</sup> и код писаца реалиста, наставља се тенденција негативног карактерисања Јевреја. Владимир Карановић се у *Шпанској књижевности реализма* осврће на више романа у којима препознаје овакво опстајање традиционалне перцепције стварности у 19. веку, али и критику таквог погледа у појединим књижевним делима. У делу Бенита Переса Галдоса истиче се критика фанатизма и ограничења верског карактера као „еха прошлих времена, када су ‘крст’ и ‘мач’ били основни елементи у процесу историјског сагледавања Шпаније“ (Karanić 2018, 175). Алварес Ћиљиде такође расправља о делу Переса Галдоса, те издваја роман *Глорија*, у коме налази филосемитизам аутора и осуду сваког верског фанатизма, односно у коме се заговара верска толеранција (Álvarez Chillida 2002, 164–165).

У разматрањима јеврејског питања у Шпанији треба узети у обзир и да се крајем 19. века у овој земљи развија фигура интелектуалца у модерном смислу речи, који покреће јавне расправе и ревизију шпанске историје. Крајем 19. века услед расправа о модернизацији, о односу цркве и државе, губитку последњих колонија у Америци, јавило се и преиспитивање јеврејског питања, подстакнуто погромима у Русији, случајем Драјфус у Француској, као и порастом фашизма у Немачкој и Италији. У Шпанији су се радикализовале позиције – с једне стране, опстајао је традиционални антијеврејски став, наслеђен од инквизиције и одржаван кроз католичко васпитање, а насупрот њему, либерали су позивали на религијску толеранцију. Јеврејско питање постало је део расправа о две Шпаније: прве католичке и друге, модерне (Rozenberg 2010, 71–72).

За развој шпанско-јеврејских односа крајем 19. века од великог значаја је 1883. година када је Анхел Пулидо Фернандес (Ángel Pulido Fernández), путујући Дунавом према источној Европи, наишао на Јевреје који су говорили кастиљанским језиком. Они су га известили о постојању сефардских заједница у Србији, Бугарској, Румунији и Турској (Álvarez Chillida 2002, 261). Од 1903. Пулидо започиње рад на промовисању веза између Сефарда и Шпаније, предлаже отварање школа на кастиљанском језику у региону

<sup>1</sup> Хосе де Еспронседа, романтичарски песник, типичан је пример осуде религијске нетолеранције и инквизиције уз истовремено понављање општих места о негативним особинама Јевреја (Álvarez Chillida 2002, 161–162).

где они живе, као и развој трговинских веза. Међутим, у својим чланцима и књигама одбацује масовни повратак Сефарда у Шпанију. Пулидов став да су Сефарди супериорнији у односу на Ашкеназе Алварес Ћиљида сматра донекле антијудаистичким (Álvarez Chillida 2002, 262–263), што ће у Шпанији парадоксално довести и до схватања о могућности постојања фигуре филосефарда антисемите.

Пулидова кампања оставила је великог трага у Шпанији, што је 1909. године резултирало и отварањем синагога у овој земљи. Међу интелектуалцима и писцима који су подржали ову кампању био је и Висенте Бласко Ибањес (Vicente Blasco Ibáñez).

### Висенте Бласко Ибањес и анти/филосемитизам

Као републиканац, Бласко Ибањес наследио је идеологију шпанских либерала, међутим, његова дела не потврђују самим тим и просемитску оријентацију. Штавише, Балбоа показује да антисемитизам није постојао само код десничара и конзервативаца него и код левичара, односно да су многи напредњаци, и на ширем европском плану, показивали знаке јудеофобије (Balboa 2018, 154–155). Међутим, Алварес Ћиљида истиче да је антисемитизам шпанске левнице мањег интензитета, те да антисемитска идеологија има маргинални карактер (Álvarez Chillida 2002, 465). Данијеле Розенберг такође тврди да антисемитизам код левнице у Шпанији није био превише чест, али да се јавља код Бласка (Rozenberg 2010). Како тумачи, разлог његовог антисемитизма је популизам који га је мотивисао да проблеме народних сталежа тражи у некаквим заверама и непријатељу ког препознаје у језуитима и Јеврејима. Овакве ставове Бласко Ибањес нарочито је исказивао у чланцима објављеним 1896. у листу *El Pueblo* у Валенсији. Јеврејина је представљао као егоисту, шкртог, прљавог, који влада економијом, експлоатише народе и управља владама многих земаља, па стога представља претњу (према Балбоа 2018, 156–158).

Рерман ће Бласка окарактерисати као „френетичног антисемиту“, иако је подржао шпански филосефардизам у кампањи коју је започео Анхел Пулидо почетком 20. века (Rehrmann 2011, 307–308). Овај аутор сматра да се под тим филосефардизмом и даље скривао или опстајао антисемитизам. Жан-Луј Герења такође за Бласка везује антисемитизам. Он наводи да је писац у роману *Los muertos mandan* (*Мртви владају*) описао Јевреје с Мајорке са симпатијама, док је на почетку афере Драјфус 1896. године у чланку „Ayer, hoy у mañana“ у листу *El Pueblo* наводио да су Јевреји експлотатори Шпаније, банде финансијских лешинара, владари злата, који сисају крв... Герења сматра да након тога Бласко мења став и постаје бранилац Драјфуса у истом листу, што се види у тексту „Los Hebreos“ из августа 1904. године (Guereña 2011, 360).

Многи истраживачи Бласковог дела сматрају да се антисемитизам јавља у његовој младости а да је превазиђен са случајем Драјфус. Балбоа, међутим, сматра да се антисемитизам код Бласка јавља у одређеним периодима, и у политичким и књижевним текстовима, те да мења интензитет током времена, мешајући се са економским антисемитизмом типичним за социјализам у Европи у том периоду (Balboa 2018, 238). Шрајбман пак након тумачења јеврејских тема у делима Бласка Ибањеса закључује да је овај аутор посве контрадикторан у изјавама о Јеврејима, у чему не налази хронолошки развој који би објаснио ту противречност (Schraibman 2000, 71).

Заправо, приликом тумачења књижевног опуса Бласка Ибањеса закључује се да аутора није интересовала европска димензија јеврејског питања, већ пре свега мале јеврејске заједнице у Шпанији које је посматрао попут туристе, описујући њихове обичаје слично антрополошкој студији, али са отвореним погледом прогресивног либерала. Бласко Ибањес се на јеврејске теме осврће у роману *Luna Benamor* (*Луна Бенамор*, 1919), насталом након путовања на Гибралтар, и у роману *Los muertos mandan* (1909), након политичког путовања на Балеаре (Mainier 2001, 385). Розенберг повезује ово интересовање за тему Јевреја с поновним открићем Сефарда у првој деценији 20. века и с радом Анхела Пулида на шпанско-јеврејском приближавању (Rozenberg 2010, 96). У роману *Мртви заповедају* Бласко Ибањес осуђује предрасуде против мајоркинских преобраћених Јевреја иако сам њихов портрет није позитиван и носи обиље клишеа: Јевреји су богати, интелигентни, шкрти, нетолерантни, ружни, имају велики нос... У роману *Луна Бенамор* аутор критикује религијску доминацију на пољу осећања, показујући да су званичне религиозне слободе заправо привид и да је важећи став у друштву и даље немешање између припадника различитих вероисповести. У истом роману аутор се осврће на наслеђени страх Јевреја од фанатизма шпанских католика, попут предрасуде која се упркос времену није изгубила.

Ипак, можда се у свим одређењима Бласка Ибањеса најпре можемо приклонити закључку Алвареса Ћиљиде, будући да овај аутор на примеру романа *Мртви заповедају* показује како се код Ибањеса необично повезују политички филосемитизам и антијудаистички менталитет (Álvarez Chillida 2002, 213). Овакав став према Јеврејима чини се препознатљив и у путопису *Оријент (Oriente)* из 1907. године.

### *Оријент* Бласка Ибањеса – путопис као израз идеологије

У студији „Полазишта и циљеви имаголошког проучавања књижевности“ Владимир Гвозден (Gvozden 2001, 219) скреће пажњу на то да нису сви књижевни текстови погодни за имаголошку анализу. Имаголошки по-

тенцијал препознаје у жанровима сведочења и текстовима који исказују слике и стереотипе о другом народу, односно аутор студије издваја путопис и његове форме у другим књижевним жанровима. Лопес Естрада, аутор бројних студија о путопису, наводи да путопис као жанр сведочења стиче вредност документа и често се користи као историјско сведочанство и активан фактор у проучавању односа између народа (López Estrada 2003, 11). Пажо пак путопис сматра као културном праксом јер шири одређену слику другог (Pageaux 2007, 68). Стога, анализом различитих описа могу се утврдити теме и питања која се понављају или се континуирано скривају у тексту, наводи Софија Карисо Руеда (Carrizo Rueda 2008, 22–23), што је од посебне важности за имаголошка тумачења.

Упркос намерама и настојањима путника, путописни текстови ретко су непристрасни, те исказују идеолошке ставове аутора. Путопис истовремено представља и ствара свет, односно референцијални карактер слике Другог у складу је са перцепцијом, искуством и утисцима аутора који конструише представу или слику Другог у језичком дискурсу. Текстови често изражавају фобије, филије, расизам, толеранцију и друго (Sekulić 2020, 304). Стога се може говорити и о поетици и о политици унутар путописног жанра. Поглед према Другом важан је за слику која се конструише о њему, но ипак, следећи Урија и Ларсена, треба имати у виду да оно што видимо јесте наш однос према некоме или нечему (Urqu y Larssen 2011, 2). Путников поглед условљен је културно и друштвено, филтером његових жеља, веровања, претпоставки, што све зависи од његовог животног искуства, образовања, места и народа из ког потиче итд. Отуд путописи често одражавају и личност аутора поред спољашњих описа (Sekulić i Karanović 2020, 626). Путопис *Оријент* сведочи о ентузијазму Бласка Ибањеса када су у питању путовања, о његовом авантуристичком духу (Sales Dasí 2017, 17), као и о специфичном погледу путописца на народе које сусреће и земље кроз које пролази. У питању су књижевна посредовања аутентичног искуства путовања (Gvozden 2006, 123), која откривају јасно присуство путниковог ја. Према имаголошким студијама, слика Другог истовремено артикулише и конструише стварност (Leerssen 2009, 101). У питању је дискурзивна пракса, конструкција, субјективна категорија, тумачење виђеног и доживљеног, у којој се на сложени начин преплићу перцепција и стварност.

Представе националних карактера у путописима, следећи Лерсена, сматрамо за спој репрезентативних (карактеристичних за народ) и истакнутих (у односу на друге особине) атрибута неког народа, док они, како Лерсен наводи, стварају „ефекат типичности” и резултирају редуccionим понављањем постојећих атрибута и стварањем клишеа (Leerssen 2009, 114–115; Leerssen 2007, 450–451). Путописи, осим тога, одсликавају друштвени и културни контекст у коме настају. Данијел-Анри Пажо подсећа да свака

слика другог народа изражава скуп идеја, односно да су све представе другог народа идеологизоване, с обзиром на то да путописац у своје текстове уноси само оне које су заправо културна референца препознатљива његовој читалачкој публици (Pageaux 1994, 103–104). Ј. Ахметагић (Ahmetagić 2018, 19–20), служећи се имаголошким теоријама, наводи да се однос текста према националним карактерима увек ослања на претходна знања и вредности публике, те закључује да „тај интертекстуални код националних стереотипа треба посматрати као сет препознатљивих књижевних општих места“. По Синдраму (Syndram 2009, 76), представе о страним народима су више од вербалних елемената – оне призивају референцијалне оквире и обрасце процене који нису књижевног порекла, односно одређени су политичким и друштвеним ставовима „стварног“ света. Овакав вид истраживања показује да проучавање слика Другог има тенденцију да открива функционисање неке идеологије. Стога, ставове исказане о Јеврејима и Сефардима у путописној збирци *Оријент* треба тумачити имајући у виду ауторове ставове исказане у овим и другим текстовима, у културној и књижевној традицији, али и узимајући у обзир кампању Анхела Пулида, актуелну у периоду када је Бласко путовао у Истанбул.

### Лепота Јеврејке и похлепа Јеврејина

Идентитет градова и земаља кроз које пролази Бласко Ибањес уобличава кроз низ детаља историјског карактера, описе архитектуре, уметности, простора, али и народа које сусреће на свом путу и брижљиво посматра. У опису првог посећеног места, француске монденске бање Виши, место проналази низ националних портрета изведених метонимијски преко присутних гостију. Преко њихових поступака, држања и одеће који имају сигнално значење (Sekulić i Karanović 2020, 627), аутор прави закључке о различим народима:

Дефилују Енглези, равнодушних лица испод малих капа, [...] пролазе Немци с тиролским шеширићима с уздигнутим пером, [...] Умешани у ову масу једноличних тонова, пролазе Египћани и Турци у светлим жакетима и с високим фесовима, Кинези у плавим туникама и црним шеширима са црвеним дугметом преко плетенице. [...] Персијанци, иако обучени попут Европљана, брката лице су прекрили шубаром од астрагана; [...] А поред ових необичних људи ту су и егзотични Французи, војници пристигли из далеких француских колонија, [...] морнари и припадници колонија у белим оделима и с лаганим шлемом од платна и плуте.<sup>2</sup> (Blasko Ibanjes 2018, 8–9)

<sup>2</sup> «desfilan los ingleses con la cara impassible bajo su pequeña gorra [...]; pasan los alemanes con sombrero de tiroleses rematados por enhiesta pluma [...]. Las mujeres se



Читава ова микроисторија на једном месту аутору служи да преко фрагмената представи један космополитски амбијент, који је, како наводи Мартин Асуеро, такође очекивао пронаћи у Истанбулу (Martín Asuero 2004, 95; Sekulić i Karanović 2020, 627).

У представљању амбијента коцкарнице у овој космополитској бањи аутор укључује и описе посматрача игара, нарочито женску публику:

Уз њихова леђа гура се и стиска гомила знатижељних посматрача, која повремено, дошаптавајући се, с нестрпљивим интересовањем прати обрте у игри: зреле госпође, нафракане и прекривене накитом замућеног сјаја, *cocottes* хебрејског типа, беспрекорна одликована господа с лудачким тиком на намрштеном лицу.<sup>3</sup> (Blasco Ibañes 2018, 15)

У сам опис уметнут је и клише о лепоти јеврејске жене или „хебрејском типу“ жене, иако се аутор није надаље задржао нити инсистирао на њему. Ипак, остаје повезивање кокоте, отмене блуднице, са женама јеврејског порекла, којим се имплицитно препознаје став Бласка Ибањеса према овом народу.

На ово повезивање јеврејске жене са идентитетом проститутке Бласко се осврће и у другим приликама. У другом делу путописа *Оријент*, говорећи о Турчину и његовом односу према жени и браку, аутор као алтернативу моногамном браку предочава постојање другог, европског и нетрадиционалног дела Истанбула:

(...) и када осете потребу за разноврсношћу, прелазе мостове и пењу се на Перу, где на улици, на сат, налазе слободни харем, сачињен од Румунки, Италијанки, Аустријанки и Јеврејки.<sup>4</sup> (Blasco Ibañes 2018, 160)

exhiben envueltas en velos como odaliscas, con el rostro sombreado por el panamá o el sombrero enorme, de alas caídas y cargado de flores, copiado de los retratos de los pintores ingleses. [...] Confundidos en esta avalancha de tonos uniformes, pasan los egipcios y turcos, de levita clara y elevado fez; los chinos, de túnica azul y bonete negro con rojo botón sobre el trenzado [...]; los persas, vestidos a la europea, pero coronando su bigotuda cara con un gorro de astrakán; [...] Y juntos con estas gentes extrañas se muestran los franceses exóticos, los militares venidos de lejanas Francias, los oficiales del ejército colonial, [...] marinos y coloniales con traje blanco y casco ligero de lienzo y corcho» (Blasco Ibañez 1907, 12–13).

<sup>3</sup> «Contra sus dorsos se empuja y se aplasta la turba de los mirones, que apunta de tarde en tarde y sigue con interés anhelante las peripecias del juego; señoras maduras y pintarrajeadas, cubiertas de joyas de empañado brillo; cocottes de perfil hebraico; correctos señores condecorados con un tic de maniáticos en sus hoscas facciones» (Blasco Ibañez 1907, 24).

<sup>4</sup> «y cuando sienten el deseo de la variedad, pasan los puentes y suben á Pera, y allí encuentran en las calles un harem suelto y por horas, de rumanas, italianas, austriacas y judías» (Blasco Ibañez 1907, 254).

Алварес Ђилида сматра да је лепа, заљубљена, чиста Јеврејка чест мотив у књижевности (Álvarez Chillida 2002, 163), међутим, код Бласка се лепа Јеврејка подваја на „добру Ребеку или Миријам“ и кокоту. Завршни опис сцене у којој млада жена чека свог мужа у коцкарници јасно одређује смер тумачења јеврејског питања у овим путописима:

Њен муж се налази у коцкарској дворани, а добра Ребека или Миријам, утопљена у свом дебелом оклопу, сатима чека виђајући у кратким сањарењима, као анђеле светлости, неке нове новчанице и златне лујеве који ће се припојити капиталу што обоје згрђу с похлепом својственом њиховој раси.<sup>5</sup> (Blasko Ibanjes 2018, 18)

Препознавање лепе жене и богатог мушкарца као типичних представника јеврејске расе показује да Бласко Ибањес, упркос приклањању Пулидовој кампањи, задржава поједине антијудаистичке ставове и предрасуде. Било да је добра Ребека или Миријам или пак Јеврејка сумњивог морала, Бласко Ибањес је представља усмерену ка новцу, заради за живот или уживању у умножавању богатства. Новчанице у сновиђењима добре Јеврејке постају „анђели светлости“.

Морал и економски моменат, дакле, повезују се како са јеврејским женама тако и мушкарцима. У бањи Виши у представама различитих народа одећа Јевреја описана је уз истицање следећих детаља: „Шкрти Јевреји прекривени су свилом, колико блиставом толико и прљавом“<sup>6</sup> (Blasko Ibanjes 2018, 8). За Јеврејку што чека мужа у коцкарници понавља се готово идентични опис, потврђујући став Бласка Ибањеса о Јеврејима: „оквратника од свиле и злата, колико величанственог, толико и прљавог“<sup>7</sup> (Blasko Ibanjes 2018, 18). Богатство Јевреја није упитно, раскош који уживају такође, али порекло новца није чисто, као што то нису ни спољашњи показатељи богатства на појединцу. Као и у чланцима из 1896. године, можемо потврдити, аутор се концентрише на старе клишеје о Јеврејину жељном новца, који ће ради стицања богатства посегнути и за мање признатим средствима. Основна карактерна особина овог народа, коју Бласко истиче у више наврата, јесте похлепа. Како објашњава Балбоа (Balboa 2018, 156), у питању је есенцијалистичко виђење Јевреја, чија је склоност ка лихварству и згртању богатства према дискурсу Бласка Ибањеса „својствена њиховој раси“.

<sup>5</sup> «Su marido está en la sala de juego, y la buena Rebeca ó Miryam, sumida en su coraza adiposa, aguarda horas y horas, viendo en sus cortos ensueños, como ángeles de luz, algunos nuevos billetes y luses de oro que vengan á unirse al capital que amasan los dos con una avidez de raza» (Blasco Ibáñez 1907, 28).

<sup>6</sup> «judíos sórdidos, cubiertos de sedas tan brillantes como sucias» (Blasco Ibáñez 1907, 13).

<sup>7</sup> «rebozo de seda y oro, tan majestuoso como sucio» (Blasco Ibáñez 1907, 28).

Лерсен нас подсећа да је одређена врста поступања заправо избор а не детерминистички условљена, те неће сви припадници једног народа изабрати да деле исто понашање нити ће исти облик понашања опстајати током времена или различитим просторима (Leerssen 2016, 17). Но, у перцепцији Бласка Ибањеса присутна је ригидна генерализација без преиспитивања могућности „другачијег“ Јеврејина.

Искуство и путописну перцепцију Бласка Ибањеса посматрамо као детерминисане културном припадношћу, те се морамо осврнути на услове у којима су настали или опстали одређени стереотипи које препознајемо у његовом делу. Учинак националних карактера лежи у томе што се ради о општем месту, које се препознаје и понавља, а не у његовој веродостојности. Као што смо раније навели, разматрајући развој антисемитизма и антијудаизма у Шпанији у 19. веку, либерали, упркос борби против инквизиције, немају позитиван став према Јеврејима. Међу њима опстају стари стеротипи о Јеврејима, а антијудаистички елементи слободније су се јављали у дискурсу књижевности него у дискурсу историје (Álvarez Chillida 2002, 153). Чест мотив у том дискурсу шпанске књижевности 19. века било је зеленаштво Јевреја, које се повезивало с модерном тржишном економијом. Један од стереотипа односио се на Јеврејина као богатог банкара, те идеја да су Јевреји помоћу злата владали економијом, а самим тим остваривали политички утицај на власт (Álvarez Chillida 2002, 164). Како наводи Пажо, стереотипи се производе на једноставан начин – стереотип се налази на плану употребе придева који се претвара у суштину (Pageaux 1994, 108).

Још код писаца реалиста, припадника Генерације 1868,<sup>8</sup> Јеврејин се поистовећује с капиталистом, те се код појединих аутора чак препознаје идеја да је једини грех Јевреја што су се превише обогатили (Rehrmann 2007, 222). Пуно је студија о блиском односу антисемитизма и антикапитализма у модерном добу, при чему је Јеврејин отеловљење капитализма. Балбоа и Херцог наводе закључак Постпоуна да Јевреји не само да су посматрани као носиоци капитала већ да се њихова слика фетишизира, те персонификују међународну деструктивну и крајње моћну доминацију капитала (Balboa у Herzog 2016, 129; Postpone 2001). Исти аутори даље наводе и студију Ернера према којој је антикапитализам у савременом добу много интензивнији кохезивни елемент антисемитистичких теорија од расне компоненте (Erner 2005). Пре афере Драјфус многи лево оријентисани интелектуалци прибе-

---

<sup>8</sup> Генерација 1868 је књижевно-историјски термин којим се означава генерација шпанских писаца, пре свега романописаца, који су започели књижевно стварање након Револуције из 1868. године. Према Карановић, шпански реалистички роман је „типично буржоаска прозна форма чије упориште представља Револуција из 1868.“ (Karanović 2018, 80)

гли су антијеврејској реторици, те су истовремено били против либералне економије и Јевреја као групе која је симболизовала (Balboa у Herzog 2016, 129). Бласко Ибањес, као што видимо, није био изузетак међу либерално оријентисаним интелектуалцима – у његовим текстовима препознајемо предрасуде укорене у шпанској традицији.

Јеврејин је у његовом тумачењу у коцкарници бање Виши највећа претња за арапског шеика: „Све што шеик оставља на гомили код банкара представља изгубљену наду да се намири Натан или Самуел, јеврејски зајмодавац, када с наиласком зиме дође у шефов шатор да разговарају о пословима“<sup>9</sup> (Blasco Ibañes 2018, 18). Парадигматична фигура јеврејског зајмодавца везује се и за најмање очекиване ликове осликане у путописима *Оријент*.

Занимљиво је да Бласко Ибањес приликом употребе националних стереотипа прибегава и личном именовану парадигматичних ликова не би ли додатно интензивирао економски и капиталистички аспект карактера јеврејског народа. Ребека, Миријам, Натан и Самуел само су имена иза којих се крије принцип уопштавања типичан за стереотипе и слике народа у путописним текстовима.

## Јевреји у Београду

Инсистирајући на постепеном приближавању Оријенту, Бласко Ибањес лагано преводи читаоца из једног познатог у други, непознати свет, који буди радозналост бројним непознаницама (Sekulić i Karanović 2020, 631). Тако публика прелази из, како аутор наводи, цивилизације, предела западне и средње Европе, ка Србији и непознатим крајевима о којима није пуно писано у Шпанији.

У чланку посвећеном српским темама у делу Бласка Ибањеса, Кринка Видаковић Петров (Vidaković Petrov 2009, 43) наводи да је Србија код овог аутора представљена као „негација, имитација или симулација Европе“, упркос „знацима“ цивилизације које проналази на овим просторима. Србија, с друге стране, није ни Оријент, већ „мрачно наличје оног романтичног и легендарног Истока који је блистао у царском Истанбулу“ (Vidaković Petrov 2009, 42). Бласко Ибањес полази од овакве претпоставке и од првих описа балканских крајева препознаје се негативни тон критике, али и недовољне заинтересованости да се упозна Србија. Током боравка у српској престоници 1907. године, Бласко Ибањес је за кратко време сакупио низ запажања о овом граду и српском народу, заснованих на успутним увидима и сусретима, но ништа мање занимљивим.

<sup>9</sup> «Todo lo que el jaique deja en el montón del banquero significa la esperanza perdida de aplacar á Nathán ó á Samuel, el prestamista hebreo, cuando, al llegar el invierno, se presenta en la tienda del jefe á hablar de negocios» (Blasco Ibañez 1907, 27).

Међу посетиоцима хотела Балкан у Београду аутор путописа препознаје јеврејске и грчке трговце, а њихов опис, иако кратак, садржајан је и јасно указује на ауторов став. Представљање ових Сефарда, осим ауторске процене њиховог држања и става, садржи и цитат којим се читаоцима оставља да сами просуде о значају тог сусрета. Цитирање речи које је путнику неко упутио приликом посете страном месту отвара простор за лингвистичка промишљања о језику тог народа. Иако укључивање оваквих елемената није систематско, даје могућност да се директно упозна страни језик, његова фонетика, семантика (Sekulić 2019, 77), упркос потешкоћама, као и слободи путописца да исправно забележи оригиналне карактеристике језичких израза. Бласково цитирање Сефарда које је сусрео у Београду отвара бројна културна и идеолошка питања.

Питање језика којим сефардски Јевреји говоре, као и његовог односа са кастиљанским и језицима земаља у којима су се Сефарди населили, предмет је многих истраживања која укључују историјске, социолошке, психолошке и идеолошке аспекте одабира језика и његовог одржања. Како се наводи у студији Елене Ромеро, крајем 19. и почетком 20. века Шпанци долазе до низа случајних открића везаних за сефардски лингвистички феномен на Оријенту и у Африци (Romero 2008, 180–181). Међутим, у радovima оних који су се бавили јеврејским питањем у овом периоду, наводи иста ауторка, наилази се на став да премда Сефарди говоре језиком који наликује кастиљанском, и даље миришу на „сумпор“.

Сефарди су од 17. века били изоловани од Шпаније и у својим заједницама неговали су језик и развили су књижевност на ладино или јеврејско-шпанском језику. Тај језик је еволуирао независно од преткласичног кастиљанског уз велике утицаје хебрејског и позајмице из језика земаља у којима су нашли уточиште (Álvarez Chillida 2002, 264). Јевреји су, према истом аутору, задржали свој језик и културу, не из љубави према Шпанији већ из верности према себи и услед поштовања Османског царства према религиозној, културној и правној аутономији свих заједница унутар царства.

О феномену језика Сефарда, Вучина Симовић (Simović 2016, 236) пише како „до почетка 20. века нису сви сефардски Јевреји на Оријенту били свесни чињенице да је њихов етнички језик настао од варијетета шпанског језика које су њихови преци понели са Иберијског полуострва“. Сматрали су да је то јеврејски језик а не романски варијетет. Сефарди на које је Бласко Ибањес наишао у Београду, напротив, показују свест о томе и поносно тврде да су им преци из Шпаније, називајући и себе Шпанцима: „Ја Шпањолац... Наши оци, оданде... Шпанија земља лепа.“<sup>10</sup> (Blasko Ibanjes 2018, 73)

<sup>10</sup> «Yo espanyol... Los mayores, de allá... Espanya terra bunita» (Blasco Ibañez 1907, 116).

У истраживањима Иване Вучине Симовић (Vučina Simović 2016, 246–247) такође налазимо да су млади сефардски интелектуалци у Београду сматрали да им је матерњи језик српски док је шпански језик страни за њих. У текстовима тих интелектуалаца патриотизам се повезивао са језиком земље у којој живе, тј. они су се поистовећивали са српским националним идентитетом. Шпански путник имао је посве другачије искуство 1907. године, када му група Сефарда наглашава своје шпанско порекло које узима за основу свог идентитета.

Осим идеолошког и националног опредељења сефардских Београђана, у овом сусрету препознајемо и типичну ситуацију у којој посећени народ жели да се приближи путнику: „Многи од њих оживе када чују од ког сам народа“<sup>11</sup> (Blasko Ibanjes 2018, 73). Овакав став подудар се и са Ибањесовом пређашњом оценом да јеврејски трговци умеју да одају поштовање „чврстим стубовима друштва“, односно свештенству и војсци, а тиме стекну могућност да напредују у истом друштву. Поставља се питање с којим намерама се и шпанском путнику приближавају и себе дефинишу као његове суграђане. Бласко Ибањес чини се да ипак не дели њихово одушевљење. Понизни став којим Сефарди нешто очекују овај шпански путник приписује наслеђеном страху њихове расе, страху који их наводи да пред сваким ауторитетом или представником моћи (православним попом, српским официром, па и Шпанцем наследником чувених Католичких краљева) заузму став поштовања. Исти тај страх од потенцијалног наслеђеног фанатизма Шпанаца аутор је описао и у роману *Луна Бенамор* код Јевреја на Гибралтару (Sales Dasi 2017). Тумачећи реакције Сефарда у Београду – разрогачене очи и показивање у празно – Бласко Ибањес у њихов став учитава страх, али и бол који су њихови преци претрпели због изгнанства из земље коју карактеришу као „terra bunita“. Лепа земља, може се разумети из цитата, јесте Шпанија, али исто тако може представљати и средњовековну Шпанију, Сефарад за којим су прогнани Јевреји чезнули а који у савременом добу више није постојао као мултикултурни простор.

Још један атрибут приписан овим Сефардима у Београду јесте „симпатични“, али аутору *Оријента* само ће послужити као иронична основа за контраст којим исцртава њихов карактер. Наиме, Бласко Ибањес ће поновити стереотипно и савремено виђење Јевреја као љубитеља новца, те спремних на преваре како би га добили. У тој спремности на превару не би био изостављен ни њихов земљак, тумачи аутор, показујући тако да задржава став изражен још у чланцима из 1896. године када је за Јевреје писао да су шкрти, лешинари, да сисају крв... Да није много изменио свој став потврђује и његов закључак да се београдски Сефарди додворавају поповима како би бог помогао да „напредују на рачун сиромашних срп-

<sup>11</sup> «Muchos de ellos se animan al conocer mi nacionalidad» (Blasco Ibañez 1907, 116).

ских сељака“<sup>12</sup> (Blasko Ibanjes 2018, 73), односно и даље у њима препознаје лукавство и сналажљивост науштрб других, слично оцени коју им је дао у ранијим новинским чланцима.

Балбоа и Херцог у анализи антисемитске реторике указују на семантику моћи – мали број Јевреја држе моћ у рукама (Balboa у Herzog 2016, 120). Та моћ се заснива и на њиховој посебној расној лукавости и вештини згртања новца. Том дискурсу не измиче ни Бласко Ибањес када износи сумњу да ће ти исти одушевљени Јевреји из хотела већ наредни дан бити спремни на преваре ради богаћења, а да њихова предусретљивост и осмеси свим истакнутим слојевима у српском друштву заправо су само још једна од манипулативних форми које ће им донети добит.

Негативни или критички тон Ибањеса прожет расизмом, антисемитизмом или јудеофобијом препознаје се и у оцени језика којим су Сефарди са њим разговарали. За њих каже да „проговарају неким измишљеним кастиљанским, мешавином застарелих речи и оријенталних израза“<sup>13</sup> (Blasko Ibanjes 2018, 73). Овакво вредновање језика, како показују истраживања, било је доминантно почетком 20. века код шпанских интелектуалаца упркос кампањи за приближавање Сефардима. Након квалитативне анализе стереотипне лексике у текстовима Сефарда и шпанских интелектуалаца објављених у књизи Анхела Пулида Шпанци без домовине и сефардска раса (*Españoles sin patria y la raza sefardí*, 1905), Вучина Симовић (Vučina Simović 2016, 238–239) показује да су знатно распрострањенији били негативни ставови према јеврејско-шпанском језику. Овакав закључак темељи се на исказаном веровању да је шпанско-јеврејски језик искварен, лош, помешан с другим језицима, граматички неутемељен, остатак некадашњег језика.

Бласко ће исправно приметити утицај језика других земаља на говор Сефарда, но његова општа оцена је „измишљени“ језик, атрибут којим увиђамо да аутор не признаје повезивање кастиљанског, под којим подразумева савремени кастиљански, с језиком који затиче у Београду. Штавише, то је мешавина „застарелих речи“ и „оријенталних израза“, односно аутор овај говор своди на мање и неповезане језичке јединице, на лексику пре свега, негирајући постојање језика као система.

Портрет Сефарда у Београду, морамо нагласити, део је шире негативне слике о Србији, односно уклапа се у општи критички тон дискурса о овој земљи у путопису *Оријент*. Србију, у кратким цртама, Бласко Ибањес представља као назадни, примитивни простор у коме је књига Драге Машин једина књига на француском језику, те у коме једно позориште и слабе уличне светиљке настоје да укажу на прогрес, резултирајући као блед по-

<sup>12</sup> «prosperan á costa de los pobres campesinos servios» (Blasco Ibañez 1907, 116).

<sup>13</sup> «hablan un castellano fantástico, mezcla de palabras anticuadas y de voces orientales» (Blasco Ibañez 1907, 116).

кушај имитације Запада. Балкан се представља као скуп малих а пркосних земаља, што се илуструје описом жандарма чији револвер је спреман да припуца у било ком смеру у општој атмосфери неповерења на београдским улицама након убиства краља Александра.

## Јевреји на Истоку

Турску, земљу којој се Бласко Ибањес дивио, настањивало је према његовим речима деветнаест раса, а међу њима наводи мухамеданце, хришћане и Јевреје. Овај шпански аутор на почетку 20. века простор Османског царства перципира као космополитски, а у њему управо Турке сматра заслужним за коезистенцију различитих народа, култура и верских култова. Основна одлика турског народа, према Ибањесу, јесте толеранција у верском погледу (Sekulić 2020, 308–309).

У опису ове земље чија је престоница била циљ Бласковог дугог путовања наилазимо на поновљене слике и стереотипне представе Јевреја и Сефарда. Конструкција слике Јевреја заснива се пре свега на негацији особина турског народа. Док је Турчин толерантан у верском смислу, Јеврејин то неће бити. Турчин је добар, како наводи Бласко Ибањес следећи књижевну традицију и ставове Ламартина, док ће други народи Османског царства представљати његову радикалну другост. У тој националној диференцијацији нарочито ће се истаћи фигура Јерменина, преко ког Бласко Ибањес заправо открива карактеризацију Јеврејина. Наиме, Јерменина дефинише као „хришћанина *par excellence*“ у Турској, а затим наводи да је његов положај омражен код домаћина, односно да „навлачи на себе исти бес народа као Јеврејин у средњем веку“<sup>14</sup> (Blasko Ibanjes 2018, 80) у Шпанији. У типичном путописном маниру аутор ће својој публици представити „непознато“ преко „познатог“ и ближе га одредити за њу. Истовремено нас упућује у атрибуте који су традиционално приписивани Јеврејима у Шпанији, а које, како се чини, аутор и даље сматра важећим. Јермени, а самим тим и Јевреји, према шпанском путнику, јесу „трговци, продавци, зајмодавци, богаташи који мало по мало присвајају све“<sup>15</sup> (Blasko Ibanjes 2018, 80). У наставку аутор додаје да они „читав живот смицалицама зеленашења изједају јадног Османлију“<sup>16</sup> (Blasko Ibanjes 2018, 80), поново истичући економске аспекте у тумачењу представе Јерменина, а посредно и Јеврејина.

<sup>14</sup> «se atrae las mismas cóleras populares que el judío de la Edad Media» (Blasco Ibáñez 1907, 127).

<sup>15</sup> «los comerciantes, los tenderos, los prestamistas, los ricos que poco á poco se apoderan de todo» (Blasco Ibáñez 1907, 127).

<sup>16</sup> «consumiendo con las artimañas de la usura la vida entera del pobre osmanlí» (Blasco Ibáñez 1907, 127).



На основу ових примера такође се показује исправним размишљање Балбое и Херцога, засновано на теоријама Георга Зимела, да је Јеврејин често перципиран као треће лице које узрокује проблеме другима или успева да се окористи од сукоба других (Balboa у Herzog 2016, 121–122).

На истанбулским улицама Бласко Ибањес поново наилази на сефардске потомке и поново у први план истиче њихову професију везану за новац – они су задужени за замену новца. Као и у Београду, сусрет са њима и ситуација у којој препознају Шпанца утицаће да се покрене питање њиховог порекла и повезаност са Шпанијом, односно, уколико се посумња у исправност замене новца, Јеврејин ће пред шпанским путником, према Ибањесу, посегнути за питањем порекла, којим настоји да јамчи за поштен карактер:

Деце ми моје, не варам те, сењорето... Нека узме новчић јер ја сам један добар размењивач новца... Прими га као да је неки драгуљ... У моје старе се кунем, који су раније дошли отуд, као што си ти саде, јер ја, сењорето, такође сам Шпањолац.<sup>17</sup> (Blasco Ibañes 2018, 91)

Но, како се закључује из ауторовог понављања описа сличне ситуације у две различите земље, а посебно услед инсистирања на спони коју представља заједничко порекло, Бласко Ибањес није имао много поверења у потомке шпанских Јевреја. Овај аутор их назива „земљацима“ или „нашим некадашњим земљацима“, онако како они сами себе виде, али ни та чињеница, како показује, не би их зауставила да преваре путника из њихове постојбине приликом замене новца. Како наводи Бласко Ибањес (Blasco Ibañes 2018, 91), „златник узет од једног Јеврејина варљив је и опасан. Сваки који му прође кроз руке вешто истурпија како би му извукао мало златне прашине, и тако, греб по греб, скупљајући истурпијано, заради дванаест или петнаест 'ванредних' франака“.<sup>18</sup>

Идентитет ових Јевреја у Истанбулу генерално се повезује са шпанским пореклом, што ће изнова привући пажњу овом шпанском путнику током искуства с оријенталним простором и спознаје овог града:

На обе стране ових докова, привезаних за Велики мост, налазе се кућерци препуни продаваца хране и пића. Јевреји који говоре неким чудним шпанским иду тамо-вамо и нуде муслиманске бројанице, шербет, ролнице

---

<sup>17</sup> «Que por mis hixos que no te engaño, señoreto... Que toma la pieza, que yo soy un buen trocador de dinero... Que la tomes como si fuese una alahaxa... Que por mis viejos te lo juro, que antaño vinieron de allá, como tú vienes agora; porque yo, señoreto, también soy espanyol» (Blasco Ibañez 1907, 144).

<sup>18</sup> «La moneda de oro tomada de un judío, es pérfida y peligrosa. No pasa por sus manos que no la lime hábilmente para arrancarle un poco de polvo de oro, y así, de rascuñón en rascuñón, juntando limaduras, se gana doce ó quince francos *extraordinarios*» (Blasco Ibañez 1907, 143).

од хлеба посуте сусамом и колаче у Цариграду познате као ‘шпански хлеб’.  
(Blasko Ibanjes 2018, 89)

Атрибут „шпански“ у називу има сигнално значење и, како се закључује, инверзијом схватања егзотичности, упућује на необично порекло посласнице у турском оријенталном амбијенту.

Као и у Београду, Бласко Ибањес истиче да је језик ових Јевреја, пореклом из Шпаније, „неки чудни шпански“ (Blasko Ibanjes 2018, 89) и „посебни кастиљански језик“ (Blasko Ibanjes 2018, 91) из перспективе говорника савременог шпанског, но за Сефарде у Истанбулу, додаје, то је „свети“ језик који се одржава упркос временској и просторној удаљености од Шпаније. Ови Јевреји, након свих ранијих запажања о Сефардима, подстакнуће Бласка Ибањеса да запише како ће у једном роману говорити о цариградској четврти Галата познатој као „шпански крај“. Као потврду о њиховој идентификацији са шпанским, Ибањес набраја презимена која преовладавају у овом крају: Салседо, Кобо, Ернандес, Камондо. Као даље образложење назива тог краја Бласко Ибањес наводи да унутар породице ови Јевреји говоре „архаичним кастиљанским сматрајући га светим језиком“ (Blasko Ibanjes 2018, 195). Међутим, поред напора да се преко језика одржи спона са земљом порекла, Ибањес истиче и други, идеолошки мотив за одржавање употребе страног језика унутар Турске – немогућност надзора онога што се говори, а самим тим и спасење од непријатеља. Недостатак интегрисаности овог народа у турско друштво Бласко Ибањес ће истицати на више места, а међу њима и преко традиције коју јеврејска заједница одржава – старице на прославама и даље певају виљансике из 15. века и настављају обичаје научене од својих бака.

Њихову окренутост Шпанији Бласко Ибањес тумачи између носталгије за местом порекла предака, „Сионом Запада“ и егзотичности упоредивом са оном коју Европљани препознају у просторима из *Хиљаду и једне ноћи* – далеки простор, непознат, необичан јер је стран, стога тајновит и предмет жеље.

## Ригидност слика Јевреја

На основу анализе кључних речи и описа у изградњи слике Другог, допуњене анализом историјског и културног контекста, закључујемо да се у Ибањесовим текстовима препознаје детерминизам, па и есенцијализам у погледу на јеврејски карактер. У складу са постојећим предрасудама, Бласко Ибањес бира анализиране репрезентативне атрибуте приписујући их свим Јеврејима и Сефардима са којима се сусреће на свом путовању од Француске ка Истанбулу. Препознајемо редукционизам и понављање, као и ефекат типичности који аутор тиме постиже а да не преиспитује да ли су изабрани атрибути заиста репрезентативни за све представнике овог народа.

Стереотипне и негативне слике у представама Јевреја показују се као упорне и окамењене током путовања на Оријент, односно не налазимо покушаје преиспитивања истих. Код Бласка Ибањеса постоји отпор према промени ове перцепције, штавише нова искуства потврђују ранија схватања. Како на Западу, тако и на размеђу између Запада и Истока, а онда и на Истоку, Јеврејин се карактерише пре свега преко свог односа према новцу, односно Бласко Ибањес истиче као његове карактерне особине похлепу, као и изузетну лукавост и снажљивост приликом стицања богатства. На истим основама повезивања Јеврејки са кокотама у монденској бањи Виши, Бласко Ибањес ће Јеврејке у Истанбулу видети како међу Италијанкама, Румункама и Аустријанкама продају своје тело у тзв. слободном харему (Blasko Ibanjes 2018, 160). Туркиња се, према основној структури дискурса да су припадници других народа радикална другост турског, неће наћи на овом попису жена. О Туркињама ће Бласко Ибањес исказати веома занимљива запажања, нарочито по питању њихове слободе и начина живота, но ипак их не види као део овог уличног harema. Поглед на турско – турски народ и земљу – посредован књижевном традицијом, пре свега Ламартиновим делом, утицао је на сагледавање свих осталих народности у Османском царству као његове негације и радикалне другости.

Откриће сефардских Јевреја и поновни сусрет са њима у тзв. шпанском крају Истанбула, што је подстакло Бласка Ибањеса на размишљање о писању романа о њима, омогућава закључак да је став шпанског путописца према овом народу ипак отворен за даља разматрања.

## Референце

- Álvarez Chillida, Gonzalo. 2002. *El antisemitismo en España: la imagen del judío (1812–2002)*. Madrid: Marcial Pons.
- Ahmetagić, Jasmina. 2018. „Теоријско-методолошке претпоставке имагологије и њено преобликовање”. *Baština* 44: 13–24.
- Balboa, Orfeo y Herzog, Benno. 2016. “Antisemitismo: Judeofobia sin judíos y Antisemitismo sin Antisemitas”. *RECEI, Scientific Journal on Intercultural Studies* 2 (2): 118–139.
- Balboa, Orfeo. 2018. „Vicente Blasco Ibáñez: antisemitismo entre naranjos”. *Debats, Revista de cultura, poder y sociedad* 132(2): 153–167.
- Blasco Ibáñez, Vicente. 1907. *Oriente*. Valencia: Prometeo.
- Blasko Ibanjes, Visente. 2018. *Orijent*. Beograd: Partenon.
- Carrizo Rueda, Sofia. 2008. „Construcción y recepción de fragmentos de mundo”. En *Escrituras del viaje. Construcción y recepción de “fragmentos de mundo”*, editado por S. M. Carrizo Rueda, 9–33. Buenos Aires: Biblos.
- Vidaković Petrov, Krinka. 2009. „Srpska tema u delu Visentea Blaska Ibanjesa”. *Filološki pregled XXXVI*: 39–55.

- Vučina Simović, Ivana. 2016. *Jevrejsko-španski jezik na Balkanu. Prilozi istorijskoj sociolingvistici*. Kragujevac: FILUM.
- Goytisolo, Juan. 2002. Prólogo en *El antisemitismo en España: la imagen del judío (1812–2002)*, Gonzalo Álvarez Chillida. Madrid: Marcial Pons.
- Goytisolo, Juan. 2002a. „El antijudaísmo español“, *El País*, 20.10.2002. [https://elpais.com/diario/2002/10/20/domingo/1035085964\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2002/10/20/domingo/1035085964_850215.html)
- Guereña, Jean-Louis. 2003. „‘Aunque fuera inocente...’ El ‘Affaire’ Dreyfus y el antisemitismo en la crisis Española de fin de siglo“. En *El olivo y la espada: estudios sobre el antisemitismo en España (siglos XVI–XX)*, editado por Pere Joan i Tous et al, 341–362. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Gvozden, Vladimir. 2001. „Polazišta i ciljevi imagološkog proučavanja književnosti“. *Zbornik Matice srpske za književnost i jezik* Knj. 49, sv.1/2: 211–224.
- Gvozden, Vladimir. 2006. „Književna putovanja, književni posrednici i komparativna književnost“, *Teorijsko-istorijski pregled komparativističke terminologije kod Srba*, uredili B. Stojanović Pantović i S. Nešić, 119–133. Beograd: Književno društvo „Sveti Sava“.
- Karanović, Vladimir. 2018. *Španska književnost realizma*. Beograd: Filološki fakultet.
- Leerssen, Joep. 2007. „The poetics and anthropology of national character (1500–2000)“. In *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters*, edited by M. Beller and J. Leerssen, 63–76. Amsterdam/New York.
- Leerssen, Joep. 2009. „Retorika nacionalnog karaktera: programatski pregled“. U *Kako vidimo strane zemlje: uvod u imagologiju*, uredili D. Dukić, Z. Blažević, L. Plejić Poje, I. Brković, 99–124. Zagreb: Srednja Europa.
- Leerssen, Joep. 2016. „Imagology: On using ethnicity to make sense of the world“. *Iberic@l, Revue d’études ibériques et ibéro-américaines* 10: 13–31.
- López Estrada, Francisco. 2003. *Libros de viajeros hispánicos medievales*. Madrid: Ediciones del Laberinto.
- Mainer, José Carlos. 2001. “Los judíos en la literatura española de la primera mitad del siglo XX: Notas sobre un tema”. En *Judíos en la literatura Española*, editado por Iacob M. Hassán, Ricardo Izquierdo Benito, 375–402. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla–La Mancha.
- Martín Asuero, Pablo. 2004. „Vicente Blasco Ibáñez: camino de Oriente“. *Balkanica* 2: 95–98.
- Núñez Florencio, Rafael. 2004. „El enemigo imaginario“. *Revista de libros* 85: 7–8.
- Pageaux, Daniel-Henri. 1994. „De la imagería cultural al imaginario“. En *Compendio de literatura comparada*, editado por P. Brunel e I. Chevrel, 101–131. Madrid: Siglo XXI ediciones.
- Pageaux, Daniel-Henri. 2007. *El corazón viajero (Doce ensayos sobre literatura comparada)*. Lleida: Pages editors.
- Rehrmann, Norbert. 2003. „‘La manera Española es múltiple’. El pasado y el presente judeoárabe en la obra de José Ortega y Gasset“. En *El olivo y la espada: estudios sobre el antisemitismo en España (siglos XVI–XX)*, editado por Iacob M. Hassán, Ricardo Izquierdo Benito, 307–320. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Rozenberg, Danielle. 2010. *La España contemporánea y la cuestión judía: retejiendo los hilos de la memoria y la historia*. Madrid: Marcial Pons Historia.

- Romero, Elena. 2008. „Historia y literatura“. En *Sefardíes: literatura y lengua de una nación dispersa*, editado por Jacob M. Hassán, Ricardo Izquierdo Benito, 155–192. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla–La Mancha.
- Sales Dasi, Emilio. 2017. Estudio preliminar en *Luna Benamor*, Vicente Blasco Ibáñez. Madrid: Akal. Edición digital.
- Sekulić, Mirjana. 2019. *Španija Miloša Crnjanskog: Imagološka studija*. Kragujevac: FILUM.
- Sekulić, Mirjana. 2020. „Vivencia y convivencia en la literatura de viajes: Oriente de Vicente Blasco Ibáñez“. *Nasledje* 45: 303–317.
- Sekulić, Mirjana i Karanović, Vladimir. 2020. „Detalji koji govore: Orijent Visentea Blaska Ibanjesa“. U *Tako male stvari: intimno u književnosti i kulturi*, (XIV Međunarodni naučni skup *Srpski jezik, književnost, umetnost*), uredio Dragan Bošković, 625–636. Kragujevac: FILUM.
- Syndram, Karl Ulrich. 2009. „Estetika alteriteta: književnost i imagološki pristup“. U *Kako vidimo strane zemlje: uvod u imagologiju*, uredili D. Dukić, Z. Blažević, L. Plejić Poje, I. Brković, 71–82. Zagreb: Srednja Europa.
- Smith, Paul. 1973. „Blasco Ibáñez and the theme of the Jews“. *Hispania* 56: 282–294.
- Schraubman, José. 2000. „El tema judío en la ‘Generación del 98’“. En *Los judíos en la España contemporánea: historia y visiones, 1898–1998*, editado por Uriel Macías, Yolanda Moreno Koch, Ricardo Izquierdo Benito, 61–72. Cuenca: Ediciones de la Universidad Castilla–La Mancha.
- Urry, John y Larssen, Jonas. 2011. *The tourist gaze 3.0*. SAGE Publications.

Mirjana M. Sekulić  
The Faculty of Philology and Arts, University of Kragujevac, Serbia  
msekulic@filum.kg.ac.rs

*The Image of the Jews in the Travel Book Orient  
by Vicente Blasco Ibáñez*

In this article we study the image of the Jewish people in Vicente Blasco Ibáñez’s travel book *Orient*. The book describes the author’s journey from France to the Orient, more specifically Istanbul, in 1907. The first descriptions of the Jews already appear in the first text of the book, in which the author depicts the small spa town of Vichy in France. The author describes different nationalities gathered in Vichy, remarking on its cosmopolitan atmosphere. In Vichy, he identifies a few Jewish nationals as paradigmatic characters – stereotyped visions of beautiful cocotte or good Rebecca/Miriam in the company of her husband, who is marked by greed and stinginess as racial characteristics, thus expressing his prejudiced views towards the Jews. Later on, on his journey to the East, Blasco Ibáñez spends two days in Serbia, leaving a testimony about the Serbian people, but also about an encounter with some Sephardic Jews in

Belgrade. A similar meeting will take place in Istanbul, prompting the author to express his wish to continue writing about this nation in the future. In the travel book *Orient*, Blasco Ibáñez presents the Sephardim and discusses their language and nostalgic need to reconnect with Spain. Through the author's presentation and selection of Sephardic attributes we can draw some conclusions about his personal attitude that preserves some Judeophobic elements.

We will start from Ibáñez's contradictory judgments about the Jews, expressed in several articles and literary works, and then, following the principles of imagology, we will examine how the image of the Jews, the Sephardim, is constructed within the cultural spaces of Belgrade and Istanbul. We will try to connect these images with the general panorama of the Jewish question and the frequently cited anti-Semitism in the work of Blas Ibáñez. We will pay special attention to Judeophobia, as well as the economic aspect of this problem.

*Keywords:* Vicente Blasco Ibáñez, *Orient*, Jews, Sephardic Jews, image of the Other

*L'image des Juifs dans le récit de voyage Orient  
de Vicente Blasco Ibáñez*

Dans ce travail nous étudions l'image du peuple juif dans le récit de voyage *Orient* de Vicente Blasco Ibáñez, qui décrit son voyage de la France jusqu'en Istanbul en 1907. L'auteur espagnol note ses jugements initiaux sur les Juifs dans un premier texte consacré à la station thermale de Vichy, en choisissant de décrire quelques personnages paradigmatiques pour lui. Sur son chemin vers l'Orient il a passé deux jours en Serbie, laissant un témoignage sur le peuple serbe, mais aussi sur sa rencontre avec des Séfarades à Belgrade. Une rencontre semblable aura lieu à Istanbul, et l'auteur exprime son désir de continuer à écrire sur ce peuple. Nous partons des jugements contradictoires d'Ibáñez sur les Juifs, exprimés dans plusieurs de ses articles et œuvres littéraires, puis, en suivant les principes de l'imagologie, nous examinons comment, au fil des rencontres et des échanges, se construit chez lui l'image des Juifs et des Séfarades à l'intérieur des descriptions de la station thermale de Vichy, de Belgrade et d'Istanbul. Nous nous efforcerons de rattacher cette image à un aperçu général de la question juive, mais aussi avec de fréquentes observations critiques sur l'antisémitisme dans l'œuvre de Blasco Ibáñez. Nous allons particulièrement nous attarder sur la judéophobie, comme sur l'aspect économique de cette question.

*Mots clés:* Vicente Blasco Ibáñez, *Orient*, Juifs, Séfarades, l'image de l'autre

Primljeno / Received: 28.05.2022

Prihvaćeno / Accepted for publication: 5.09.2022