

# INTRODUCCIÓ A L'ESTUDI DE LA COMUNITAT ISRAELITA DE BARCELONA

M. BERTHELOT  
Gentil PUIG

## 1. INTRODUCCIÓ

És, ben segur, natural que la majoria dels estudis de sociolingüística realitzats a Catalunya es refereixin generalment a les qüestions del conflicte lingüístic català/castellà, a la variació lingüística i a la normalització lingüística de la llengua catalana. I més ara, per causa de trobar-nos en el procés d'institucionalització, amb l'elaboració d'una llei sobre l'ús oficial del català. No obstant això, i a despit de les mancances evidents de les recerques en curs, que si bé ens poden satisfer quantitativament,<sup>1</sup> no sempre ens poden satisfer qualitativament, caldria no oblidar que la normalització lingüística del català afecta no solament la comunitat catalanoparlant ans també tot un conjunt de comunitats culturals que conviuen a Catalunya i que viuen el procés de catalanització global a llur manera, partint evidentment de llur pròpia idiosincràsia.

Tots sabem que a Catalunya existeix una comunitat confusament anomenada «castellanoparlant» que és molt important, ja que s'apropa al 50 % de la població global i té un índex de creixement demogràfic superior al de la població «autòctona» catalanoparlant. Nosaltres pensem que es tracta d'una comunitat essencialment «andalusoparlant», amb un ús dialectal del castellà i una cultura i una història pròpies i que, a Catalunya, aquesta comunitat no té encara un marc cultural i polític clarament definit. Tant pot acabar integrant-se a la comunitat catalana, com pot acabar estructurant-se en comunitat diferenciada. Depèn essencialment de l'èxit, o no, de la política que dugui a terme la Generalitat de Catalunya.

Els estudis sobre aquesta darrera comunitat comencen tot just a ser satisfactoris, tant des del punt de vista sociològic<sup>2</sup> com des de l'antropològic,<sup>3</sup> i ho comencen a ser també des del punt de vista sociolingüístic.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Vegeu el balanç essencialment quantitatiu de VALLVERDÚ dins *Aproximació a la Sociolingüística Catalana*, Eds. 62, Barcelona 1979.

<sup>2</sup> Vegeu *Inmigració i Reconstrucció Nacional*, Col. Temps de Futur, Ed. Blume, Barcelona, 1980.

<sup>3</sup> C. ESTEVA FABREGAT, «Aculturació lingüística d'immigrants a Barcelona», a *Treballs de Sociolingüística Catalana*, 1. València, E. Climent, ed. 1977.

<sup>4</sup> A. TUSÓN, H. CALSAMIGLIA: «Us i alternança de llengües en grups de joves d'un barri de Barcelona: Sant Andreu del Palomar», a *Treballs de Sociolingüística Catalana*, 3. València, E. Climent, ed. 1980.

Malgrat tot, caldrà que els especialistes tractin de precisar els contorns i les implicacions d'aquesta greu problemàtica social, cultural i lingüística, des dels angles més nombrosos possibles de la ciència: pensem en l'antropologia cultural i social, en l'etnolingüística, en la psico-sociologia, etc.

Llevat d'aquests darrers estudis sobre una comunitat no catalanoparlant, podem dir que les investigacions dedicades a d'altres comunitats són encara molt escasses, per no dir inexistentes. Cal doncs preguntar-se si la sociolingüística catalana no ha estat fins ara —i a parer nostre— un xic egocèntrica i narcicista... Sembla, en efecte, com si tingués tendència a mirar-se el propi melic. Dit això cal, tot seguit, reconèixer que aquesta situació és segurament natural i normal. La causa rau, ben segur, en la peculiar situació a la qual la llengua catalana s'ha trobat abocada durant els darrers quatre decennis, per no dir de Carles III ençà.

Volem, doncs, indicar que a Catalunya, i més especialment a Barcelona, existeix més d'una comunitat de la qual no se sap encara gran cosa, sobretot pel que fa a les actituds provocades per l'inici del procés de normalització lingüística del català.

Existeixen a Barcelona diverses comunitats nacionals, ètniques, «regionals», culturals, religioses, etc. Entenem per comunitats tots aquells grups exògens a la societat catalana amb una història i graus d'integració molt diversificats. Alguns d'aquests grups fan vida comunitària, ja sigui cultural o religiosa. És el cas de les «cases regionals», i és també el cas de la Comunitat Israelita de Barcelona (CIB).

Per ordre d'importància numèrica, aquestes comunitats són les següents:

- 1) *Una comunitat sud-americana* (sobretot argentina) d'unes 150.000 persones.<sup>5</sup>
- 2) *Una comunitat gitana* avaluada en unes 20.000 persones (Avui, 4 abril 1981).
- 3) *Una comunitat francesa* de 15.000 persones efectivament registrades, però n'hi ha unes 10.000 més de no inscrites. Convé recordar, a més, que històricament s'han anat integrant a la comunitat catalana successives onades migratòries vingudes de l'Estat francès. Per exemple, la de mitjans del segle XIX, provinent de les indústries del tèxtil de la regió de Lió.
- 4) *Una comunitat aràbiga* (sobretot marroquina) avaluada en unes 10.000 persones. Notem que molts residents algerins no són inscrits. (No hi ha consolat d'Algèria a Barcelona.)
- 5) *Una comunitat jueva* que es pot avaluar en unes 6.000 persones.
- 6) *Una comunitat alemanya* permanent de 5.000 persones. I, ben segur, una comunitat fluctuant de turistes importantíssima que explica potser l'existència d'una emissió de ràdio en llengua alemanya «Ràdio Marítim».
- 7) *Una comunitat italiana* de 5.000 persones.

<sup>5</sup> Les fonts d'informació han estat els diversos consolats de Barcelona, d'una banda, i de l'altra, el CIDOC, especialment el padró municipal de 1978, així com també estudis i documentació més específica.

## 8) Una comunitat anglesa de 3.000 persones.

Amb aquesta llista no pretenem citar totes les comunitats nacionals, ètniques, culturals, lingüístiques o religioses existents a Barcelona, sinó només indicar-ne una mostra per tal d'adonar-nos de la seva importància. A més, no ens escapa que aquestes comunitats no són comparables entre sí, cadascuna d'elles té una problemàtica específica.

Es precisament sobre la *comunitat jueva* que desitjàvem comentar un treball presentat per Martina Berthelot a la Universitat «Paul Valéry» de Montpeller, al Departament d'Estudis Hispànics, pel desembre de 1980. Volem destacar, d'entrada, que els estudis sobre les comunitats jueves sempre han estat una constant molt significativa de la sociolingüística nord-americana i canadensa. Per què, doncs, no podia ser-ho de la Sociolingüística Catalana?

Encara que, com s'advertirà, aquest primer treball no sigui un estudi de sociolingüística pròpiament dit, ans més aviat d'etnolingüística en la mesura que s'ocupa inicialment de les qüestions històrico-culturals de la CIB, amb tot, aquests elements són necessàriament introductoris a tot estudi de sociolingüística de la CIB.

Afegim també que Martina Berthelot és professora del col·legi de la CIB de dos anys ençà, i que el seu objectiu era conèixer les opinions dels membres de la comunitat sobre els programes i les qüestions pedagògiques del multilingüisme de la comunitat.

## 2. LA COMUNITAT ISRAELITA DE BARCELONA I EL COL·LEGI SEFARDITA

L'estudi que ens proposem de realitzar sobre el Col·legi Sefardita és, en certa mesura, etno-història i etno-lingüística i sociolingüística de la CIB. Les comunitats jueves del món sencer han estat, i encara són, objecte de nombrosos estudis religiosos, històrics, culturals, sociològics o etnològics, i fins i tot demogràfics. Tot això és producte de la seva originalitat en tant que minoria d'una banda, i del «misteri jueu» d'una altra. Com a particularitat en el si del grup jueu, els jueus espanyols (judeoespanyols o sefardites) han estat per ells mateixos una font d'innombrables treballs en diferents camps: històric, lingüístic, folklòric, etc. L'expulsió de 1492 els va dispersar, però una gran part d'ells s'establiren a l'Àfrica del Nord, des d'on, exiliats, podien contemplar, enyorats, les ribes de Sefarad.

Es precisament una part d'aquests jueus marroquins la qui, havent-se reintegrat a l'antiga pàtria i instal·lats des de fa alguns decennis a Barcelona, ens ha cridat l'atenció. Els estudis *contemporanis* sobre les comunitats jueves a l'Estat espanyol són, cal precisar-ho, poc nombrosos. Segons la bibliografia consultada, sembla que els investigadors hagin estat més interessats per les comunitats judeo-espanyoles dels països balcànics, on s'havien instal·lat les més importants comunitats. Curiosament, l'esdevenir dels jueus de l'Estat espanyol encara no ha entrat en l'òptica de les seves recerques. La raó cal buscar-la, segurament, en el fet que és relativament recent el retorn d'aquests «antics espanyols» i, encara més, en el nombre poc elevat d'israelites a la península, uns 10.000 en total.

Pel que fa al nostre cas, més específicament, una fracció de 3.000 israelites barcelonins (dades oficials del darrer cens, però incrementades en uns 2.500-3.000 exiliats argentins i xilens, asquenasites, arribats en aquests darrers quatre o cinc anys). El nostre estudi està basat fonamentalment en el Col·legi Sefardita, l'originalitat del qual rau en l'ensenyament de cinc llengües: castellà, francès, hebreu, català i anglès.

El multilingüisme del Col·legi Sefardita és funcional, és a dir, la utilització de cada llengua a l'interior o a l'exterior de la comunitat es realitza segons el tipus de comunicació del grup: comunicació interna, si es tracta de l'ús familiar de la llengua, de l'ús religiós o de l'ús dins dels diferents actes socials de la comunitat; comunicació externa, si es tracta de l'ús al carrer o amb l'administració. Resumint, les funcions són les següents:

- 1) El castellà és la llengua materna de la majoria dels joves israelites i és la llengua oficial de l'Estat espanyol.
- 2) El francès que duen del Marroc és llengua cultural, i és ensenyat com a llengua segona.
- 3) L'hebreu, llengua ètnica, és emprat per a l'educació religiosa i per als contactes i viatges a Israel.
- 4) El català, llengua de la societat receptora, i llengua d'ensenyament obligatori en els centres escolars de Catalunya, segons Decret-Llei de juny de 1978.
- 5) Finalment, l'anglès, llengua de comunicació «internacional» i segona llengua de l'Estat d'Israel, ensenyada amb fins experimentals.

Com que la Comunitat Israelita de Barcelona forma part del marc de la nostra recerca, ens cal delimitar la noció de *comunitat socio-cultural*. Considerem els israelites de Barcelona com un grup d'individus que, a partir de factors religiosos, ètnics, històrics i culturals, tenen en comú certs comportaments humans que els oposen a d'altres individus considerats per aquest fet com a pertanyents a d'altres comunitats socio-culturals.

Els *israelites*, o *hebreus*, o *jueus*, són els termes que hom ha emprat per a referir-se als descendents d'Abraham, poble semita monoteista que vivia a Palestina i que actualment es troba dispers arreu. Definirem breument aquests termes apareguts cronològicament:

- 1) *Hebreu*: És el més antic dels tres termes. Era el nom que primitivament tenia el poble jueu, tret del patriarca Haber, un ancestre d'Abraham.
- 2) *Israelita*: Nom derivat d'Israel, segon nom de Jacob. *Israel* significa «fort contra Déu».
- 3) *Jueu*: És el nom que es dona als hebreus des de l'època greco-romana; ve del mot llatí *judeus*, i significa «pertanyent a Judà», una de les dotze tribus d'Israel.

El poble israelita es va escindir en dos grups devers el segle X: Els asquenasites (que parlen el *jiddisch* o judeoalemany) i els sefardites (que parlen el judeoespanyol). Els asquenasites són, a grans trets, els jueus de ritus alemany. En principi són els jueus alemanys que, a partir del segle XII, es dispersaren vers l'Europa de l'Est i del Sud. Als segles XV i XVI

va haver-hi una nova emigració als països eslaus i del Bàltic. Durant el XIX, una nova onada es va establir als Estats Units i, finalment, durant la segona guerra mundial, Amèrica va acollir molts més jueus que fugien dels horrors nazis i del genocidi.

Haïm Vidal Sephiha<sup>6</sup> diu, parlant dels sefardies, que

«Hom ha acabat dient sefardita a tot el qui no és asquenasa, tant si parla espanyol com si parla àrab, iranià o grec [...]

»De fet, els sefardites (*sefardim*) són els jueus d'origen o d'ascendència ibèrica. Es tracta de tots aquells qui, després dels fets de 1391, i del decret d'expulsió de 1492, hagueren d'abandonar la península per instal·lar-se al nord d'Europa i per tota la conca mediterrània. *Sefarad* era el nom hebreu de la península ibèrica; sefardites era el seu nom.»

Finalment precisem el concepte de «doble vassallatge» (*double allégeance*) en el sentit que li atribuïm. És la consciència de pertànyer a dues nacions; d'un cantó la nació jueva, i de l'altre, la nació receptora. Dues concepcions de nació totalment diferents.

Farem servir freqüentment aquests conceptes al llarg d'aquest treball. Així, doncs, era indispensable clarificar-los i establir-ne l'abast de bell antuvi.

Aquesta escola, per la seva originalitat, ha estat anteriorment objecte d'un treball de recerca de pedagogia per part d'un grup d'estudiants (*Trabajo de investigación. Pedagogía y Ciencias de la Educación*, 1978). A més, han estat passats periòdicament tests d'intel·ligència als alumnes per part d'estudiants de psicologia (1979 i 1980). La Comunitat ha motivat encara un estudi ètnico-històric en el marc d'una tesina de llicenciatura de la Universitat de Barcelona. Aquest són els únics treballs contemporanis realitzats sobre la CIB i l'escola sefardita.

D'altra banda, hauria estat impropï i incomplet efectuar un treball sobre l'escola sefardita sense situar la comunitat israelita en el seu context històric. És aquesta la raó per la qual hem centrat la primera part d'aquest treball sobre la CIB i la seva història des de la re-creació a principis del segle XX. La segona part està dedicada, en la seva totalitat, a la descripció de l'escola sefardita. En un primer punt, a nivell de la concepció. En un segon punt, a la descripció pedagògica. Hem fet, en tercer lloc, un treball de sociolingüística aplicada, realitzant tres enquestes: als alumnes de vuitè, a llurs pares i als mestres. Aquestes enquestes ens han permès obtenir dades objectives sobre el «discurs» que fan ells mateixos de les seves pròpies actituds i que, d'alguna manera, venien a concretar les nostres constatacions i explicacions anteriors.

Finalment hem de precisar que aquest treball sobre l'escola israelita no és més que una aproximació a la comunitat jueva de Barcelona. Però a mesura que anaven avançant les nostres recerques hem sentit la necessitat d'anar més enllà. Algunes de les nostres descobertes ens han dut a formular-nos nombroses qüestions sobre el destí actual de la CIB, principalment sobre els incessants moviments migratoris (emigració vers Israel o immigració des dels països sud-americans, d'Israel, àdhuc del Marroc), respecte dels problemes provocats per aquestes mutacions (in-

<sup>6</sup> СЕФРИНА, Н. В.: *L'agonie des Judéo-espagnols*, Ed. Entente, París, 1977.

tegració, assimilació, aculturació). I més especialment sobre les relacions actuals entre asquenasites i sefardites. En efecte, vista l'aportació massiva d'immigrants argentins (asquenasites globalment) i el caràcter de llurs relacions amb la CIB, creiem veure-hi l'estructuració potencial d'una comunitat asquenasita, que podria modificar ben bé i en profunditat l'estat actual de la CIB, recordem-ho, majoritàriament sefardita.

Desitgem tenir la possibilitat de continuar les nostres investigacions, i de contribuir a l'aclariment de certes qüestions que fan referència a l'esdevenidor i a la supervivència dels israelites de Barcelona, en tant que particularitat religiosa, cultural i ètnica.

### 3. BREU RESUM HISTÒRIC DEL RETORN DELS JUEUS

El 31 de març de 1492 ha esdevingut una data tristament memorable en la història dels jueus espanyols, ja que va ser precisament aquesta data la que els Reis Catòlics escolliren per expulsar «por la gracia de Dios» els jueus de llurs dominis, tot prohibint «que jamás tornen».

Tot amb tot, al segle XVII va haver-hi dos projectes de reintegració dels israelites a l'Estat espanyol: l'un pel duc d'Olivares el 1642 («España necesita hombres y dinero» per lluitar contra els Països Baixos), l'altre, vers el 1665, per Manuel de Lina, qui pensava utilitzar-los per a desenvolupar l'economia a les colònies d'Amèrica del Sud.

Al segle XVIII, Pedro de Varelas i Pedro Godoy manifestaren, en dates diferents, desitjos semblants, sense obtenir, tampoc ells, cap satisfacció.

Caldrà esperar el 1812 per a poder pensar seriosament en un retorn possible dels jueus a l'Estat espanyol.

#### 3.1. Aparició dels israelites al segle XVIII

El 1812, les Corts de Cadis declararen la igualtat de tots els espanyols davant la llei i l'abolició de la Inquisició. Després d'un darrer ensurt durant el restabliment de la Monarquia, l'extinció de la Inquisició fou definitiva a partir de 1823, sense que l'edecte de 1492 fos per tant revocat. És llavors quan el problema jueu, sempre confús en l'esperit de la gent, esdevé manifest: el país semblava que s'interessés una mica pel retorn dels «seus» jueus.

Tot i que no estaven pas autoritzats a reinstallar-se en la seva antiga pàtria, la vigilància era pràcticament nulla des de 1812, i grups d'israelites s'infiltraren a Andalusia i a Catalunya. La situació econòmica hi era propícia: amb el desenvolupament industrial de Catalunya hom veié florir-hi institucions bancàries ben aviat puixants. Una sucursal de la banca Rotschild<sup>7</sup> s'establí a Madrid i finançà una part de la construcció dels ferrocarrils i algunes explotacions mineres. És en aquest context, i sobretot a través de la banca Rotschild, que aparegueren primerament els israelites. Però no fou fins al 1869 que les primeres onades de retorn

<sup>7</sup> TORROBA DE QUIRÓS, B.: *Los Judíos Españoles*, Ed. Rivadeneyra, Madrid 1967, p. 278.

pogueren arribar oficialment. En efecte, la Constitució de 1869 proclamava en l'article 61 la llibertat de cultes:

«Nadie será molestado en el territorio español por sus opiniones religiosas, ni por el ejercicio de su respectivo cultivo, salvo el respeto debido a la moral cristiana. No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la religión del Estado.»<sup>8</sup>

El retorn a Sefarad podia començar des de llavors. L'Estat publicaria, a partir d'aquesta data, nombrosos decrets establint per als jueus espanyols nacionalitat i protecció.

### 3.2. *Les emigracions de Rússia: 1881-1914*

La primera onada d'emigració russa cal situar-la vers el 1881. L'Estat espanyol ajudà els jueus de Rússia objecte d'importantes persecucions provocades per la mort del tsar Alexandre II. Preocupat per aquesta situació, Alfons XII va declarar-se disposat a rebre «a los hebreos procedentes de Rusia, abriéndose las puertas de la que fue su antigua patria», a conseqüència de nombroses demandes d'assistència per part dels sefardites, en les legacions d'Espanya a Constantinoble i a Sant Petersburg. El comte de Rascón, ambaixador llavors a Moscú, va servir d'intermediari i fou el missatger d'Alfons XII. Els israelites més adinerats feren el viatge i s'establiren a la costa mediterrània, sobretot al País Valencià. Els altres hagueren de demanar l'ajut econòmic de l'Estat espanyol. Aquesta primera onada de retorn fou lenta i progressiva; els jueus retornaren, doncs, però la seva condició de jueus era ignorada. Ells eren «oficialmente como inmigrantes procedentes de Rusia».<sup>9</sup>

### 3.3. *Les emigracions d'Europa Oriental: 1914-1918*

Durant la primera guerra mundial Alfons XII dedicà una protecció especial als sefardites que arribaven a la frontera espanyola. Com que el decret d'expulsió no havia estat explícitament abrogat, els nous immigrants hagueren de viure sense cridar l'atenció.

A la fi de la guerra es va obrir a Madrid, i en part gràcies als esforços del doctor Angel Pulido, «el protector de los judíos», la «Casa Universal de los Sefardíes» i una «Federación de Asociaciones Hispano-Sefardíes».

### 3.4. *Emigracions de Turquia: 1920-1939*

A la fi de la primera guerra mundial, Turquia anul·là, pel Tractat de les Capitulacions de Lausanne, la protecció dels jueus espanyols.

El 20 de desembre de 1924, el general Primo de Rivera la concedí «a los individuos de origen español, que vienen siendo protegidos como si fuesen españoles». Tot i que aquest document els era especialment adreçat, el terme *jueus* no hi era mai esmentat. El govern encoratjà tots els jueus a demanar la nacionalitat espanyola, establint un termini que no podia depassar, per cap concepte, el 31 de desembre de 1930. El Ministeri

<sup>8</sup> LACALLE, J. M.: *Los Judíos Españoles*, Ed. Sayma, Barcelona, 1961, p. 158.

<sup>9</sup> ATIENZA, J. G.: *Guía Judía de España*, Ed. Altalena, Madrid, 1978, p. 240.

de l'Interior, a través d'una circular, va transmetre instruccions als representants espanyols a l'estranger a fi i efecte que fos conegut aquest decret de 1924. Un nou edicte fou difós pel maig de 1927, fent referència a la regularització dels documents necessaris per a la demanda de nacionalitat. Per bé que és indeterminat, un gran nombre de sefardites acceptaren aquesta possibilitat inesperada.<sup>10</sup>

Sota la Segona República Espanyola, el 29 d'abril de 1931 fou proclamat un nou decret a fi d'alleugerir les formalitats per a l'obtenció de la nacionalitat espanyola. És igualment en aquesta època quan, tot fugint de l'auge del feixisme en llurs països, nombrosos israelites alemanys arribaren a Espanya. S'establiren sobretot a Barcelona, ja que era una ciutat industrialitzada i ofería nombroses possibilitats de treball.

Durant els anys 1934-1935, hom pot calcular que arribaren aproximadament 7.000 jueus asquenasites. La comunitat de Barcelona, que fins llavors era principalment sefardita, esdevingué majoritàriament asquenasita.

Durant la guerra civil espanyola, l'*Alzamiento Nacional* ocasionà dificultats a les comunitats jueves, el nombre de les quals es reduí ràpidament i considerable, per temor del feixisme.

### 3.5. *La Segona Guerra Mundial: 1939-1945*

Els països neutrals podien acollir els jueus durant la Segona Guerra Mundial; nombrosos asquenasites demanaren refugi a l'Estat espanyol, que es declarà disposat a acollir-los si tenien vises de trànsit. Els sefardites eren coberts, pel que feia al seu cas, pels decrets de 1924 que els havien concedit la ciutadania espanyola. Una gran part d'ells arribaren d'Atenes, de Sofia, de Romania, de París.

El 1942, quan eren amenaçats de mort a Auschwitz, el Govern espanyol, en un inexplicable moviment de solidaritat, oferí «cartes de protecció a cinc-cents infants israelites, i tres-cents passaports temporals a pretesos descendents d'espanyols».

Vidal Sephiha fa algunes precisions al respecte:

«Aquest decret [de 1942]... permeté a Espanya arrencar de les urpes nazis, a més dels refugiats altres que els sefardites, prop de 8.000 jueus que reconeixia com a ciutadans espanyols; entre ells, 3.000 judeo-espanyols de França acollits a Espanya en plena guerra. Era això una garantia donada per Franco als «aliats.»<sup>11</sup>

L'any 1949 es va publicar un nou decret-llei concedint la nacionalitat espanyola a famílies jueves d'Egipte i de Grècia.<sup>12</sup>

Després de l'ocupació alemanya de França, entraren aproximadament 12.000 jueus, que foren admesos sense verificació de passaports ni de vises. El govern espanyol els facilità posteriorment l'emigració vers altres

<sup>10</sup> YSART, F.: *España y los judíos en la 2.ª guerra mundial*, Ed. Dopesa, Barcelona, 1978.

<sup>11</sup> SEPHIHA: *op. cit.*, p. 46.

<sup>12</sup> LACALLE: *op. cit.*, p. 160.



països. Haïm Avni estableix una diferència a nivell d'acollida dels israelites durant la segona guerra mundial:

«Con respecto a la segunda guerra mundial, en la historia del genocidio del pueblo judío, es necesario establecer una distinción entre dos épocas diferentes: 1.º desde el comienzo hasta 1942, y 2.º desde entonces hasta finales de la segunda G. M. En la primera etapa, pueden los países neutrales salvar judíos facilitando su emigración; en la segunda podía hacer la salvación de los mismos ofreciéndoles tránsito, refugio y protección.»<sup>13</sup>

Després de la segona guerra mundial, la vida de les comunitats es desenvolupà, i llavors començà una existència més o menys normal. Els asquenasites dominaven llargament la població jueva espanyola, quan, a partir dels anys 1950-1960, un nou contingent israelita vingué a trobar refugi: els marroquins fugien, ara ells, d'una terra que els havia acollit durant aproximadament cinc segles.

### 3.6. Els emigrants marroquins: 1956-1970

El corrent d'antisemitisme provocat pel reconeixement de l'Estat d'Israel el maig de 1948 es troba en l'origen d'importants moviments d'emigració en els països àrabs, especialment al Marroc, on residien encara, el 1956, 263.000 jueus.<sup>14</sup>

Pel juny de 1948, l'endemà de la creació de l'Estat d'Israel, un pogrom contra els israelites a Oujda havia causat quaranta víctimes.

2 de març de 1956. En el moment que la independència del Marroc obre noves perspectives polítiques, els israelites, que fins llavors havien gaudit de l'estatut de *dhimmis* (protegits del rei), es troben a l'espera i en la inquietud. Ràpidament se'ls donaren garanties: durant els primers temps que seguiren la independència, el nou govern els reconeixia els mateixos drets que als musulmans. Però un enduriment de la situació no es va fer esperar pas gaire. Ran de la visita de Nasser el 1961, els jueus travessaren un dels períodes més dramàtics de la seva existència al Marroc, amb empresonaments, *numerus clausus*, desaparicions, tortures, etc. Era impossible abandonar el país, tot i els milers de sollicituds. Va ser en aquest moment quan començaren les sortides clandestines:

«Bandejats de la societat nacional, perduts en un país que en rebutjava tant la unitat amb la nació com la fugida, els jueus marroquins cercaren els camins de l'evasió. La porta era tancada. Els calia trobar sortides d'emergència. Qui dirà el nombre de passaports falsificats, de vises obtingudes a preu d'or en aquell moment pels jueus inquietos que tractaven de fugir d'una atmosfera d'Inquisició.»<sup>15</sup>

El conflicte àrab-israelià no era l'única raó per a explicar aquesta situació entre jueus i musulmans. L'ombra del colonialisme francès planava en-

<sup>13</sup> AVNI, Haïm: «La salvación de judíos por España durante la 2.ª Guerra Mundial», *Actas del 1.º Simposio de Estudios Sefardies*, CSIC, Madrid, 1970, pp. 81-89.

<sup>14</sup> MALKA, V.: «Maroc» in *American jewish yearbook*, 1970, pp. 79-80.

<sup>15</sup> MALKA: *op. cit.*, pp. 46-47.

cara sobre aquest Marroc en mutació. I la «caça als traïdors», de què parla Malka, seria, ben bé, una revenja dels marroquins per l'actitud profrancesa dels israelites durant els anys del Protectorat, tot i un ulterior canvi de les comunitats israelites:

«El jueu nacional es posà en actitud de reintegrar la ciutat de la qual havia desertat políticament [...] La França era abandonada d'aquell moment en endavant [...]. Hom mirà de refer-se una nova dignitat.»<sup>16</sup>

Però les esperances foren vanes, l'antisemitisme seria mantingut per tots els partits polítics marroquins, «que hi trobaven una manera d'evadir els veritables problemes del país». Malgrat un període de combat per preservar els seus drets, la comunitat jueva marroquina es disgregava. L'èxode, que s'havia anat fent de manera progressiva i contínua, va ser impulsat per una presa de consciència col·lectiva i irreversible, ran de la guerra dels Sis Dies, pel juny de 1967. Al mateix temps que continuaven, des de 1948, aquestes preses de consciència sionista, i emigracions místiques cap a Israel, s'imposava la sortida per mera raó de supervivència. Aquestes sortides es feren primerament i especial en direcció a Israel, després cap a França i Amèrica. Finalment, l'Estat espanyol ha acollit, des de 1956, prop de 5.000 israelites. L'arribada dels jueus marroquins, continua de manera insensible i esporàdica. Fins i tot, marroquins que havien dipositat totes les esperances en Israel s'han vist obligats a marxar-ne i han vingut a Barcelona, Madrid o Màlaga, per manca de perspectives en terres d'Israel. No cal pas dir que aquesta immigració massiva de sefardites ha transformat la fisonomia i les estructures del judaisme peninsular, majoritàriament asquenasa fins llavors.

### 3.7. *Els immigrants sud-americans: 1975-1980*

El més recent corrent migratori israelita prové dels països de l'Amèrica del Sud: argentins, xilens i uruguaians han estat portats, per raons polítiques, a fugir de llurs països. El nombre de jueus argentins, tot i que és important, està per determinar: les estimacions oscil·len entre 3.000 i 5.000 israelites d'origen asquenasa, fills d'emigrants russos, polonesos i alemanys, durant la segona Guerra Mundial.

Tant com per a certs marroquins, per a alguns israelites d'Amèrica Llatina Espanya constitueix la segona etapa de llur moviment migratori: un bon nombre d'entre ells havien marxat directament a Israel, però les condicions de vida els ha estat ben diferents de com ells imaginaven, i han preferit establir-se a la península ibèrica.

## 4. FUNDACIÓ DE LES COMUNITATS ISRAELITES DE BARCELONA I D'ARREU DE L'ESTAT

En el seu llibre consagrat als judeocspanyols, Haïm Vidal Sephiha ha remarcat les necessitats primeres de tot jueu emigrat:

<sup>16</sup> MALKA: *op. cit.*, p. 31.

«Trobar una comunitat o crear-ne una on poder dedicar-se a la pre-gària col·lectiva. [...] Creació d'institucions escolars i culturals. [...] Adquisició d'un cementiri que generalment "legalitzi" l'existència de les comunitats, i la creació d'altres institucions prescrites per la religió, tals com les societats d'assistència als pobres i als malalts, per tal com la caritat els és un precepte essencial.»<sup>17</sup>

Amb la re-creació de les comunitats jueves, sigui en la ciutat on sigui, els israelites han creat igualment les institucions necessàries per a la supervivència del grup enfront del perill que suposa l'assimilació.

#### 4.1. Història contemporània de la Comunitat de Barcelona

Va ser a Barcelona on fou re-creada la primera comunitat israelita de l'Estat espanyol després d'una absència de quatre segles. Tot i que al principi no assolía més que un centenar, el nombre d'immigrants provinents dels països balcànics i de l'Europa Oriental no parava de créixer. La necessitat de reagrupar-se en un centre comunitari on poguessin organitzar la seva nova existència esdevenia urgent.

El 30 de desembre de 1918 quinze membres fundadors signaren els Estatuts de la Comunitat Israelita de Barcelona, basant-se en l'article 4 de la Llei d'Associacions del 30 de juny de 1887.<sup>18</sup>

Hom pot afirmar que la creació de la CIB es realitzà en funció de les normes descrites anteriorment per Sephiha. La primera sinagoga fou fundada en una casa particular, al carrer Provença, on es celebraven regularment els oficis i les festes. L'ensenyament religiós, lingüístic i cultural hebraic, tan desitjat, no trigà a organitzar-se. La societat es regia segons els acords del Comité Directiu i de les assemblees generals que es reunien anualment. Per més que no eren legalment reconeguts com a israelites, eren, malgrat tot, tolerats. El nombre d'israelites, relativament reduït al principi, augmentà en funció de les successives etapes d'immigració.

Per al 1930, les dades que fan referència al nombre d'israelites són aproximades: la colònia de Barcelona era relativament important, comptava aproximadament amb uns 3.000 membres, en la major part sefardites originaris dels Balcans i de l'Orient. Un metge jueu s'expressava llavors d'aquesta manera respecte de la comunitat:

«El número de familias residentes en Barcelona en la actualidad [1930] es de cuatrocientas, pero en el Día del Perdón (máxima fiesta judía) tenemos cantidad de sorpresas. [...] Debo decirles además y con tristeza que existe otra comunidad en Pueblo Seco.»<sup>19</sup>

Ens trobem en situació d'afirmar que si aquesta comunitat ha existit realment, havia de ser en part turca, atès el fet que nombrosos emigrants turcs s'havien establert en aquella època al Poble Sec.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> SEPHIHA, H. V.: *op. cit.*, pp. 68-69.

<sup>18</sup> FERNÁNDEZ MARTORELL, M.: *Estudio etno-histórico de la Comunidad Israelita de Barcelona*, Tesi de Llicenciatura, Univ. de Barcelona, 1978.

<sup>19</sup> FERNÁNDEZ MARTORELL, M.: *op. cit.*, p. 169.

<sup>20</sup> Conversa personal mantinguda amb Mercedes Anidjar, bibliotecària de la CIB, en novembre de 1980.

Durant els anys de la República (1931-1936), el govern intensificà la política pro-israelita. Aquest fet es manifesta principalment en l'acord oficial, de 1931, de la creació d'un cementiri independent per als jueus de Barcelona, situat a les Corts.

El 1935 la comunitat s'havia vist acrescuda per l'arribada de jueus polonesos, romanesos, alemanys, tots ells asquenassites. En concret, els alemanys afavoriren el desenvolupament industrial i financer, mentre que els polonesos eren primordialment comerciants o artesans. Daniel Sherr<sup>21</sup> avença la xifra de 5.000 israelites barcelonins el 1935. L'*Alzamiento Nacional* ocasionà dificultats a les comunitats jueves espanyoles, el nombre de les quals disminuí ràpidament. A la fi de la guerra, un grup de feixistes assaltà la sinagoga i robà els rotlles de la *Torah* i les dues pedres dels Deu Manaments, que foren retrobades posteriorment en un convent de Figueres. Aquests fets provocaren un replegament dels membres de la comunitat, tot i que es mantingueren les activitats religioses en diferents estances. La nova comunitat de Barcelona restà mig apagada. Hom no hi comptava més enllà de cent famílies jueves. Però tot i amb això, va ser l'única comunitat de l'Estat espanyol que no va desaparèixer del tot.

Malgrat aquesta època d'estancament, la comunitat jueva catalana es redinamitzà al fil dels anys quaranta, especialment amb la publicació d'un decret llei de 1949 que legalitzava l'activitat del culte hebreu. Tot seguit, la sinagoga va tornar a obrir les seves portes en un local de l'avinguda de Roma, i posteriorment en un altre del carrer París, cantonada Muntaner. No va ser fins a 1954 que el centre comunitari va ser ubicat en l'actual edifici del carrer Porvenir, edifici especialment concebut per al culte i les activitats hebraïques. Els ritus es celebraven en dues sinagogues (segons els membres fossin sefardites o asquenassites).

A partir de 1956, l'arribada massiva de marroquins canvià l'aspecte de la comunitat, que va créixer notablement i esdevingué majoritàriament sefardita.

D'ençà uns quatre o cinc anys, aproximadament 3.000 jueus d'Amèrica Llatina s'han instal·lat a Barcelona. Llevat d'alguns, aquests asquenassites no es consideren membres de la CIB, per raó de la seva reticència a afiliar-se a les activitats d'aquesta, tant per motius religiosos com ideològics.

#### 4.2. *Activitats culturals i religioses de la CIB*

Tot i que no hagin sofert canvis des de 1918, data de creació de la CIB, els Estatuts de la comunitat avui en dia són aplicats d'una manera menys rígida.

Actualment, els grans problemes de la CIB són de tipus financer. Malgrat una estimació aproximativa de prop de 3.500 israelites oficialment censats vers 1970, hom calcula, a més, que s'acosta als 3.000 el contingent d'israelites asquenassites recentment arribats d'Israel i sobretot de l'Amèrica Llatina. L'assistència a la CIB és, dissortadament, feble, tenint en

<sup>21</sup> SHERR, Daniel: *Condición actual de los judíos en España*, estudi inèdit, Nova York, 1976, p. 16.

compte aquestes dades: un centenar de famílies assisteixen regularment als oficis i a les festes de la Comunitat, excepció feta del *Yom Kippur*, el dia del Perdó, en què la presència jueva és generalment important.

D'altra banda, activitats culturals i educatives han estat endegades aquests darrers anys, a fi d'encoratjar la joventut jueva i donar una nova empenta a aquesta comunitat renaixent i cosmopolita.

El Col·legi Sefardita va ser creat el 1969, a iniciativa del senyor Salama, professor d'hebreu al centre comunitari en aquell moment i suara director del col·legi.

A nivell cultural, el centre comunitari ha posat a disposició dels israelites una biblioteca, oberta també als no-israelites (*Goyim*). En el marc de les *oulpanim* (alfabetització de l'hebreu), nombrosos cursos són donats pels *madrijim* (educadors jueus) als adults i als infants. Cada dimecres són organitzades les conferències de *Dor Hahemchekh* (generació de la continuïtat), destinades als adults i que tracten problemes jueus.

El centre cultural, edificat en memòria de Maimònides, és en un edifici de tres plantes. De les dues sinagogues inicialment reservades als cultes asquenasa i sefardita, avui en dia només s'utilitza la consagrada al culte sefardita. Sota aquesta sinagoga, és a dir, en el soterrani, hi ha un *Mikve* reservat per al bany ritual. Finalment, a les plantes hi ha la biblioteca, les sales de reunió, de conferències, i una sala per a festes. En les proximitats del centre comunitari, al carrer Porvenir, una carnisseria *Kasher* proveeix els israelites que ho desitgen i el Col·legi Sefardita.

Finalment, a nivell social i religiós, hi ha les activitats que responen als preceptes enunciats al capdamunt d'aquest capítol: caixa de beneficència, ajut als econòmicament febles, cementiri i servei mortuori (*Hebra Kadicha*).

#### 4.3. La comunitat jueva i l'Estat espanyol

Després de la mort de Franco, les eleccions lliures de juny de 1977 i la nova Constitució de 1978 que concedeix a totes les creences la llibertat religiosa (article 16), han fet créixer l'estatut de la comunitat jueva. Segons un setmanari jueu americà, *Reform Judaism*, una segona llei sobre la llibertat religiosa seria considerada i «donaria als jueus (i als protestants, l'altra minoria religiosa reconeguda a Espanya), privilegis culturals, religiosos i educatius, iguals als de la majoria catòlica».<sup>22</sup>

Aquests avantatges són molt més importants si hom considera que fins a 1965 no es podia, legalment, mostrar a l'exterior símbols hebraics, i a més, les comunitats jueves no podien adquirir propietats a llur nom. És només a partir d'aquesta data que

«Tras reiteradas consultas con el Jefe del Estado, Francisco Franco, se les concedió a los judíos el derecho a constituir organizaciones civiles.»<sup>23</sup>

Per què l'Estat espanyol ha estat tan generós a concedir tan sobtada-

<sup>22</sup> Cf. Revista *Reform Judaism*, Nova York, del 2 de novembre de 1979.

<sup>23</sup> SHERR: *op. cit.*, p. 17.

ment plens drets als aproximadament 12.000 jueus que fins a 1965, i en tant que jueus, havien viscut una època de tolerància?

En primer lloc, cal considerar un sentiment interior de culpabilitat per la conducta passada envers els jueus; l'Estat volia rehabilitar l'existència dels seus que havia bandejat feia molt de temps.

Des d'un punt de vista pragmàtic, aquesta política liberal podia considerar-se un esforç per revelar al món la nova política democràtica. D'altra banda, apujar d'aquesta manera l'estatut social de la petita comunitat jueva no constitueix cap càrrega, ni política, ni religiosa, ni econòmica (l'Estat espanyol no concedeix cap subvenció a les petites escoles israelites de Madrid i Barcelona; al contrari, està en situació d'esperar-ho tot de la comunitat jueva a nivell econòmic).

Des d'un punt de vista polític, el reconeixement d'Israel, en tant que poble, podria constituir per al Govern espanyol un risc seriós per a l'aprovisionament de petroli àrab, i també per a les seves relacions diplomàtiques amb el món àrab, i especialment amb el Marroc. Històricament, l'Estat espanyol sempre s'ha considerat el lligam entre el món oriental i el món occidental. Sempre ha vogut considerar-se «l'amic dels àrabs».

La comunitat jueva es pot enorgullir, pel que a ella respecta, del seu lloc estratègic, ja que serveix de llaç entre el govern israelita i l'espanyol (no hi ha relacions oficials entre tots dos estats).

#### 4.4. *L'ombra del feixisme*

Però cal considerar el problema objectivament. El procés espanyol de reconeixement de les comunitats jueves no deixa de tenir el seu aspecte negatiu important: els israelites sempre són el blanc fàcil dels elements feixistes (és sabut que Espanya ha acollit des del final de la segona guerra mundial, i després, nombrosos dirigents feixistes internacionals).

El 1976, els centres comunitaris de Madrid i Barcelona van ser atacats amb «plàstic» (sense víctimes), i són, episòdicament, agredits, fins a tal punt que un senyal d'identificació es demana a tot foraster.

Els eslògans antisemites i les creus gamades apareixen sovint en les parets de les grans ciutats. Quan la sèrie *Holocaust* va ser passada l'any darrer per televisió, es van poder veure pels carrers cartells feixistes qualificant el genocidi hitlerià de «mentida». L'assalt feixista més seriós va esdevenir-se la primavera de 1978, a Madrid: tres magatzems israelites van ser incendiats en ocasió de la celebració del norantè aniversari del naixement de Hitler. Pel febrer de 1980, un atemptat contra el president de la comunitat de Madrid es va saldar, després d'una equivocació de l'assassí, amb la mort d'un passant. Finalment, els fets antisemites a París i a Bèlgica (estiu i tardor de 1980) fan témer el pitjor a casa nostra. Uns policies demanats al govern espanyol pel responsable de la comunitat, vigilen quotidianament el centre comunitari i el Col·legi Sefardita de Barcelona.

Es evident que, malgrat el millorament de la seva condició, els israelites encara no han obtingut tots els drets concedits a d'altres països. Finalment, la política internacional és igualment un factor considerable per a la seguretat i la integració dels israelites en una societat determi-

nada, i en particular, la responsabilitat del Govern espanyol per controlar i anorrear el perill feixista i garantir d'aquesta manera l'existència i la dignitat de tots els seus ciutadans.

El pervindre de la comunitat jueva depèn també de la seva habilitat a depassar els obstacles que traven la seva vida quotidiana. Però, en tant que comunitat, té certament un avantatge: unes arrels tan profundes que desafien el temps. El retorn a Sefarad n'és un testimoni.

## 5. CONSIDERACIONS SOBRE LA PEDAGOGIA DEL MULTILINGÜISME DEL COL·LEGI SEFARDITA

L'originalitat del Col·legi Sefardita, en tant que centre escolar, rau en el fet que hom hi imparteix un ensenyament en cinc llengües. Però, ¿en quina mesura aquesta formació del multilingüisme és acceptable o rebutjable als ulls dels especialistes de l'ensenyament multilingüe? ¿En quins criteris científics es basen per classificar el Col·legi? Finalment, ¿en quina mida es pot parlar d'èxit pel que fa a la capacitat expressiva i intel·lectual dels alumnes?

El problema lingüístic, tal i com es presenta al Col·legi Sefardita, no manifesta l'aspecte d'un *conflicte lingüístic*, ja que, de fet, es tracta d'un pluralisme funcional. Cada llengua té una funció determinada: vehicular, religiosa, cultural, utilitària. No tan sols les funcions, sinó també l'ús d'aquestes cinc llengües és precís. Actualment, mentre que el castellà, el francès i l'hebreu són dedicats a un ús majoritàriament *oral*, els alumnes, pel fet que són encara uns principiants, fan servir el català i l'anglès sobretot a l'*escrit*, en el marc de l'aprenentatge, bastant tradicional. Però aquestes situacions poden canviar i evolucionar radicalment. En efecte, quan aquests alumnes hauran adquirit, d'ací uns quants anys, un cert domini del català i de l'anglès, aquestes dues llengües els seran, com el castellà, llengües vehiculars, mentre que faran un ús visual del francès i de l'hebreu, que hauran passat a ser instruments de cultura. Aquestes llengües estan sotmeses, doncs, a *canvis funcionals*.

Una altra constatació, i no de les menys importants, fa referència a la *precocitat de l'edat* d'aprenentatge de les tres llengües primeres: castellà, francès i hebreu. De ben segur que és positiu, ja que això permet als infants adquirir una millor producció fonètica que no en cas d'aprenentatge tardà. D'altra banda, aquesta edat precoç els habilita per al maneig i els canvis lingüístics, sempre a condició que hi hagi *continuitat* en la progressió i en les pràctiques.<sup>24</sup> A l'escola Sefardita hom està lluny de respectar la continuïtat «primària/secundària» en el domini del francès, que repercuteix sensiblement en una baixa del nivell del francès dels alumnes de secundària.

Aquest problema de l'organització del programa plurilingüe entra precisament en el marc de la *metodologia* i de les *condicions* de l'ensenyament, que tenen una importància cabdal en l'eficàcia de l'educació multi-

<sup>24</sup> TITONE, RENZO: *Bilinguismo precoce e educazione bilingue*, Ed. Armando, Roma, 1972, p. 378.

lingüe. I més encara, ni els mètodes ni el material utilitzats al Col·legi Sefardita no constitueixen elements favorables al plurilingüisme.

Aparentment no hi ha cap *política* de plurilingüisme que se segueixi realment. Les llengües són introduïdes i ensenyades de manera *pragmàtica* i *aleatòria*: els desequilibris horaris en són l'aspecte més característic i més negatiu. No pot haver-hi un total èxit de plurilingüisme sense la utilització regular d'una llengua.

El *material* a disposició dels ensenyants és dels més restringits. Únicament manuals (arcaics per al francès i l'hebreu) constitueixen les eines de base de l'ensenyament plurilingüe del col·legi. A les classes dels petits, l'ús del franehògraf constitueix l'única novetat en la matèria. En aquest cas, un dispositiu *audiovisual* contribuiria més àmpliament a l'èxit de l'educació en vigor al Col·legi Sefardita. Citem aquí els arguments de Raquel Cohen, vice-directora de l'Escola Activa Bilingüe de París:

«Per tal que l'ensenyament bilingüe pugui contribuir al desenvolupament mental, cal considerar la llengua com un instrument per a pensar i aprendre: res de mots isolats, separats del context, sinó estructures de frases, locucions que serveixin de suport a la idea lògica, al raonament. Això és el que ofereix el mètode audio-visual, utilitzat a les classes experimentals.»<sup>25</sup>

No seria equitatiu si, per part nostra, discriminéssim totalment la pedagogia i els mitjans pedagògics emprats al Col·legi Sefardita. En efecte, la manca de material adequat i de mètode, és parcialment palliada en certa mesura per dos aspectes ben particulars del col·legi.

Primerament, nombrosos professors són *nadius* (Israel, Catalunya, França, Estats Units) i *especialistes* (licenciats). Això és, innegablement, un avantatge per a l'eficàcia de l'ensenyament multilingüe. L'hebreu, per exemple, és impartit per professors especialistes de cursos d'hebreu per a estrangers (*oulpanim*).

En segon lloc, a nivell de concepció i de distribució interna de l'escola, hom pot remarcar que totes les classes estan formades per *grups restringits* (amb una mitjana de 10-11 alumnes), el que permet aplicar una pedagogia personalitzada per a cada alumne.

Si durant la *Belle Époque* el bilingüisme (i amb molta més raó el multilingüisme) era considerat com una «tara social» (Izhac Epstein), o des d'una òptica inversa, representava un fenomen excepcional, actualment presenta no obstant aspectes *negatius* i *positius* alhora, tant a nivell pràctic (comunicació) com psicològic (socialització).

El grau de multilingüisme, l'alternança de les llengües, i els temes abordats, impliquen nombroses *interferències* entre les llengües, i més especialment a nivell de les tres llengües d'origen llatí (castellà, català i francès). D'altra banda, hom percep una gran tendència al *switching* personal, del qual en donem la definició d'Einar Haugen.<sup>26</sup>

«Those who mix both languages fairly indiscriminately, starting a sentence in one, and terminating it in the other.»

<sup>25</sup> Citat per R. TITONE, op. cit., p. 260.

<sup>26</sup> HAUGEN, Einar: *Linguistics and language planning*, N. W. Bright (Ed.) Sociolinguistics, 1966.



Un altre perill sorgit del bilingüisme (més particularment en una edat precoç) és el de les *deficiències lexicals*. El vocabulari és més reduït en cadascuna de les llengües principals (castellà, francès i hebreu), més que no ho és pas per a infants unilingües de la mateixa edat. En el cas dels multilingües, distribueixen la seva capacitat o potència lingüística entre diverses llengües, en lloc de fer-ho en una de sola.<sup>27</sup>

No obstant aquests aspectes relativament negatius, la coneixença de diverses llengües comporta en els nens efectes *positius* francament compensatoris, deguts a l'exercici mental de diverses llengües: *l'estimulació del pensament*, la capacitat de *comprensió* i l'eixamplament del seu *horitzó cultural i conceptual*. Finalment, el plurilingüisme és un trampolí cap al coneixement d'altres llengües i d'altres cultures, i en conseqüència, d'altres visions del món.

A despit d'aquests avantatges teòrics, l'eficàcia de l'educació multilingüe en vigor al col·legi no està demostrada per tots els alumnes. Enfront de la *virtuositat* d'alguns, es tendeix a silenciar les dificultats d'altres, la intel·ligència dels quals no s'ha obert a la recepció d'una educació plurilingüe. Això és, a parer nostre, produït per la manca d'una dialèctica rigorosa entre pedagogia i organització.

## 6. CONSIDERACIONS ENTRE LES DADES ETNO-HISTÒRICO-LINGÜÍSTIQUES

Com a símbols d'identitat, no hi ha cap mena de dubte que les llengües ensenyades al Col·legi Sefardita (com a mínim quatre: hebreu, castellà, francès i català), estan estretament lligades a fets històrics i culturals concrets, llunyans o apropats en el temps, ja que d'una banda cal *conservar l'especificitat pròpia* en tant que israelites, sefardites, judeo-espanyols (per a la meitat d'ells), i de l'altra, *adaptar-se* a les condicions cada cop diferents i mutants en una *societat receptora* nova, i incessantment sotmesa a la conjuntura internacional. Cadascuna d'aquestes cinc llengües, en tant que element distintiu o simbiòtic, té una funció ben determinada en el si del grup policultural que representa la comunitat israelita de Barcelona.

És a partir de Sefarad que cal situar-nos, a la fi del segle quinzè, a l'època «negra», en què milers de persones hagueren d'abandonar la pàtria pel sol fet d'haver nascut jueus. S'exilien, doncs, portant amb ells llengua, tradició i cultura que dataven de feia més de deu segles. I és precisament el castellà del segle quinzè el que ells conserven en terra àrab, modulant-lo, enriquint-lo o empobrint-lo tot al llarg de llurs contactes amb els autòctons i els nous immigrants. És així com s'ha donat naixença a una llengua vernacla (a un *pidgin*) estrictament judeo-espanyol marroquí, la *haketiya*, que s'ha esborrat parcialment per deixar un lloc preponderant al castellà i al francès. Són uns fets concrets, històrico-polítics els qui han dut la *haketiya* en aquesta situació. Ens referim novament a Haïm Vidal Sephiha:

<sup>27</sup> PUIG I MORENO, Gentil: *L'edifici del nen plurilingüe*, policopiat a Rosa Sensat, Barcelona, 1977 (10 fulls).

«Els jueus espanyols s'emportaren la llengua de fi del segle xv, llengua comuna al conjunt dels espanyols, fossin musulmans, jueus o cristians... El judeo-espanyol del Marroc, o *haketiya*, es va formar a partir de l'espanyol original de 1492... i molt aviat es recastellanitzà en contacte amb el castellà veí des de principis del segle XIX, però sobretot a partir de 1860, ran de l'ocupació de Tetuan per les tropes espanyoles. Així es restablí la unió entre l'espanyol de 1492 i el de la península.»<sup>28</sup>

D'altra banda, la *haketiya* va ser afectada per la influència creixent del francès en el si de les comunitats marroquines, a partir de la creació de les escoles de l'Aliança Israelita Universal, introduïdes al Marroc el 1862.

«El francès substituirà a poc a poc el judeo-espanyol en l'ensenyament tradicional. Els alumnes sortits de les escoles de l'Aliança constituiran una *élite* que no utilitzarà el judeo-espanyol més que per parlar amb els pares o amb aquells que no hauran tingut l'oportunitat de freqüentar aquestes escoles, a la "Klasa Bacha" (classe baixa). La ruptura serà lingüística i social.»<sup>29</sup>

Actualment, a casa nostra, la *haketiya* ha perdut evidentment del tot el paper vehicular que representava al Marroc. Si esporàdicament serveix de mitjà de comunicació entre els israelites, és entre els avis i els pares dels alumnes del col·legi, i en un nivell més erosionat a mesura de la seva integració. Els nens coneixen algunes expressions que els pares utilitzen en situacions emocionalment vives: en el curs d'una discussió, empipats, sentiran dir «Uó por ti se haga» (vés amb compte!) o bé «Me vaya kapara por ti». Són expressions o paraules específiques i intraduibles, que formen part del registre de la llengua popular.

La *haketiya* està cridada, creiem, a seguir el mateix procés de desaparició que el *jiddisch* l'endemà de la segona guerra mundial. Però tot i amb això, avui els asquenassites tornen a prendre consciència del valor cultural i ètnic del *jiddisch*:

«Hom constata avui en dia una certa renaixença del *jiddisch*; una centena d'estudiants l'estudien a la Universitat de "París V".»<sup>30</sup>

Seria desitjable veure que se segueix el mateix exemple en les comunitats judeomarroquines, però en un període en que l'hebreu ha pres un impuls formidable, els israelites s'inclinen més a aprendre aquest, abans que una llengua avui en dia anacrònica com és la *haketiya*.

Hem presentat la *haketiya*, llengua vernacla dels jueus marroquins d'origen hispànic. Ara cal donar algunes explicacions sobre els termes i les realitats concretes que fan referència al *ladino* i al *judeo-espanyol*, molt sovint confosos. H. V. Sephiha precisa:

«Els jueus de l'Espanya cristiana eren hispanòfons i ignoraven l'hebreu... Els rabins recorregueren a una traducció literal dels textos bíblics i litúrgics hebreus o arameus, en una traducció que sembla que

<sup>28</sup> H. V. SEPHIHA: *op. cit.*, pp. 14-16.

<sup>29</sup> H. V. SEPHIHA: *op. cit.*, p. 45.

<sup>30</sup> HARRIS, André; i DE SEDOUY, Alain: *Juifs et Français*, Editeur Grasset, París, 1973, p. 98.

es remunta al segle XIII (anomenat *ladino*...). Avui en dia la confusió entre aquestes dues modalitats del *judeo-espanyol* la modalitat vernacla o *Judezmo* (a Llevant, i *Haketiya* al Marroc) d'una banda, i la modalitat calcada o *Ladino* d'una altra és quasi general. Per raons diverses, el terme *ladino*, més eufemístic, es fa servir per designar globalment el fet lingüístic judeo-espanyol.»<sup>11</sup>

Així doncs, el *castellà* és, ara com ara, la principal llengua vehicular de les comunitats jueves d'origen marroquí a Espanya, per raons històriques com acabem de veure.

Hem de tenir present, quan parlem de la comunitat israelita de Barcelona, altres components hispanòfons. Els sud-americans (argentins, xilens i alguns veneçolans) s'han establert des de fa quatre o cinc anys, i continuen arribant-hi, i per als quals la llengua materna és igualment el castellà. Llengua vehicular i no materna per als pares, ja que són generalment israelites asquenasites d'origen rus, polonès o alemany, que emigraren a Amèrica Llatina durant el genocidi nazi.

El fet de viure a l'Estat espanyol col·loca naturalment la llengua castellana en el primer lloc entre les llengües parlades per la comunitat, tal i com s'esdevé amb el francès per les comunitats israelites franceses, per exemple, i això, sigui quin sigui l'origen dels immigrants. En un mateix ordre de coses, els israelites del Marroc espanyol o de l'Amèrica Llatina han emigrat vers la península ibèrica de la mateixa manera que els del Marroc francès s'han instal·lat en països francòfons (França, Canadà).

El francès (segona llengua del Col·legi Sefardita: «Bilingüisme castellà/francès», cf. Preàmbul dels estatuts del Col·legi Sefardita) és considerat com la llengua cultural de les comunitats jueves del Marroc (entre altres). Aquest aspecte cultural confirma, ben certament, totes les connotacions generalment conferides a la cultura francesa (història, literatura, vida artística, etc.). Però per als israelites de l'Àfrica del Nord i dels països mediterranis, l'aspecte «cultural» recobreix una altra realitat: és el fet pel qual el francès, a través de les escoles de l'AIU, ha permès als israelites elevar-se socialment i sortir del *Mellah* (versió àrab del *ghetto*), i això el fa, encara avui, tan apreciat. Els ha permès adquirir cultura en el sentit més general del terme, i imposar-se en tant que minoria ètnica. El francès ha estat, a més, l'instrument polític que els ha permès de jugar un paper davant de tot el procés de colonització. La creació de les escoles de l'AIU és una de les implantacions colonials, i són aquestes escoles les que serviran de lligam cultural, social, econòmic en la relació colonitzat-colonitzador:

«Els jueus foren un intermediari ideal entre Occident i Orient. No cal dir que el seu paper no va ser sense avantatges.»<sup>12</sup>

Tampoc no va ser sense inconvenients, ja que finalment els israelites hagueren de deixar el Marroc.

Abordem deliberadament el tema de l'*hebreu* després del castellà

<sup>11</sup> H. V. SEPHIHA: *op. cit.*, p. 17.

<sup>12</sup> NEZRI, Carlos de: *Les Juifs de Tanger et le Maroc*, Ed. Internationales, 1956.

i del francès. En efecte, partint del fet que les llengües i les cultures estan íntimament unides i que d'altra banda tenen funcions diferenciades, l'hebreu, en tant que llengua religiosa, ètnica, cultural, no té pas el paper principal. És la llengua materna la que juga un paper determinant en la vida social.

Llavors, per què relegar d'aquesta manera l'hebreu? Tot jueu, asquenassita o sefardita, se sent visceralment lligat amb l'hebreu, llengua mítica, simbiosi entre passat, present i futur. L'hebreu és, d'alguna manera, una representació concreta d'*eretz Israel* (la terra d'Israel), amb tot el que Israel comporta, ara mateix, de realitats, de sospites, de dubtes, d'irrealitats, precisament perquè Israel no és, ja no és, per a tots aquests sefardites, «el país on hom va», el lloc on hom va a fer la seva *aliah*, el país on tot jueu s'ha de realitzar com a sionista. I és pel fet que Israel és confrontat amb una altra realitat, amb *Sefarad*, l'altra pàtria retrobada (on ells han viscut prop de deu segles, no ho oblidéssim).

Però amb tot, per a nombrosos israelites qüestionats (nens, professors, pares), Israel està cridat a acollir els seus fills en un moment encara indeterminat. Les justificacions de l'*aliah* són, curiosament, donades pels nens: «És la meua pàtria», cosa que significaria que hi ha conflicte entre *eretz Israel* i *Sefarad*. És un conflicte mitificat per als nens, mentre que per als pares es tracta d'un conflicte d'ordre més material, menys sentimental: Israel o Catalunya.

És normal que els israelites decideixin emigrar a Israel, on podran viure plenament en tant que jueus, quan senten la seva llibertat o la seva existència fins i tot amenaçades en llurs països d'origen, com Xile o l'Argentina. És més rar veure altres jueus deixar un país europeu per anar a establir-se a Israel, on les condicions de vida són més difícils. El desig de voler viure a Israel o d'haver-hi viscut obeeix, segon Simon N. Herman, a determinades forces que ell defineix a través del *push* (forces negatives) i el *pull* (forces positives), i les bases són les següents:

- 1) A desire to live what they describe as a more completely Jewish life...
- 2) Sensitivity to exclusion at certain points from, or non acceptance by, the majority society...
- 3) A less frequently mentioned source of discontent is that experienced by some identifying jews who are not religious and have difficulty in finding form and content for their jewishness... The push might be also due ti idiosyncratic factors.<sup>33</sup>

El *sionisme* és, en el si de la comunitat de Barcelona, un problema delicat, respecte del qual cadascú es manifesta a través de les seves opinions ideològiques o del seu grau de convicció religiosa. En el marc de les reunions setmanals de *Dor Hahemchekh*, a la sortida d'una conferència sobre la Diàspora i el Sionisme principalment, alguns interessats s'han perdut en conjectures i controvèrsies sobre un tema que decididament apareixia insoluble a ulls d'uns i altres. A risc d'avivar certs

<sup>33</sup> HERMANN, SIMON N.: *Jewish Identity*, Sage Publications, London, 1977, pp. 146-149.

ressentiments i d'atreure'ns reprobacions, atribuiríem a una gran part dels membres de la CIB les característiques següents de Jean Elleinstein, periodista francès:

«La major part dels jueus són israelòfils, però no sionistes per força; el sionisme és el retorn a Israel.»<sup>34</sup>

Finalment no hem notat cap manifestació d'autoodi:

«Aquesta actitud, molt estesa, consisteix en un desplaçament al propi grup de l'agressivitat deguda a una situació frustrant; hi ha una reacció intro-punitiva.»<sup>35</sup>

Efectivament, cap dels pares interrogats no renega de la seva judeïtat. Hom pot concloure que l'odi a ells mateixos no caracteritza pas aquests jueus del Marroc, com es manifesta en aquells que intenten, sigui com sigui, assimilar-se, fondre's en la «massa». (És l'actitud del «jueu vergonyós». Aquest és el cas, o va ser-ho, de certs esquenasites, principalment a França, traumatitzats per l'extermini nazi.)

És principalment pel fet que Israel és confrontat a una altra terra d'acollida que perd una gran part del seu potencial atractiu als ulls dels israelites de l'Estat espanyol i de Barcelona en particular, ja que ara es tracta precisament de *Catalunya*.

## 7. CONCLUSIÓ: LA CIB I CATALUNYA

En tant que individus d'una cultura diferenciada, els israelites són confrontats a una altra minoria, a una cultura diferenciada, en la qual proven d'integrar-se i adaptar-se, i llur actitud pren un doble aspecte d'irredentisme i d'integració alhora. Assistim a una bipolarització de la vida en la(les) comunitat(s) jueva(es), a una coexistència de dues formes de vida: l'una orientada devers el present i l'esdevenidor (utilitarisme, professió), i, per tant, integradora. L'altra es replega sobre el passat (ideologia, religió), i, per tant, *irredentista*, en el sentit de W. F. Mackey.<sup>36</sup>

Aquest dualisme no pren la forma d'una oposició radical d'aquestes dues forces (integració/irredentisme), a priori oposades. Al contrari, s'uneixen constantment en òsmosi en el si de la diàspora. En el marc de Barcelona els israelites cerquen, d'una banda, integrar-se en la societat catalana per diferents actituds, principalment a nivell professional i lingüístic, i d'altra banda, el fet de lligar-se a la comunitat és un signe de la seva voluntat de diferenciar-se dels catalans i de la societat barcelonina, cosa que no passa sempre sense conflictes; per a ells l'esdevenidor a Barcelona no és sempre clar. Pensem que molts d'entre ells viuen un dilema pràctic (Israel/Catalunya), i que no saben o no poden resoldre'l d'una manera dialèctica i conscient.

<sup>34</sup> Citat per HARRIS I SEDOUY: *op. cit.*, p. 185.

<sup>35</sup> BERNARDO, D. J.: «Appareil éducatif et langue autochtone: le cas du Catalan», *Langue Française*, 25, Paris, février 1975 (59).

<sup>36</sup> MACKAY, William Francis: «Typologie de l'Education Bilingue», *Actes du colloque international d'Aoste*, CMIEB, Aosta, 1972.

El problema de la doble pertinença o doble vassallatge apareix àmpliament a través de les respostes a l'enquesta III (variable 0.7: el 54 % dels pares se senten «jueu» i «espanyol»). De fet, el problema de la doble pertinença es presenta confusament; ¿en quina mesura hom se sent «israelita i espanyol»? Apareix clarament que els israelites se senten *jueus* abans que cap altra cosa: per a ells, la fidelitat a Israel és consubstancial. Les respostes a l'enquesta són clares en aquest punt: els pares es defineixen sempre per referència a Israel: «jueu i espanyol», «jueu i marroquí», «jueu i sefardita», «jueu» simplement. Però, en cap cas, la pertinença espanyola, marroquina o argentina, no hi apareix aïllada. Cosa que significarà que hi ha una plena consciència de pertinença al poble hebreu, a l'espai hebreu, és a dir, a Israel, mentre que la segona pertinença està encara mal assumida, excepció feta, potser, dels israelites *nascuts* a l'Estat espanyol o *naturalitzats* espanyols. És comprensible que individus recentment immigrants no sentin afinitats envers el país receptor, encara que tinguin en comú la llengua d'aquest país:

Molts marroquins se senten marroquins per nostàlgia del passat (han estat forçats a deixar el Marroc). Quant als argentins, els més recentment immigrants, els considerem en una etapa de desfasament: tot just han adquirit la identitat argentina (o xilena), i han de renunciar-hi i recomençar en una nova societat, en el si d'una cultura diferent. Per a aquests marroquins i alguns dels argentins, la comunitat esdevé la llar d'una identitat retrobada, i la pertinença jueva agafa tota la seva importància, a l'espera d'una segona identitat.

La conclusió general que s'imposa és que hom no sabria acabar aquest estudi històric, ètnic i lingüístic, sense reconèixer i deduir la gran facultat lingüística i d'integració socio-cultural dels israelites. Aquest és el fruit de 5.000 anys de diàspora i és, potser, tal i com el senyor Salama, director del Col·legi Sefardita, ho entén:

«Una necessitat psicològica i potser inconscient del jueu de conèixer altres llengües, car mai no sap on serà l'endemà.»