

La literatura de la Haskalà lituana, llavor del sionisme*

Roger FERRAN I BAÑOS

Universitat de Barcelona. ORCID: 0000-0001-5665-7106

Rebut: 28.02.2024 — Acceptat: 19.06.2024

Resum. Aquest article aspira a presentar, per primera vegada en català, tot un seguit de textos de la literatura judeolituana de la Haskalà que permeten fer un recorregut per les idees nacionals subjacents en aquest moviment literari, seguint sobretot Bartal (2005), Stern (2018) i Lempertiené (2020) i prenent una òptica catalanocèntrica, per demostrar que aquestes idees seran el germen de l'ideari sionista, com a primers apunts d'un estudi dels punts de trobada entre el sionisme i el catalanisme. Els textos traduïts són passatges dels pròlegs de la traducció de la *Iliupersis* de Mikhal i dels de *Mistere Pariz* (*Els misteris de París*, d'Eugène Sue), la primera traducció hebrea d'una novella moderna, fonamentals per a comprendre les idees al voltant de la llengua i la literatura entre els cercles *maskilim*, passatges d'*Ahavat Siyyon* i tres poemes de Yalag (*Haqışa 'ammi, Lēmi 'ani 'amel* i les tres primeres estrofes de *Aḥoti Ruḥama*).

Paraules clau: Haskalà, nacionalisme, literatura judeolituana, Mikhal (1828-1852), Yalag (1830-1892), Abraham Mapu (1808-1867), Kalman Schulman (1819-1899), Renaixença, llengua hebrea, sionisme

Correspondència: Roger Ferran i Baños. A/e: roger_ferran@hotmail.com.

* Aquest article ha estat possible gràcies a un contracte FPU del Ministeri d'Universitats espanyol (ref. FPU20/00026).

Lithuanian Haskalah literature, the seed of Zionism

Abstract. In this article, a series of texts from Judeo-Lithuanian *Haskalah* literature, through which the evolution of the national ideas underlying this literary movement can be traced, are presented in Catalan for the first time. Drawing primarily on Bartal (2005), Stern (2018) and Lempertienė (2020), and adopting a Catalan-centric perspective, the aim is to show that the ideas in question laid the groundwork for Zionist ideology. The article is intended to be the first step in a study of the points of convergence between Zionism and Catalan nationalism. The translated texts include passages from the prologues to Mikhal's translation of the *Iliupersis* and to Schulman's translation of *The Mysteries of Paris* by Eugène Sue (*Mistere Pariz*, the first Hebrew translation of a modern novel), which are essential to understanding *Maskilim* ideas about language and literature. There are also translations of excerpts from Mapu's *Ahavat Şiyyon* and of three poems by Yalag (*Haqışa 'ammi*, *Lěmi 'ani 'amel*, and the three first stanzas of *Aḥoti Ruḥama*).

Keywords: *Haskalah*, nationalism, Judeo-Lithuanian literature, Mikhal (1828-1852), Yalag (1830-1892), Abraham Mapu (1808-1867), Kalman Schulman (1819-1899), revival, Hebrew language, Zionism

1. Introducció

Malgrat que s'ha tendit a afirmar que la Haskalà berlinesa de Moses Mendelssohn (1729-1786) va arribar a la Lituània jueva des de Galítzia (veg. Ferrarons i Llagostera, 2022, p. 81), aquesta explicació n'amaga la *Vorleben*, que cal fer remuntar als deixebles immediats d'Eliyahu Ben Xelomó Zalman Kramer (1720-1797), l'anomenat *Gaó de Vilnius*. A causa de llur enfocament racional del judaisme, aquests recomanaven l'estudi de les ciències seculares amb l'esperança de comprendre millor la Torà. D'aquest ímpetu van sorgir, entre més, una traducció d'Euclides a l'hebreu (1780) i una primera enciclopèdia (*Séfer ha-bērit*, «Llibre de l'Aliança», 1797). La història també va atreure l'interès dels rabins lituans d'aquesta generació, començant per Yehiel Heilprin (1660-1746) i el seu pòstum *Séder ha-dorot* («Ordre de les generacions»), centrat en la història del judaisme fins al segle XVI, el qual va contribuir a consolidar el prestigi dels autors lituans entre els jueus europeus (Lempertienė, 2020, p. 186).

2. La Haskalà lituana: una panoràmica intel·lectual

Aquesta proto Haskalà va començar en les sinagogues i les escoles. La primera sinagoga pròpiament *maskil* és la que funda a Vîlnius Simha Katzenelenbogen (1798-1873) el 1820, que també funcionava com a *bet-midrash*, però el 1808 hom ja en troba un antecedent a la mateixa ciutat, quan s'hi va fundar una escola per a nens moderna (Zalkin, 2020, p. 173). Els autors d'aquesta proto Haskalà es veien a si mateixos com a part d'una continuïtat cultural (Lempertienė, 2020, p. 185) que acabarà temperant el caràcter de la Haskalà pròpiament dita quan arribi a l'Imperi rus i fent-la religiosament més sigil·losa i conservadora que les seves manifestacions de més cap a l'oest. Els *maskilim* lituans mantindran els rituals i l'aspecte exterior jueu tradicional fins al darrer terç del segle.

Inicialment, la convivència entre els *maskilim* i *haredim* fou cordial, però a mesura que la Haskalà va anar guanyant terreny a partir dels anys 1830, la tensió va anar creixent, sobretot quan es començarà a col·laborar amb les autoritats russes per a reformar l'educació jueva (per exemple, el projecte del ministre Serguei Uvàrov i el rabí Max Lilienthal els anys 1840) (Zalkin, 2020, p. 174-177). Al darrer terç del segle XIX, la Haskalà ja havia esdevingut hegemònica i havia aconseguit el seu objectiu de modernitzar el gros del judaisme lituà (Zalkin, 2020, p. 184).

Com indica Lempertienė (2020, p. 185), és a Lituània on s'escriu massivament en hebreu literatura secular i de ficció per primera vegada després de l'expulsió de la península Ibèrica, cosa que crea les condicions per a traduir i adaptar els gèneres literaris europeus. De fet, aquesta serà la marca d'identitat de la Haskalà lituana, que es caracteritzarà, sobretot, pel floriment de la ficció literària en hebreu i el desenvolupament de les traduccions de literatura europea, tant clàssica com moderna, a diferència del desenvolupament de la literatura acadèmica, filosòfica i periodística a què va dur la Haskalà alemanya, per exemple (Lempertienė, 2020, p. 188).

Aquesta nota és important perquè sembla palès, arran de la lectura dels textos inclosos en aquest article, que el desenvolupament d'una literatura moderna, d'arrel romàntica (herderiana i hegeliana), és justament el primer estadi del nacionalisme jueu, cultural i inseparable del concepte *Bildung* (segurament millor traducció de Haskalà que no pas *Il·lustració*),¹ que apareix preci-

1. El terme *Il·lustració* fa referència a la *llum* com a metàfora de la raó (*Enlightenment*, *Ilustración*, *Iluminismo*, *Lumières*, *Aufklärung*) i no és traduït a l'hebreu israelià per Haska-

sament a Lituània, en intersecció amb els fonaments del programa polític de la Haskalà, el gros dels intel·lectuals de la qual deixarà de col·laborar amb les institucions imperials quan, entre els anys 1870 i 1880, pensadors com Elièzer Ben-Yehudà o Moses Lilienblum provin de resoldre'n les contradiccions mitjançant diverses propostes materialistes, argumentant que el judaisme no progressaria si no era canviant i millorant les condicions materials, de vida, de la població, en comptes d'aspirar a reformes educatives o morals. Inicialment els autors de referència eren els del moment *narodnik* rus, Dimitri Pissarev i Nikolai Txernitxevskí (veg. Stern, 2018, capítols 2 i 5).

Això no obstant, encara cal afegir-hi un altre element: de la mateixa manera que al fons del catalanisme hi ha l'enyorança de les constitucions catalanes, el judaisme lituà i la Haskalà estaven marcats per la traumàtica ensulsiada de la Confederació polonesa, que havia començat amb la Rebel·lió de Khmel'nitski (1648-1657). Hi cal afegir la profunda reflexió teològica al voltant del problema de l'Exili que se'n va derivar («no és possible que el càstig diví duri tant i sigui tan cruel») i la fervorosa esperança messiànica, indesitriable d'aquesta especulació, que va irrompre amb força i fou recollida per sabateus, frankians i *hassidim*. En pensadors de la primera meitat del segle XIX, no necessàriament lituans, com Naftali Hirz Wessely o Joseph Salvador, la integració en la societat cristiana és el Messies i la fi de l'Exili, mentre que per autors més tardans, com Moses Hess i Ben-Yehudà, és la tornada al país dels Patriarques (veg. Litvak, 2012, capítol 5 i 6; Ramos González, 1996).

là (השכלה), sinó per המאורות הגדלים ('les grans llumeneres') o נאורות ('il·lustració'), nom d'acció passiu de l'arrel אור, 'brillar' (KLEIN, 1987, p. 14). Haskalà, en canvi, prové de l'arrel שכל, 'ser prudent, actuar amb saviesa' (KLEIN, 1987, p. 657), del qual es forma el causatiu השכיל, 'fer a algú prudent' i, d'aquí, 'instruir', d'on es deriva el substantiu verbal השכלה, *haskalah*, que en altres contextos significa simplement 'educació', significats que també poden prendre el mot *il·lustració* i els seus equivalents en les llengües europees, especialment els anys 1870 i 1880 (veg. ALMIRALL, 1984, pàssim; DISRAELI *et al.*, 1877). De la comparativa dels termes es desprèn que l'objectiu principal de la Haskalà no era pas alliberar hom de les tenebres de la superstició religiosa, sinó formar culturalment l'home jueu, per la qual cosa ha de ser considerada, més aviat, el desplegament hebreu del *sapere aude* kantian i l'equivalent jueu del *Bildung* alemany (veg. SALA, 2007, p. 70-86). Es pot comprendre millor si és acarada a les motivacions i objectius de la darrera (veg. LITVAK, 2012, p. 27 i seg.), amb la qual comparteix lloc i època d'origen: la Prússia del despotisme il·lustrat de Frederic II (1740-1786).

3. Textos i autors de la literatura secular judeolituana: entre la literatura i el nacionalisme jueu

3.1. *Adam ha-Kohen (1794-1878), Mikah Yosef Lebzohn (1828-1852) i Kalman Schulmann (1819-1899)*

Entrant pròpiament a la literatura judeolituana secular, hom en situa el començament amb Adam ha-Kohen (Lebzohn) (1794-1878), de Vílnius, autor de les *Šire sēfat qodeš* («Cançons en llengua santa», 1842-1870) reconegut a tota l'Europa central i oriental. Glorifica el valor estètic de la llengua hebrea i l'anomena «la bella llengua celestial» i «la llengua del primer Déu» (Lempertienė, 2020, p. 188), en la línia de Herder. Els temes que destaquen de la seva obra són la reflexió sobre el destí etern de la nació jueva i la naturalesa humana (Lempertienė, 2020, p. 188).

El seu fill, Mikha Yosef Lebzohn (Vílnius, 1828-1852, conegut com a Mikhal), va destacar per la poesia elegíaca. S'havia traslladat a Berlín a estudiar amb Leopold Zunz (1794-1886) (Varela, 1992b, p. 37), el gran expert en la *Judentumswissenschaft*, i filosofia amb el mateix Friedrich Schelling (1775-1854) (Ramos González, 2014, p. 717), on va morir de tuberculosi. La sensibilitat romàntica panteista i la cerca del sublim en la natura és present en la seva poesia (veg. *Tēfilla*, publicada en *Kinur bat-Šiyyon*, en la traducció castellana de la primera meitat a càrrec de Millàs i Vallicrosa (Varela, 1992a, p. 14-15). Cal destacar la seva traducció de la versió que Friedrich Schiller (1759-1805) publicà el 1793 del relat de la *Iliupersis* (basada en el Llibre II de l'*Eneida*, no pas en el III i IV com afirma al seu pròleg i ha estat repetit en tota la bibliografia posterior), que aparegué a Vílnius el 1849 (Ferran i Baños, 2023). N'és especialment significatiu el pròleg, el començament del qual reproduïxo, en traducció pròpia (com tots els textos que incloc) (Lebzohn, 1849, p. x):²

2. וורגיל הוא אחד המשוררים הגדולים בדור ודור, ומחברתו ענעאידע כן תעמוד למופת לכל דור דורש לשון למודים; וכבר היא נעתקה אל כל השפות היפות אשר באיראפא. ואנכי – אחד הבנים בילדי בני ציון המתגלגלים תחת שואה, על גלי אבני קדש אשר השתפכו בתוך חרבות מקדשי לשוננו הקדושה, ללקט לנפשם חלוקי אבנים ולחוננם כאבני נזר, לקמוץ למו מעפרותיהם ולרצותם כעפרות זהב – אנכי בקראי את המחברת הזאת והתבוננתי אל טובה ואל יפה, קנאתי לשפתנו זו השרידה היחידה מכל מחמדינו ההיו לנו בימי קדם, וערבתי את לבי לקרבה אל המלאכה, ולהעתיק גם אליה את הספר השלישי והרביעי מהענעאידע אשר יכילו קורות הריסות עיר התהלה טראיא ומשבתי. וקותה נפשי כי כל משכיל מבין במלאכה זו, לא יאשימני על נטותי מעט או הרבה מדברי המחבר, וכמוני יענה לכל מבקר לאמר: אם המשורר המרומם שיללער הודה ולא בוש, כי נלחץ בין המצרים בהעתיקו אלה שני הספרים אל לשונות הרחבה מני ים, מה נעשה אנחנו לשפתנו זו אשר נשבתה מפי המדברים, ביום שידובר בה?

Virgili és un dels poetes més grans de totes les generacions. La seva obra l'*Eneida* continuarà essent un model per a totes les generacions que cerquin una llengua elevada i ja ha estat traduïda a totes les belles llengües d'Europa. Però jo —plançó dels fills de Sió dispersos sota el Desastre [Xoà], damunt les piles de pedres santes que han acabat llençades entre les ruïnes dels temples de la nostra llengua santa, amb la intenció d'aplegar còdols per a llurs ànimes, d'apiadar-me'n com si fossin les pedres de l'efod, de recollir-los-en un grapat de les cendres i de servir-los-les com si fossin pols d'or— jo, llegint aquesta obra, fixant-me en la seva bonesa i bellesa, he volgut per a la llengua nostra, sola supervivent de totes les joies que teníem en l'Antigor, he gosat de posar-me a treballar i a traduir també a l'hebreu el llibre tercer i quart de l'*Eneida*, que conté els fets de la destrucció de l'esplendorosa ciutat de Troia i el seu final. Tinc l'esperança que tot *maskil* entengui la meva feina, no m'avergonyeixo d'haver-me desviat poc o molt de les paraules de l'autor. Aquesta és la resposta que rebrien tots els crítics: si l'excels poeta Schiller reconeix, i no se n'avergonyeix, que ha passat les endèries en traduir aquests dos llibres en la seva llengua, que és més vasta que la mar, què hem de fer nosaltres per a aquesta llengua nostra que va ser arrabassada de la boca dels parlants quan la parlaven?

El tema escollit, el de la ciutat oriental perduda i l'origen del vagareig d'Enees per Europa, s'insereix plenament en les reflexions al voltant de la problemàtica de l'Exili i té un subtext claríssim en la ment del lector jueu, el llibre bíblic de les *Lamentacions* (איכה). És per tot plegat que cal afegir aquesta traducció a la llista d'obres que versen sobre l'Exili, com es palesa encara més clarament en el pròleg, en el qual es lliga al lament per una llengua que, més que morir, fou assassinada. De fet, dues pàgines més endavant, en exposar la sinopsi del poema, sembla que adverteixi subtilment al lector que no desenvolupi gaire simpatia pels troians i Enees:³

I també van calar foc als seus palaus, que va arribar fins als fonaments, però aquest Enees, un dels prínceps de Troia (aquest és Enees, avantpassat dels romans, que van imposar llur jou a països i habitants), s'escapà vers el país de Tir.

La influència intel·lectual i estètica alemanya en aquests dos primers autors és evident i directa, i potser es prestava a ser incorporada a la cultura judeo-lituana sense gaires adaptacions. Al cap i a la fi, era de Prússia oriental, «la porció més endarrerida de les províncies [alemanyes] [...] societat protestant pietosa, semifeudal, tradicional», segons Isaiah Berlin (1983c, p. 65), d'on pro-

3. וגם שלחו באש את ארמנותיה. ערה ערוה עד היסוד בה, אך זה ענעאס אחד מנשיאי טריא (הוא ענעאס אבי הרומים אשר הכבידו עלם על ארצות ויושביהן) נמלט אל ארץ צור[.].

venien els pares de la nova sensibilitat romàntica, Herder, Hamann i el mateix Kant. A més, és ben sabut que el pietisme, un corrent vivencial, devocional, de forta càrrega emocional i antiracionalista del luteranisme en la qual s'havien criat Kant i Hamann, va ser determinant a l'hora de configurar la nova sensibilitat romàntica (Sala, 2007, p. 158-188). Hi havia una Prússia luterana i una de pietista, de la mateixa manera que hi havia una Lituània jueva racionalista i una d'hassídica.

Aquesta mateixa traducció de Mikhal inclou un altre pròleg, «Hagut ré'a», («Consideracions d'un amic»), de Kalman Schulman (1819-1899), un hassid que s'havia traslladat a Vîlnius des de la zona de Mahiliou i s'havia incorporat al cercle literari dels Lebenzonhs. En reproduceixo la part central, dedicada a la llengua hebrea (Lebenzohn, 1849, p. VII, VIII):⁴

Heu de saber i veure que, encara que la seva llengua fos àgil en parlar correctament i la seva ploma, ploma d'escriptor, també ho fos en la llengua literària de Rússia, Alemanya i França, aquestes belleses, que són vives, no l'excitarien amb l'esplendor de la gràcia de llurs gentileses. No apartaria la mirada de la mare de Yešurun, mare de tota la santa esplendor i llengua del Déu dels hebreus, com sí que fan erradament milers dels nostres joves que han flairat la flaire de les llengües vives i han renunciat a estimar-la, se n'han allunyat i la menyspreen com si fos una molèstia. Ai d'ells, d'allunyar-se'n!, que tinguin por tots els mancats de cor que obliden la Muntanya Santa i que s'avergonyeixin d'haver menyspreat la vellesa de llur Torà, plena de totes les glòries de Déu! Que sàpiguen i entenguin que llur mare vella fins ara era plena de gràcies i la gràcia de la primavera de llur adolescència és en santedat. Vosaltres sou els supervivents que aplegareu forces per enfortir la nostra llengua! Pareu atenció a aquesta traducció i vegeu si hi apareixen mots de la llengua d'un altre poble i expressions noves que no van encu-

4. ודעו נא וראו כי אף אם לשונו תמהר לדבר צחות וגם עט סופר מהיר גם בשלון וספר רוסיאה, אשכנז, וצרפת, לא הרהיבוהו בנות יופי האלו, כי חיות הנה, ביפעת חן עדיניהן, להסב עינו מאים ישרון, אם כל הדרת קדש, שפת אלהי העברים, כאשר הסכילו עשות רבי בני הנעורים, אשר אך הריחו ריח השפות החיות, פנו ערף לאהבתה, רקחו ממנה, וכמו דוח תעבוה — אוי להם בסורם ממנה! — יראו כל חסרי לב השכחים את הר קדשה, ויבושו כי בזו יקחת תורתם הרת כל הררי אל! — ידעו ויבינו כי אמם הזקנה מלאה היא עֲדָנָה עֲדָנָה וחמרת אביב עלומיה בקדש. ואתם השרידים אשר תגברו חילים להגביר לשוננו! שימו נא לבבכם על ההעתקה הזאת, וראו נא אם חלו בה ניבי שפת עם אחר, ונאמים חדשים לא שערום אבותינו, כרוב העתקות החכמים בעיניהם — בדור חכם בעיניו זה — אשר ניבם נבזה, כי בלשון אחרת ידברו לבני עבר בשפתם העבריה! — ואתה המבקר! אחלי, לאט לי לנער הזה! הבינה — ואחר תדבר! בינה נא אל כבוד מלאכת ההעתקה משפה לשפה אף בשפות החיות, ומה גם אל שפת עבר העתיקה משפה לשפה אף בשפות החיות, ומה גם אל שפת עבר העתיקה אשר חדלה מהיות לשון מדברת זה כאלפים שנה, ולא נשאר ממנה רק מעט מזער ביד השארית ביהודה, ראי ה' וחרדים אל דברו! —

nyar els nostres avantpassats, com la majoria de les traduccions dels qui es consideren doctes (en aquesta generació), els mots dels quals són menyspreables, perquè és com si parlessin en una altra llengua als hebreus quan els parlen en hebreu! I tu, crític!, vet aquí el meu desig: xiuxiueja a aquest jove! Que compregui, i llavors que parli! Fixeu-vos com n'és, de feixuga, la feina de la traducció d'una llengua a una altra. Si ho és fins i tot en llengües vives, com no ho ha de ser en l'hebreu, que va deixar de ser llengua parlada fa uns dos mil anys i tan sols en resta molt poca cosa al romanent de Judà?, oh temerosos de Déu i els qui us afanyeu a complir-la!

El to elegíac característic de Mikhal és present també en el prefaci de Schulmann, que és una elegia a la llengua hebrea, abandonada i menyspreada pels joves, presentada com a llengua divina i com a mare, contraposada en termes gairebé incestuosos a les provocadores i sensuals llengües vives.⁵ També s'hi pot entreveure la defensa del purisme lingüístic bíblic, característic de la Haskalà.

És possible entendre aquest pròleg com una identificació de la *Muttersprache* herderiana amb l'hebreu, mentre que, el lament, cal entendre'l com un tòpic literari, atès que la prova que els joves no van deixar enrere la llengua com assegura Schulman és, justament, la repetició d'aquesta idea trenta anys més endavant en els primers escrits de Ben-Yehudà (veg. Ferran i Baños, 2021 i 2022). S'esdevé quelcom molt semblant al que Eugeni d'Ors (1881-1954) va comentar a propòsit de *La nacionalitat catalana* d'Enric Prat de la Riba el 1906: «El Catalanisme era una Elegia; l'Enric Prat de la Riba va convertir-lo en una Tasca» (veg. Garrigasait, 2015, p. 168, n. 17). El catalanisme romàntic i modernista deixava pas al Noucentisme, una mica com aquesta primera mena de nacionalisme cultural jueu lituà, circumscrit a una petita elit intel·lectual amb prou domini de l'hebreu, i obert a la nova sensibilitat europea, «floralista» en tractar qüestions nacionals,⁶ que derivarà a diferents formes de nacionalisme polític a la dècada del 1870, en part gràcies a la contribució d'Elièzer Ben-Yehudà (veg. Ferran i Baños, 2021 i 2022).

La importància de Schulman no es deu principalment a aquest pròleg, sinó sobretot a la redacció d'obres de geografia i història, tant mundial com

5. Vegeu SEIDMAN (1997), ja clàssic, en què s'aborda la contraposició, en termes sexuals, de la representació de l'hebreu i de l'ídx.

6. És a dir, defensor d'un nacionalisme estrictament literari, divorciat d'una acció política que cerqui una autonomia o independència (cf. BARTAL, 2005, p. 93; RAFANELL VALL-LLOSERÀ, 2006).

jueva, i a la traducció de literatura europea clàssica i moderna. En els llibres de temàtica jueva s'hi retroba l'interès per la ciutat perduda, la causa del problema teològic (ara històric) de l'Exili. D'aquests, en destaca *Séfer harisut Betar* («Llibre de la destrucció de Betar», 1858), sobre la caiguda de la darrera fortalesa jueva en la Revolta de Bar Kokhèva (que tingué lloc els anys 132-135 dC) i, molt especialment, *La guerra jueva* de Flavi Josef (1862), sobre els esdeveniments que van portar a la destrucció del Segon Temple i la fi del regne jueu. Entre la literatura europea contemporània traduïda, ocupa un lloc especial *Mistere Pariz* (*Els misteris de París*), d'Eugène Sue, la primera novella contemporània traduïda a l'hebreu (1857), que no tracta de temes gaire sublims, justament. El pròleg anà a càrrec d'Adam ha-Kohen (Harshav, 1993, p. 120 i seg.), que comença (Schulman, 1857, p. III):⁷

Qui, entre el nostre poble, que sàpiga que l'esplendor de la llengua és l'esplendor del nostre poble, i que en el seu honor ells també seran honorats, no s'alegraria de veure avui que la nostra llengua santa (que d'ençà que l'honor fou exiliat d'Israel, el seu també davallà i fou exiliat de la faç de la Terra i ella fou feta entrar entre portada i contraportada en els seus pocs llibres sants i en els seus pocs temples), l'esperit de Déu ha començat, ara en aquestes generacions, a fer-la retornar, mitjançant els seus pocs escriptors, escampats ací i allà, envers el passat i a fer que passegi, de mica en mica, per la faç de la Terra, i torni a parlar de tots els fets divins i sobre totes les seves creacions del Cel i la Terra. Les seves paraules provenen del confi del món i venen dels quatre vents del cel, d'on sigui que estiguin dispersos els fills del seu poble. I ja explica una paràbola a milers, la seva poesia és per a centenars i milers i parla també sobre cada disciplina i sobre cada ciència i cada art. Al cap i a la fi, no hi ha cap matèria important ni objecte valuós que ara trobi a la mà de les seves germanes joves que s'han imposat en la Terra amb honor i esplendor en l'era de la seva pobresa i misèria. Però ara no s'afanya a espolsar-se, a fer el mateix en aquest poc temps perquè aquest miracle doni esperança al cor

7. מי מבני עַמֵּנו הַיּוֹדְעִים כִּי תַפְאֶרֶת הַלָּשׁוֹן הִיא תַפְאֶרֶת עַמָּה, וּבִכְבוֹדָה גַּם הֵם יִכְבְּדוּ, וְלֹא יִשְׁמְחוּ לִרְאוֹת הַיּוֹם כִּי לְשׁוֹנֵנוּ הַקְּדוּשָׁה, אֲשֶׁר מֵאֵז גָּלָה כְּבוֹד מִיִּשְׂרָאֵל, הוֹרֵד גַּם כְּבוֹדָה וְגִלְתָּה מֵעַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ, וְנִסְגְּרָה לְבֹאֵי אֶדְ בֵּין לְחוֹתִיָּם, בְּמַעַט סְפָרֵי קְדָשָׁה וּבְמַעַט מִקְדָּשֶׁיָּהּ, הֵחֵל עֵתָה רוּחַ ה' בְּדוֹרוֹת אֱלֹהֵי לַפְעָמָה, בִּיד סוֹפְרֵי הַמַּעֲטִים וְהַנְּפֻזִּים כֹּה וְכֹה, לָשׁוּב לִקְדֻמּוֹתָהּ וּלְהַתְּחִלָּה לֵאמֹר לֹאט גַּם עַל פְּנֵי הַחוּץ, וְתִשָּׁב לְדַבֵּר עַל כָּל מַעֲשֵׂה ה' וְעַל כָּל פְּעֹל יָדָיו בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ, וּמִלִּיָּהּ יוֹצֵאִים בְּקֶצֶה תֵּבֵל וּבָאִים מֵאַרְבַּע רֻחוֹת הַשָּׁמַיִם, אֲשֶׁר כֵּן נִפְזָרוּ שְׁמָהּ גַּם כָּל בְּנֵי עַמָּה — וְתִדְבֹּר כְּבֹר לְאַלְפִים מִשָּׁל, וַיְהִי שִׁירָה לְמֵאוֹת וּלְאַלְפֵי, וְתִדְבֹּר גַּם עַל כָּל חֲכָמָה וְעַל כָּל מַדָּע וְעַל כָּל מִלְּאכְתָּהּ מְחֻשָּׁבָה. סוֹף דְּבַר לֹא הָיָה דְּבַר נִכְבָּד וְחֻפֵּץ יָקָר אֲשֶׁר מִצָּאָה עֵתָה בִּיד אַחִיוֹתָהּ הַצְעִירוֹת אֲשֶׁר גִּבְּרוּ בָאָרֶץ לְכָבוֹד וּלְתַפְאֶרֶת בִּימֵי עֲנִיָּה וּמְרוּדִיָּה, וְלֹא מִהֶרָה בְּהַתְּנַעֲרָה עֵתָה מֵעַפְרָה, לַעֲשׂוֹת כֵּן גַּם הִיא בְּמַעַט הַיָּמִים הָאֵלֶּה, עַד שֶׁכֶּבֶר יֵשׁ לֹא לִיד הַפֶּלֶא הַזֶּה לְתֵת תְּקוּהָ בְּלֵב סוֹפְרֵי אֱלֹהֵי, לִרְאוֹתָהּ בְּקִרְבָּה לְשׁוֹן מְדַבֵּרָת גַּם בְּפִי בְּנֵי עַמָּה כְּקֵדָם.—

dels seus escriptors, el de veure-la d'aquí poc com a llengua parlada també entre els joves del seu poble com en l'antigor.

La llengua hebrea torna a ser lloada i és comparada implícitament amb les llengües vives (*germanes*). Torna a aparèixer l'Exili i, segons Harshav (1993, p. 120 i seg.), prova (juntament amb el poema exhortatiu de Mikhal que es va incorporar com a dedicatòria del mateix llibre)⁸ que la idea de la *renaixença* (*teḥiyà*) de l'hebreu ja era present als cercles lituans i que, per tant, no era cap invenció de Ben-Yehudà, a qui se'n sol atribuir la paternitat.

Però, en realitat, la idea de *renaixement* travessa tot el romanticisme europeu i, per tant, tampoc no cal atribuir-ne la paternitat als escriptors anteriors, de la qual haurien estat, com a molt, mitjancers. Més encara, la darrera línia del text demostra, justament, la diferència semàntica entre la idea de *renaixement* de Ben-Yehudà, decidit a dur a la pràctica un projecte polític estrictament jueu, i la d'aquests autors, centrats en la recreació literària d'una identitat lingüísticament diferenciada de la dels subjectes del projecte polític del qual formen part.⁹ La Haskalà, des del programa de Mendelssohn de cultivar l'hebreu i la llengua de l'estat (Bartal, 2005, p. 98; Ferrarons i Llagostera, 2022, p. 81; Shavit, 1993), en certa manera, s'articula en un regionalisme sense regió.¹⁰

3.2. *Yehuda Leib Gordon, Yalag (1830-1892)*

A aquest cercle de Vínlius també hi pertanyia Yehuda Leib Gordon, conegut com a Yalag, amic íntim de Mikhal. De la seva obra, més realista i irònica

8. Contràriament al que afirma HARSHAV (1993, p. 120 i seg.), no s'intitula *Himne a la llengua hebrea*. Els tres primers versos, que cita, són: «Desperta't, desperta't llengua hebrea/ de les tombes de Sió, de les coves de l'erm, /vídua d'escriptors abandonada dels teus fills!» (עוֹרִי נָא עוֹרִי שָׁפָה עִבְרִיָּה/ מִקְבְּרֵי צִיּוֹן מִמְעֵרוֹת צִיָּה / אֶלְמָנַת סוֹפְרִים עֲזוּבַת בְּנֵי!) (SCHULMAN, 1857, p. vi).

9. Com els renaixentistes catalans, assimilats lingüísticament a Castella fora de les lletres, vegeu les declaracions d'August Rafanell i Josep Fontana a Tortajada (2014, min: 34-41). Més extensament, MARFANY (2017). Especialment pertinents al costat d'aquests pròlegs elegíacs són aquestes citacions dels discursos de Milà i Fontanals i Víctor Balaguer als Jocs Florals de Barcelona de 1859 (CONSISTORI DELS JOCS FLORALS, 1859, p. 23-25; p. 178-179).

10. «No estima la seva nació qui no estima la seva província», va dir Antoni de Campmany (1742-1813), una citació repetida per Milà i Fontanals i el seu cercle de «castellanistes» (en oposició a «catalanistes»), tal com figura al vell manual de SALCEDO RUIZ, vol. II, 1915, p. 305.

que la dels autors anteriors, destaquen tres poemes de temàtica social que serveixen per a resseguir l'evolució d'èxit del pla cultural de la Haskalà lituana, de l'entusiasme integrador (que no assimilador) a la il·lusió de Sió.

El primer, «Haqiša 'ammi» («Desperta, poble meu»), fou publicat el 1866 a *Ha-Karmel*, de Xemuël Yosef Fün̄n (1818-1891), el diari oficial de la Haskalà russòfila, que promovia la integració dels jueus en la cultura russa (Lempertienė, 2020, p. 195 i 197), encara que havia estat escrit el 1862-1863 (Gordon, 1884, p. 43). Destaca per la formulació del que s'ha considerat el lema de la Haskalà en conjunt: «sigues un jueu a casa i un home a fora» (Bacon, 1995):¹¹

Desperta, poble meu! Fins quan dormiràs?
Sí, la nit és passada, lluu el sol fulgent.
Desperta, fita els ulls ací i allà i guaita
i reconeix, si et plau, ton temps i ton lloc.

És que s'ha aturat el temps i ha plegat les ales
d'ençà del jorn que eixires vers els confins de la terra,
o és que no han passat i s'han fet dos mil anys
d'ençà del jorn que la nostra llibertat finà i que va errant pel món?

De llavors ençà moltes generacions han finat,
mars i terres ens n'han separat,
i s'han esdevingut i han passat canvis notables,
i encara ara n'hi ha més que van fent passada.

Desperta, poble meu! Fins quan dormiràs?
Sí, la nit és passada, lluu el sol fulgent!
Desperta, fita els ulls ací i allà i guaita
i reconeix, si et plau, ton temps i ton lloc.

11. הקיצה עמי! עד מתי תישנה? / הן גז הליל, השמש האירה, / הקיצה, שא עינד אנה ואנה / וזמן ומוקד אנה הכירה. / הכי עמד הזמן וכנפיו רפו / מיום אל כנפי הארץ יצאת / או שנים אלים לא תמו ספו / מיום תם חפשו ובארץ נוד באת? / מאז עד עתה דורות רבים ספו / ימים וארצות משם יפרידונו / וחליפות מאליפות באו חלפו, / אף קרות אחרות עתה עודנו. / הארץ בה עתה נחיה נולד / לגלילות אירפה הלא נחשבה / אירפה הקטנה מחלקי חלד / ובחקרי חכמה מכלם נשגבה. / ארץ עדן זאת הן לך תפתח / בניה "אחינו" לך יקראון עתה / עד מתי תהיה קרבם באורח / למה מנגד להם תלך אתה? / וכבר גם יסירו שכמד מסבל / ומעל צוארך עלך ירימו / ימחו מלבם שנאת שוא והבל / יתנו לך ידם, לך שלום ישימו. / כל בעלי בינה בד חכמה ילמדו / פעלים ואמנים כל מעשה חרשת / אמיצי הלב בעבדו יעבדו / אברים יקנו שדות ומחרשת. / אל אוצר המדינה הבא חילך / ובנכסיה קח חלק וזבד / היה אדם בצאתך ויהודי באהלך, / אח לבני ארצך ולמלכך עבד. / הקיצה עמי עד מתי תישנה? / הן גז הליל, השמש האירה; / הקיצה, שא עינד אנה ואנה / וזמן ומוקד אנה הכירה.

El país on vivim i som nats,
és que no és comptat entre els països d'Europa?
Europa, del món el més menut dels continents,
però en les disciplines de la ciència, de tots, el més versat.

Aquest país de l'Edèn, ací t'és desclòs,
sos fills ara et diuen «germà nostre».
Fins quan has d'estar-t'hi com un hoste,
per què te'ls acostes enfrontant-hi?

Ja et deslliuren l'esquena del patiment,
i del coll el jou et fan reposar,
esborren del cor l'odi, la falsedat i el poc enteniment,
et donen les mans, la pau t'han de portar.

Alça la testa, alça l'esquena,
mira-te'ls amb ulls plens d'amor,
i dona el cor a la ciència i al coneixement,
sigues un poble il·lustrat i que parla en llur llengua.

Ha de saber de ciència tothom que tingui enteniment,
els obrers i els artesans, tota la indústria,
els de cor valent faran feina al campament,
els grangers compraran camps i arades.

Que el teu esforç vagi al tresor de l'estat
i pren part i regal en ses propietats.
Sigues un home a fora i un jueu a ca teva,
un germà dels fills del teu país i un servent del rei.

Desperta, poble meu! Fins quan dormiràs?
Sí, la nit és passada, lluu el sol fulgent.
Desperta, fita els ulls ací i allà i guaita
i reconeix, si et plau, ton temps i ton lloc.

Allò que va ser el programa polític de la Haskalà lituana esdevé clar en aquest poema: Rússia (i no pas el país d'Israel) és la nova pàtria jueva, equiparable a l'Edèn, els gentils són germans dels jueus i, com es ressalta en la penúltima estrofa, el jueu ha de recloure el seu judaisme en l'espai privat i ser fidel al rei. Com indica Bartal (2005, p. 92-96), el *maskil* era un agent cultural de l'Imperi, de l'Estat rus, que havia substituït la lleialtat a l'aristòcrata polonès anterior a les particions, una figura local, per la fidelitat a un rei llunyà. Res més lluny del sionisme i res més a prop dels polítics de la Renaixença. Potser

això, més que no pas la reflexió al voltant de l'Exili, explica per què no he sabut trobar cap referència d'una possible implicació dels *maskilim* en les revoltes poloneses i lituanes contra Rússia per recuperar les antigues llibertats (en virtut de les quals els jueus havien gaudit d'emancipació, d'un parlament propi i de l'oficialitat de la llengua hebrea), cantades amb tons messiànics pel poeta nacional de Polònia, el lituà Adam Mickiewicz (1798-1855):¹²

Com Crist llavors vencé la tomba,
així Polònia altra volta reviurà,
per salvar els pobles i llur Lliga
segellar per a una justícia duradora.

Tot i la referència cristològica, si els *maskils* haguessin estat autènticament liberals (i menys conservadors en la religió), potser haurien acollit bé aquests versos (Stern, 2018, p. 16) i la poesia de Mickiewicz en general, en la qual Israel era el «germà gran» al qual s'havia de garantir la igualtat legal. El poeta fins i tot havia projectat la creació d'una legió jueva que lluités a la Guerra de Crimea (1853-1855) contra el tsar (Meghnagi, 2022, p. 12 i seg.). Caldria esperar a Pereş Smolenskin, el primer autèntic teòric d'un nacionalisme jueu, perquè algun jueu lituà el llegís (Stern, 2018, p. 178).

Tornant a Yalag, cinc anys després de «Haqışa 'ammi» va enviar a *Ha-šahar*, de Smolenskin, un conjunt de poemes que prologa amb «Lěmi 'ani 'amel?» («Per a qui m'escarrasso?»), farcit dels llocs comuns del cercle de Vîlnius, en què reafirma el problemàtic rumb de la Haskalà lituana (cf. Litvak, 2012, p. 156). Com assenyala Stanislawski (1988, p. 105), aquest poema, d'amarga ironia, el més famós de tots i el més citat, ha estat el més mal entès, atès que ha estat interpretat com una abjuració dels principis de la Haskalà, que Gordon no havia abandonat, o fins i tot com una prova de la necessitat de virar cap al sionisme. Aquesta és una interpretació *ex eventu* i ha de ser descartada. El poema va ser publicat a *Ha-šahar* (any 2, núm. 8, 1870-1871, p. 353-354) (Stanislawski, 1988, p. 104, n. 52):¹³

12. Aquests versos provenen d'*El llibre dels pelegrins polonesos* i són citats per Edmond Privat en la seva *Vivo de Zamenhof* (Privat, 1937, p. 21), d'on els trec, que obre amb l'òda a Lituània dels primers versos del *Pan Tadeusz* del mateix poeta. És interessant com el biògraf contextualitza la idea de l'esperanto (lit. «el qui té esperança») enmig del messianisme que es vivia a l'antiga Lituània. La versió en esperanto que tradueixo és: «Kiel Kristo ja venkis la tombon, / tiel ankaŭ Polujo revivos, / por savi popolojn kaj Ligon / ilian sigeli por daŭra justeco.»

13. עוד בת השירה אלי מתגננת, / עוד לבי הוזה וימיני כותבת – / כותבת שירים ופשפה / נשפחת. / מה-ישעי מה-חפצי ומגמת פני / ולמי אני עמל מבחר כל שני / ומחסר נפשי מטובה ונחת? / הורי — הדבקים באלהים ובעמם, / עוסקים בסחורה ובמצות כל יומם / מאסו הדעת, לא למדו טוב

La musa encara em ve a visitar d'amagat,
 encara mormola el meu cor i escriu la meva dreta:
 escriu poemes en una llengua oblidada.
 Quina és la meva salvació, el meu desig, la meva direcció,
 i per a qui m'escarrasso en la flor dels meus anys
 privant la meva ànima del guany i el plaer?

Els meus pares seguien Déu i llur poble,
 ocupats en el comerç i en els manaments tota la vida
 menyspreaven la ciència, no tenien enteniment;
 «mort en la poesia, heretgia en el bell estil!»
 «prohibit viure al mateix barri del poeta»,
 increpaven al fill, ens cridaven amb fúria.

Els meus germans *maskilim* van adquirir ciència,
 no es van adherir com toca a la llengua del seu poble
 menyspreant la mare vella que va amb bastó:
 «Deixeu estar la llengua, ha perdut tot el vigor,
 deixeu-ne estar la literatura, fada sense sal;
 deixeu-la estar, i anem cadascú vers la llengua del nostre país.»

Germanes meves, filles de Sió!, tal vegada vosaltres
 us girareu vers la meva musa,
 Déu us ha beneït posant-vos dins una ànima tendra,
 esperit benivolent, bon gust i cor càlid.
 Mes, ai, heu estat criades com a captives
 car «ensenya Torà a la filla... i aprendrà niciezes»!

טעם; / "מִוֶּת בְּשִׁיר, אֶפִּיקוֹרְסוֹת בְּמַלְיָה! / "אָסוֹר עִם הַמְשׁוֹרֵר לְדוֹר בְּמַחֲיָצָה!" / כֵּן יִגְעְרוּ בָנוּ, יִרְדְּפוּנוּ
 בְּזַעַם. / אַחֵי הַמְשַׁכִּילִים דַּעַת לְמַדּוֹ / בְּדָבָק לֹא־טוֹב לְלִשׁוֹן עַמָּם נִצְמָדוֹ / הֵם בְּזִים אִם זָקְנָה תוֹמֶכֶת
 פֶּלֶד: / "עֲזָבוּ שְׂפָה, עָלֶיהָ אָבַד כָּלֶח, / "עֲזָבוּ סִפְרָתָהּ תִּפְּל מִבְּלִי מַלְח; / "עֲזָבוּהָ כִּי אִישׁ לִשְׁפַת אֶרֶצוֹ
 נִלְדָּה." / אַחֲזוּתִי בְּנוֹת צִיּוֹן! אוֹלִי אֶתְנָה / אֶל שִׁיחַת בֵּת־שִׁירִי לְבָכֶן תִּתְנֶנָּה / וְאֵלֵהִים חֲנֻכָּן נֶפֶשׁ נַחֲמָדָת, /
 רוּחַ חַן, חֵד טַעַם, לֵב חֵם בְּקָרֵב - / אֵד הֵה כִּי גִדְּלָתָן כְּשִׁבּוּת חֶרֶב / כִּי "בֵּת תִּלְמַד תּוֹרָה - תִּפְלוֹת
 לּוֹמְדָתָ!" / וּבְנֵינוּ? הַדּוֹר הַבָּא אַחֲרֵינוּ? / הֵם מְנַעֲרִיָּהֶם יִתְנַכְּרוּ אֵלֵינוּ, / - לָמוּ פָּעִיעִי לְבִי יְדוּוּ יוֹזְבוּ - / הֵנָּם
 הוֹלְכִים קְדִימָה שְׁנָה שְׁנָה / מִי יַדַּע הַגָּבּוֹל עַד מִתִּי? עַד אֲנָה? / אוֹלִי עַד מָקוֹם - מִשָּׁם לֹא יוֹשְׁבוּ... /
 וְלִמִּי אַפּוֹא אֶעֱמּוֹל אֲנִי הַגָּבֵר? / לְמִתִּי מִסְפֵּר הַשְּׂרִידִים מִבְּנֵי עֵבֶר / שְׁעוֹד לֹא נִתְּנוּ שִׁיר צִיּוֹן לְשִׁנְיָה? /
 הוֹי, שְׂבָלִים בּוֹדְדוֹת, מִי יַדַּע אִימוֹ, / מִי יִשָּׂא רֹאשׁ, יִמְנָה מִסְפֵּר לָמוּ? - / אַחַד בְּעִיר הֵם וְשֵׁנִים
 בְּמִדְיָנָה! / הֵיוּ אֲשֶׁר תִּהְיוּ וּבְאֲשֶׁר שָׁמָּה! / לִשְׁפַת עֵבֶר תֹּאמְרוּ: אַחֲזוּת רַחֲמָה, / נִיבִי לֹא תִבּוֹז, תֹּאמְרוּ
 לִי: אַחֲנֵנוּ. / וּבְעוֹד רַבִּים אַחֲרֵי רֹאשׁ יִנְעוּ / לָכֶם שִׁירִי אֱלֹהֵי רוּחִי יִבְעוּ / אַתֶּם תִּדְּעוּ נִפְשִׁי, לְבִי תִבְנֵנוּ. /
 לָכֶם אֲזַבַּח רוּחִי, אֲגִישׁ דְּמָעָה לְנִסְדָּ! / הִבָּה אֲבָדָה עַל צוּאֲרֵכֶם וּכְאֲבִי יַחֲשֹׁד / אַחֲבַקְכֶם אֲשַׁקְכֶם רְבוּא
 רַבּוֹת מוֹנִים: / הוֹי, מִי יַחוּשׁ עֲתִידוֹת, מִי זֶה יוֹדִיעֵנִי / אִם לֹא הָאֲחֵרוֹן בְּמִשְׁוֹרֵי צִיּוֹן הִנְנִי / אִם לֹא גַם
 אַתֶּם הַקּוֹרְאִים הָאֲחֵרוֹנִים! /

I els nostres fills? La generació que ve darrere nostre?
 D'ençà de la joventut se'ns tornen estranys
 —per ells el meu cor ferit pateix i es dessagna—
 i guaitau com avancen any rere any,
 qui sap fins quan ens separarà una frontera? I fins a on arriba?
 Potser fins a un lloc... d'on no tornaran...

Per a qui m'escarrasso, doncs, home com soc?
 per als quatre gats que encara resten dels hebreus
 que encara no s'han mofat de la musa de Sió?
 Ai las, penjolls aïllats, qui sap on són,
 qui n'aixecarà el cap i els comptarà?
 Un de sol a la ciutat i amb ell dos en tot el país!

Sigueu els qui sigueu i on sigueu!
 Dieu a la llengua hebrea: «Germana Ruḥamà»,
 no menyspreu la meva paraula i em dieu: «Germà»
 I mentre molts capotegen darrere de mi,
 a vosaltres, aquests poemes us expressen el meu esperit,
 vosaltres em coneixeu l'ànima, m'enteneu el cor.

Per vosaltres sacrifico el meu esperit, us porto llàgrimes per a la libació!
 Au, ploraré sobre el vostre bescoll i aguantaré el meu dolor
 us abraçaré, us besaré una vegada i una altra:
 Ai, qui pressent el futur, qui em pot fer saber
 si jo no soc el darrer dels poetes de Sió
 si no en sou també vosaltres els darrers lectors.

Finalment, ja el 1882, després dels pogroms de 1881, els quals, tot i no ser tan violents com els de 1871 (Stern, 2018, p. 71), van commoure els jueus de l'Imperi rus, escriurà un poema que vira cap al sionisme dels *Hibbat Siyyon*, del qual em limito a copiar les estrofes citades per Stanislawski (1988, p. 194 i seg.), en què reprèn la Ruḥamà de les darreres estrofes del poema anterior:¹⁴

מה-תתפחי, אחותי רחמה, / מה-נפל לבדי, / מה רוחי נפעמה, / ולחיך שושנים מה-נבלי? כי
 באו שודדים וכבודיך חללי? / אם גבר האגרוף, יד ידים רמה, / הבד העון, אחותי רחמה?! / קומי גלכה
 הִהָבֵית אִם אוֹהֶבֶת / לֹא אוֹכֵל אֲבִיֶּיךָ בֶּטֶח לְשִׁבֶּת: / אִם אֵין לָנוּ וּבִבִּיתָהּ לֹא נִגְוָה – / לְמִלּוֹן אוֹרְחִים
 אַחֵר לְלוֹן נְסוּרָה / עַד יִחַמַל עָלֵינוּ אֲבִינוּ — שְׁמָה / נִשֵּׁב וְנַחֲכָה, אֲחוֹתִי רַחֲמָה. / קוּמִי גִלְכָּה! בְּמָקוֹם אוֹר
 הַחֹפֶשׁ / יִזְרַח עַל כָּל בֶּשֶׂר יֵאִיר כָּל נֶפֶשׁ, / בְּמָקוֹם תָּבִיב כָּל הַנִּבְרָא בָּעֲלָם / עַל עֲמוֹ וְאַלְהֵיוּ אִישׁ לֹא יִכְלֵם
 – / שָׁם לֹא יַעֲשֻׁקוּד יְדִים; שָׁם נִכְלָמָה / לֹא תִהְיֶי גַם אַתְּ, אֲחוֹתִי רַחֲמָה.

Per què somiques, germana meva Ruḥamà?
 per què tens el cor abatut, per què tens l'esperit colpit,
 les teves galtes de roses, per què s'han marcit?
 Perquè han vingut bandits i han profanat el teu honor?
 Si ha vençut el puny, la mà altiva dels malvats,
 hi ha pecat en tu, germana meva Ruḥamà?

Alça't i anem-nos-en, a ca la mare estimada,
 no puc assegurar-te que ens hi puguem estar:
 no tenim mare i no podem viure a ca seva.
 A un hostel, doncs, ens haurem de parar
 fins que el pare es compadeixi de nosaltres: allà
 viurem i esperarem, germana meva Ruḥamà.

Alça't i anem-nos-en! En un indret lluminós la llibertat
 brillarà sobre cada cos, i lluminarà cada ànima,
 en un indret plaent tot allò creat a imatge i semblança
 no serà humiliat per raó del seu poble o el seu Déu.
 Allà no abusarà de tu gent malvada; allà no seràs
 humiliada tampoc tu, germana meva Ruḥamà.

3.3. *Sobre les publicacions periòdiques lituanes*

Yalag va publicar la seva obra en revistes lituanes en llengua hebrea i massa sovint la premsa periòdica és oblidada pels manuals de literatura, tot i la seva importància cabdal en la divulgació de les idees literàries i polítiques. Centrant-se en el món lituà, les revistes més destacades foren les editades a Vîlnius per Xemuél Yosef Fûnn: *Pirḥe Ha-Şafon* (1841, 1844) i *Ha-Karmel* (1860-1880), que va ser el primer setmanari jueu de l'Imperi rus (Lempertiené, 2020, p. 195 i seg., d'on prové la informació següent). El 1856 Eliezer Silberman, de Königsberg (1819-1882), havia fundat a Lyck (Prússia Oriental, actualment Ełk, Polònia) *Ha-maggid*, el qual és associat sobretot a David Gordon, de Vîlnius (1831-1886). El 1860 també va aparèixer a Odessa, fundat pel polonès Alexander Tzederbaum (1816-1893), *Ha-meliş*, que duraria fins al 1904 i seria una de les revistes més llegides a Rússia (Ramos González, 2014, p. 704 i seg.). Destaquen també *Ha-şəfirà*, publicat a Varsòvia (1862-1931), *Ha-qol*, de Mikhael Levi Rodkinson (1845-1904), i les revistes del país d'Israel fundades el 1863 per asquenazites ucraïnesos i lituans: *Ha-Lebanon*, de Yehiel Bril (1836-1886), i *Havatsélet*, d'Israel Dov Frumkin (1850-1914), mig germà de Rodkinson.

El ja mencionat Péretz Smolenskin edità a Viena *Ha-šahar* del 1868 al 1884, un any abans de la seva mort. Mentre que *Ha-maggid* cridava a l'assentament al país d'Israel els anys 1860 i 1870, *Ha-šahar* procurava articular un nacionalisme com a tal, seguint el model teòric europeu, basat en el *Geist* i atacant els problemes derivats de la Haskalà, no des d'una òptica reaccionària o tradicionalista, sinó «antimoderna», emprant el terme que usava Compagnon (2007) a propòsit d'autors francesos com Charles Baudelaire (1821-1867), que «avancen cap a la modernitat però mirant al retrovisor». Com indica Stern (2018, p. 157 i seg.), tot i l'idealisme de Smolenskin, deixa que Aaron Xemuel Lieberman (1845-1880), també lituà i director de *Ha-emet* (1877), la primera publicació socialista en hebreu, editi *Ha-šahar*.

3.4. Abraham Mapu (1808-1867)

Aquest panorama no seria complet sense mencionar la publicació, el 1853, de la primera novel·la hebrea contemporània, romàntica, *אהבת ציון* (*Un amor de Sió*), d'Abraham Mapu (1808-1867), de Kaunas. Fou tota una sensació als *hadarim* i va ser una inspiració per a Ben-Yehudà en l'adolescència. Com explica en la seva autobiografia *El somni i el seu compliment* (cap. iv) (Ben-Yehudà, 1943):¹⁵

I no vaig sentir solament l'accent sefardita dels seus llavis, sinó també una conversa natural, simple, en hebreu. Durant l'època de *la meva il·lustració*, concretament a partir del moment en què vaig llegir *Un amor de Sió* i *La culpa de Sa-*

15. ולא בלבד ההברה הספרדית שמעתי מפיו בפעם הראשונה, אלא גם שיחה טבעית, פשוטה, בעברית, שמעתי בפעם הראשונה כמו כן מפיו. עוד בימי „משכילותי“, בפרט מהעת שקראתי את „אהבת ציון“ ואת „אשמת שומרון“, התעוררה בקרבי תשוקה לדבר בלשון־הקודש, ופעמים הרבה, אחרי הקריאה יחד עם אחד מחברי בבית־המדרש, יצאנו השדה, כדי שלא ישמעונו הבריות, והתאמצנו לדבר ממש כמו אמנון ותמר, בכל אותה המלאכותיות המליצית התנכית, שנתן מאפו בפי יצוריו. וכאשר התחיל חלום התחיה הלאומית להתברר במחי יותר לכל פרטיו, עלתה גם שאלת הלשון לפני, ואז נזכרתי שיחתי־החולין של עולמו הנפלא של מאפו, וקצת הרהורים עלו על דעתי: האפשר, כי בני אדם פשוטים בעיני החיים הגולים ישוּחו בשפה שכזו? והי כאשר פגשתי בהבחור ג. זליקוביץ ואשמע מפיו מאורעות טלטוליו בין היהודים המזרחיים, ואשאלהו, איך דיבר אתם. ויגד לי, כי עד שלא למד לשיח אתם בלשונם בערבית דבר אתם בלשון־הקודש. התחלתי אני לדבר אתו עברית בלשונם של אמנון ותמר בשעתם, ומה שמחתי, כשמעתי עונה במלים פשוטות, בדבור טבעי! חשתי כמו אבך מעמסה נפלה מעלי, ומאז סחננו תדיר בעברית ושאלת תחית הלשון בדבור־פה נפתרה אצלי בבת־אחת. האדון ג. זליקוביץ אולי איננו חולה ואינו מרגיש, כי יש לו חלק ברעיון תחית הדבור בעברית.

maria, es va despertar dins meu l'anhel de parlar en la llengua santa, i moltes vegades, després d'estar-la llegint plegats amb un dels companys de l'institut, sortíem al camp perquè no ens sentís ningú i ens esforçàvem a parlar tal com Amnon i Tamar, amb aquella mateixa artificiositat retòrica bíblica que Mapu havia posat als llavis dels seus personatges. I a mesura que el somni del renaixement nacional es va anar dilucidant al meu cervell amb tots els detalls, també se'm va aparèixer la qüestió de la llengua, i llavors em vaig recordar de la conversa profana del món fantàstic de Mapu i se'm va acudir si no era possible que les persones senzilles poguessin conversar sobre els aspectes de la vida diaspòrica en una llengua aital. I va ser aleshores que vaig trobar-me el jove G. Selikovitsch i vaig escoltar dels seus llavis els detalls del seu viatge entre els jueus orientals, de manera que li vaig demanar com hi havia parlat, amb ells. Em va dir que, fins que no va aprendre a conversar-hi amb llur llengua, l'àrab, els parlava en la llengua santa. Vaig començar a parlar amb ell l'hebreu d'Amnon i Tamar en llur temps, i quina alegria, quan el vaig sentir que em responia amb mots senzills, amb una expressió natural! Vaig sentir com si m'hagués tret del damunt un pes feixuc, i de llavors ençà parlàvem sovint en hebreu i la qüestió del renaixement oral de la llengua se'm va resoldre d'un cop de ploma. El senyor G. Selikovitsch potser no és conscient que és partícip de la idea de la revernacularització de l'hebreu.

Aquest Selikovitsch, Géşel o Georges de prenom (1863-1926), lingüista i periodista, que havia nascut a Rietavas, també a Lituània, escriu (Selikovitsch, 1919):¹⁶

«Jo soc en Baer Goldberg [...]. I aquest llargarut és el meu amic Matityahu Mapu, el germà d'Avrimel Mapu, l'autor d'*Un amor de Sió*, que deus haver llegit» [...]. Em vaig quedar atònit! La primera vegada a la vida que veia un escriptor hebreu com en BG i, a més, el germà d'*Un amor de Sió*.

Aquesta novel·la va resignificar el país d'Israel i l'amor en la mentalitat jueva i va obrir el camí d'una nova sensibilitat i de la materialització de l'idealisme novel·lesc, romàntic, d'una manera anàloga, però amb un desenllaç molt diferent, al *Werther* al tombant del segle anterior a Alemanya (veg. Sala, 2007, p. 177-180).

Un amor de Sió és una novel·la històrica que se situa en el regnat d'Acáz de Judà, és a dir, en l'època de la destrucció de Samària i el primer Exili d'Israel,

איך בין עס בער גאלדבערג [...] . און אָט דער לאַנגער איד איז מיין פריינד מתתיהו מאפּו, דער ברודער פון אברעמיל מאפּו, פערפאַסער פון "אהבת-ציון" וואָס דו האָסט מסתמא געלעזען. [...] איך בין געוואָרען ווי אַבגענומען! דאָס ערשטא מאָל עין מיין לעבען וואָס איך זעה אַ העברעאישען מחבר ווי ב"ג, און דעם ברודער פון "אהבת-ציון" דערצו.

Per a una versió en francès, veg. SÉLIKOVITSCH (2021, p. 37).

el del regne del nord. Escrita en la *melizà* típica de la Haskalà, explica la història d'amor entre Ammon i Tamar. Jerusalem i Betlem són presentades amb tota la seva bellesa oriental (recreada a partir de les descripcions bíbliques i les notícies dels exploradors contemporanis).¹⁷

És aquesta Judà oriental, semita, antiga, la que rep tot l'ímpetu romàntic de l'amor a la *patria si bella e perduta*, que esdevé un paradís ideal. Entre els passatges que il·lustren la fertilitat i l'abundància de Judà i Jerusalem (com Ben-Yehudà provarà de demostrar amb dades provinents de les exploracions recents al seu primer article, veg. Ferran i Baños, 2021), hi ha (Mapu, 1853, p. 22):¹⁸

Betlem, bressol dels reis de Judà, es veia davant de Jerusalem [...]. Allà hi ballaven els pastors i hi pasturaven el vacum, i el país regalima llet i mel; allà el rei Salomó havia fet cavar tres basses per emmagatzemar-hi l'aigua del lloc. També s'havia fet fer séquies per portar-la a Jerusalem, la ciutat del seu cor. La superfície de les basses era com unes cobertes de plata i al voltant hi havia impressionants salzes, tórtores i colomins que s'estimaven per les branques.

O que descriuen un paisatge natural idíl·lic i sensual, el mateix Edèn que Yalag situava a Rússia que invita a l'amor (Mapu, 1853, p. 22):¹⁹

El sol vessava una llum clara i una calor neta sobre els prats dels pastors, els torrents barrejaven l'aigua amb la remor del seu corrent; la fressa de les fulles, la dispersava el vent net que bufava entre les branques, caigudes; el cant dels ocells, el bel dels ramats i l'eco de les muntanyes els responien amb la seva veu majestuosa. Totes aquestes tonades despertaven l'esperit dels pastors, i el so de les flautes se sentia per tots els seus prats.

La metàfora del *Càntic dels Càntics* s'ha trencat i es converteix en un poema d'amor humà, com ja indica la dedicatòria (Mapu, 1853). El salm amb els diacrítics de salmòdia a la part superior de la pàgina i a la part inferior la cita-

17. N'existeix una versió espanyola a càrrec de RAMOS GONZÁLEZ (1996).

18. ובית לחם, ערש מלכי יהודה, נשקפה מנגב לירושלים [...] שם ירקדו בני צאן ושם ירעו עדרי בקר, וארצה זבת חלב ודבש; משם חפר המלך שלמה שלש ברכות להקוות אליהן מימי המקום ההוא, גם תעלות עשה לו להביא המים לירושלים, קרית משושו. פני הברכות כנחפים בכסף וסביבותיהן ערבים מרהיבי עין, ותורים ובני יונה מתעלסים באהבים בין עפאיהם.

19. השמש יצקה אור יקרות וחום צח על נאות הרועים, פלגים יבלו מים המו בשאון זרמתם, המולת עלה נדף מרוח צח הנושב בין העפאים, זמיר צפרים, ושריקות העדרים והד הרים העונה למו בהוד קולו. כל הנעימות האלה העירו את רוח הרועים, והנה זמרת חלילים נשמעה על כל נאות הרועים.

ció del *Càntic* sense vocalització ni salmòdia, com si marqués una baixada de Déu a la terra:²⁰

Estima més Jahvè els portals de Sió (Salm 87,2) / Per dintre l'han brodat amb amor les filles de Jerusalem (Càntic dels Càntics 3,10).²¹

Les dones de Sió són belles, com les aimies de la novella, però també ho són els homes de Sió, que esdevenen tot un ideal d'una nova masculinitat, objecte de cerca contínua tant per part de la Haskalà com del sionisme més endavant (veg. Harshav, 1993, p. 22; Litvak, 2012, p. 42 i seg.; Seidman, 1997):

Jedidies s'acostà a Tirsà i li digué: «Digue'm, formosa! Què és Sió als teus ulls i què és la seva gent?» I Tirsà li digué: «Sió m'és com el Jardí de l'Edèn i la seva gent em són com àngels de Déu.» I li digué Jedidies: «Així doncs, aquesta vegada m'he de sentir honrat per les teves paraules, perquè visc a Jerusalem», i li digué Tirsà: «Que se sentin honrats tots els qui viuen a Jerusalem si és que se t'assemblen» (Mapu, 1853, p. 4).²²

Jedidies rigué i digué: «Però la teva formosa filla no em veu com tu em veus, sinó com un àngel de Déu.» Li digué Hananael: «Per tant, jo soc com un àngel que ve en nom del Senyor a unir les vostres ànimes i a beneir-vos davant el Senyor que té Sió per llar.» Tirsà digué a Jedidies: «Tal com jo t'he trobat únic, jo també seré única per a tu, i amb aquesta paraula soc teva.» Li digué Jedidies: «Formosa, tu per a mi ets única i entre nosaltres no s'interposarà cap altra donzella» (Mapu, 1853, p. 5).²³

L'ideal de bellesa és oriental, bruna, concorde amb el paisatge, mentre que els antagonistes són rossos, com era comú a Lituània. Azricam, de fet, amb la seva curvatura, bé podia ser un estudiant dels *hadarim* ortodoxos que els *maskilim* volien modernitzar (Stern, 2018, p. 134 i seg.):

Azricam tenia un aspecte estrany, i a setze anys anava encorbat, els seus cabells eren rossos, el seu cap era com una bala d'or damunt les seves amples espat-

20. אֶהְיֶה שְׁעָרֵי צִיּוֹן (תהילים פ"ז ב') תכו רצוף אהבה מבנות ירושלים. (שיר ג' י).

21. La traducció és de l'Associació Bíblica de Catalunya (2011).

22. יוגש ידידיה אל תרצה ויאמר לה: הגידי נא לי עדינה! מה ציון בעיניך ומה אנשיה? ותאמר לו תרצה: ציון כגן עדן לפני ואנשיה כמלאכי אלוהים. ויאמר לה ידידיה: לכן אתגאה הפעם על פי דבריך כי יושב ירושלים אני, ותאמר לו תרצה: יתגאו כל יושבי ירושלים אם ידמו לך [...]

23. וישחק ידידיה ויאמר: ואולם לא כראותך תראני בתך העדינה, כי כמלאך אלהים ראתני. ויאמר חננאל: לכן אהיה אנכי כמלאך בא בשם ה' לחבר את נפשותיכם ולברך אתכם לפני ה' השוכן בציון. ותאמר תרצה לידידיה: הן אחד מצאתיך ואחת אהיה נא לך גם אני, ובדבר הזה הנני לך. ויאמר לה ידידיה! יחידתי תהיי לי עדינה ואחרת לא תתערב בנו [...]

lles, la cara plena de grans, mentre que Tamar s'assemblava a una palmera per la bellesa i la majestuositat, i a setze anys era una donzella en la plenitud de la bellesa, i la seva faç, les seves maneres i paraules eren amables i nobles (Mapu, 1853, p. 19).²⁴

Els pastors de l'indret l'estimaven molt (a Amnon) per la seva bellesa i les seves tonades, perquè sonava la lira i cantava cançons agradables per a animar-los. [...] Tirsà] passà per davant del lloc on Amnon feia descansar el ramat, i els pastors, en veure-la, sospiraven, i es deien l'un a l'altre: «Mireu la bellesa de les filles de Sió!» Però Amnon els deia: «Ai, dels pastors que miren allò que és més elevat que ells, humiliem-nos i mirem com descansen els nostres ramats, i no alcem els ulls per mirar en les noies els cims de la terra» (Mapu, 1853, p. 22).²⁵

4. Cap a una conclusió

Aquesta petita antologia comentada amb contínues referències a la cultura catalana pot orientar una futura comparació entre el catalanisme i el sionisme i les seves relacions que tingui en compte les fonts hebrees, cosa que falta encara entre les recerques existents i que, d'alguna manera, pot il·lustrar aquests treballs (per exemple, Culla, 2004; Fortet i Martínez, 2022; Pérez i Ventayol, 2010, 2016, 2017 i 2019).

Tanmateix, *comparaison n'est pas raison*, i l'evolució d'una mena de nacionalisme literari d'una minoria al d'un de polític ben estructurat, va més enllà de la comparació amb Catalunya. Segons Miroslav Hoch és la canònica en els nacionalismes minoritaris europeus, que segueixen un procés de tres fases: a) activitat intel·lectual de «redescobriment de la història» desenvolupada en petits cercles culturals, b) despertar de la consciència nacional en sectors més amplis de la població, c) formació d'un moviment nacional ben articulat amb consciència de classe (Llobera, 1996, p. 266 i seg.).

24. עזריקם היה זר במראהו, ובהיותו בן שש עשרה שנה היה שפל קומה, שערותיו צהובות, ראשו כגֹלֶת זהב על כתפותיו הרחבות, פניו נקודים נקודים, ותמר דמתה לתמר ביפיה ובהדרה, ובהיותה בת שש עשרה שנה היתה עלמה כלילת יופי, ותאר פניה, הליכותיה ומדברותיה נעימות ונדיבות [...] ורועי המקום אהבוהו מאד על יפיו ועל מנגינותיו, כי פרט על פי נבל, וישר שירים נעימים [...] ותעבור על פני המקום אשר הרביץ שם אמנון את עדו, והרועים ראוה כן המה, ויאמרו איש אל רעהו: ראו נא היפה בבנות ציון! ואמנון אמר אליהם: הוי רועים הרואים את הגבוה מהם, נשפיל נא לראות את רבצי עדרינו, ואֵל נשא עינינו לראות בבנות מרום עם הארץ!

25. [...] ורועי המקום אהבוהו מאד על יפיו ועל מנגינותיו, כי פרט על פי נבל, וישר שירים נעימים [...] ותעבור על פני המקום אשר הרביץ שם אמנון את עדו, והרועים ראוה כן המה, ויאמרו איש אל רעהו: ראו נא היפה בבנות ציון! ואמנון אמר אליהם: הוי רועים הרואים את הגבוה מהם, נשפיל נא לראות את רבצי עדרינו, ואֵל נשא עינינו לראות בבנות מרום עם הארץ!

És per això que, tenint en compte que no deixa de ser una lectura teleològica de la història de les idees, cal considerar la Haskalà un protonacionalisme literari i cultural, com fa Bartal (2005), el qual indica la paradoxa que el component nacional jueu hauria pogut evolucionar gràcies a la defensa de la lleialtat a l'estat (no pas a la nació dominant) i a l'assertió d'una identitat jueva premoderna deslligada d'aquest estat i que podia ser considerada, en certa manera, internacional. Segons Stern (2018, p. 148), Smolenskin i el seu *Ha-šahar* (veg. *infra*) són el millor exemple de la creació jueva d'una *comunitat imaginada* andersoniana.

Però el pas més significatiu en l'imaginari és el de Mapu, que en la seva novel·la converteix Judà en un paradís terrenal de belles dones brunes, una imatge sensual i suggeridora que clama ser conquerida pels estudiants del *héder* homosocial de la nevada Lituània. Alhora, com es desprèn dels comentaris de Ben-Yehudà i Selikovitsch, és possible que aquesta novel·la hagués ajudat a mantenir la fidelitat cultural i lingüística dels joves jueus lituans que havien rebut una educació tradicional d'infants quan estudiaven als *Gymnasia* o a les universitats i que fins i tot hagués pogut facilitar, en certs individus o petits cercles, com Ben-Yehudà i el seu amic, una certa improvisació oral en llengua hebrea. Que el primer moviment sionista organitzat es digués *Hibbat Šiyyon* («Estima de Sió»), les traduccions, la quantitat de reedicions de l'obra i el fet que els dirigents sionistes més destacables reconeguessin haver-la llegida en la joventut, palesa la importància que tingué en el desenvolupament del nacionalisme jueu, ja que fou la primera obra que modernitzava, d'alguna manera, el país que mancava a aquest naixent nacionalisme sense territori.

En tot cas, amb la premsa i novel·les com aquesta i la traducció precedent dels *Misteris de París* de Schulman, a Lituània, l'hebreu ja no era únicament la llengua de la religió, de la història i les coses elevades.

Bibliografia

- ALMIRALL, V. (1984). *Articles polítics: «Diari Català» (1879-1881)*. Edició de Josep M. Figueres. Barcelona: La Magrana.
- ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA (2011). *La Bíblia: BCI, Bíblia catalana, traducció interconfessional*. Tarragona: Associació Bíblica de Catalunya.
- BACON, G. (1995). «An anthem reconsidered: On text and subtext in Yehuda Leib Gordon's "Awake, my people!"». *Prooftexts*, 15/2, p. 185-194.

- BARTAL, I. (2005). *The Jews of Eastern Europe, 1772-1881*. Traducció de Chaya Naor. Filadèlfia: University of Pennsylvania Press.
- BEN-YEHUDÀ, E. (1943). «Ha-ḥalom ve-šivro». En: *Kol kitve Eli'ezer Ben Yehuda*. Vol. 1. Jerusalem: Ben Yehuda hoša'a, p. I-LIX.
- BERLIN, I. (1983). *Contra la corriente*. Mèxic: Fondo de Cultura Económica.
- COMPAGNON, A. (2007). *Los antimodernos*. Edició de M. Arranz. Barcelona: Acantilado.
- CONSISTORI DELS JOCS FLORALS (1859). *Jochs Florals de Barcelona en 1859*. Barcelona: Llibreria de Salvador Manero.
- CULLA, J. B. (2004). *Israel, el somni i la tragèdia: Del sionisme al conflicte de Palestina*. Barcelona: La Campana.
- DISRAELI, B. [et al.] (ed.) (1877). *Die jüdische Frage in der orientalischen Frage*. Viena: G. Brög.
- FERRAN I BAÑOS, R. (2021). «Una qüestió candent», d'Elièzer Ben-Yehudà, traducció anotada i comentari». *Tamid*, 16, p. 111-160.
- (2022). «Llengua i nació en la naixent Tercera República Francesa (1879-1881) com a model inspirador d'Elièzer Ben-Yehudà». *Tamid*, 17, p. 169-187.
- (2023). *Enees, l'heroi sionista que no va ser*. Exposició virtual: «L'Eneida de Virgili» [en línia]. <<https://crai.ub.edu/ca/coneix-el-crai/biblioteques/biblioteca-lletres/exposicio-virtual-Eneida-de-Virgili/enees>> [Consulta: 22 febrer 2024].
- FERRARONS I LLAGOSTERA, J. (2022). «La traducció de literatura ídix moderna: la judeïtat ídix i el trasllat d'endònims». En: *TDX: Tesis Doctorals en Xarxa* [en línia]. <<http://www.tdx.cat/handle/10803/674879>> [Consulta: 22 febrer 2024].
- FORTET I MARTÍNEZ, A. (2022). «La terra i la pau. Dilemes de la dreta revisionista davant del conflicte de Palestina (1977-2009)». En: *TDX: Tesis Doctorals en Xarxa* [en línia]. <<http://www.tdx.cat/handle/10803/687843>> [Consulta: 22 febrer 2024].
- GARRIGASAIT, R. (2015). «L'hàbit de la dificultat: Wilhelm von Humboldt i Carles Riba davant l'Agamèmnon d'Èsquil». *Anuari de Filologia Antiqua et Mediaevalia*, 4 (2014), p. 297-299.
- GORDON, Y. L. (1884). *Kol šire Yehuda Leib Gordon: Yēšanim gam ḥadašim be-'arba'a sēfarim*. Sant Petersburg: Dēfus G. P. Pines we Y. Tsederbaum.
- HARSHAV, B. (1993). *Language in time of revolution*. Los Angeles: University of California Press.
- KLEIN, E. (1987). *A comprehensive etymological dictionary of the Hebrew language for readers of English*. Londres: Collier Macmillan.

- LEBENZOHN, M. Y. (1849). *Harisut Troya be-yad ha-yavanim*. Vilnius: Dėfus Yosef Rė'uben Bar Menaħem min Rom.
- LEMPERTIENė, L. (2020). «Jewish literature and the Jewish press in Lithuania in the nineteenth and the first half of the twentieth century». En: SIRUTAVICIUS, Vladas [et al.] (ed.). *The History of Jews in Lithuania: From the Middle Ages until the 1990s*. Paderborn: Ferdinand Schőningh, p. 185-201.
- LITVAK, O. (2012). *Haskalah: The romantic movement in Judaism*. Newark (N. J.): Rutgers University Press.
- LLOBERA, J. R. (1996). *El Dios de la modernidad: El desarrollo del nacionalismo en Europa occidental*. Barcelona: Anagrama.
- MAPU, A. (1853). *Ahavat Šiyon*. Vilnius: Dėfus R. M. Rom.
- MARFANY, J. L. (2017). *Nacionalisme espanyol i catalanitat: Cap a una revisió de la Renaixença*. Barcelona: Edicions 62.
- MEGHNAGI, D. (2022). «Jerusalem and the Jewish people, by Benedetto Mussolino. A historical and psychological reinterpretation». *Trauma and Memory*, 10/1, p. 2-29.
- PÉREZ I VENTAYOL, J. (2010). *L'exemple dels jueus: El catalanisme d'esquerres i la seva visió del poble jueu, del sionisme i del conflicte a Palestina (1928-1936)*. Barcelona: PPU.
- (2016). «Els debats sobre la qüestió jueva a Catalunya (1917-1939). La construcció ideològica del discurs sobre el poble jueu, el sionisme i l'antisemitisme en el període d'entreguerres» [en línia]. En: *TDX: Tesis Doctorals en Xarxa* [en línia]. <<https://www.tdx.cat/handle/10803/377448>> [Consulta: 22 febrer 2024].
- (2017). *Els catòlics catalans i la qüestió jueva (1917-1939): El discurs d'integristes i catòlics renovadors sobre el poble jueu, el sionisme i l'antisemitisme en el període d'entreguerres*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- (2019). *Del filosemitisme a l'antijudaisme (1917-1939): La qüestió jueva en els discursos del catalanisme*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- PRIVAT, E. (1937). *Vivo de Zamenhof*. 2a ed. Londres: The Esperanto Publishing Co.
- RAFANEL·L VALL-LLOSERA, A. (2006). *La illusió occitana: La llengua dels catalans, entre Espanya i França*. Barcelona: Quaderns Crema.
- RAMOS GONZÁLEZ, A. (1996). *Génesis de la novela hebrea moderna 'Ahabat Siyon: Traducción y estudio*. Granada: Grupo de Estudios Judíos Contemporáneos.

- RAMOS GONZÁLEZ, A. (2014). «Los comienzos de la literatura hebrea moderna». En: SEIJAS DE LOS RÍOS-ZARZOSA, G. (ed.). *Historia de la literatura hebrea y judía*. Madrid: Trotta, p. 695-720.
- SALA, R. (2007). *El misterioso caso alemán: Un intento de comprender Alemania a través de sus letras*. Barcelona: Alba.
- SALCEDO RUIZ, Á. (1915-1917). *La literatura española: Resumen de historia crítica*. Madrid: Calleja. 4 v.
- SCHULMAN, K. (1857). *Mistere Pariz*. Romma, R. M.
- SEIDMAN, N. (1997). *A marriage made in heaven*. Los Angeles: University of California Press.
- SÉLIKOVITSCH, G. (1919). «Fun mayn geburt-štedmeil Riteve biz Pariz». *Yidiše Tageblatt* (2 desembre).
- (2021). *Mémoires d'un aventurier juif*. París: Éditions de l'Éclat.
- SHAVIT, Y. (1993). «A duty too heavy to bear: Hebrew in the Berlin Haskalah, 1783-1819: Between classic, modern, and romantic». En: GLINERT, L. (ed.). *Hebrew in Ashkenaz: A language in Exile*. Oxford: Oxford University Press.
- STANISLAWSKI, M. (1988). *For whom do I toil?* Oxford: Oxford University Press.
- STERN, E. (2018). *Jewish materialism: The intellectual revolution of the 1870s*. New Haven (Connecticut): Yale University Press.
- TORTAJADA, A. (2014). *300: La llengua* [en línia]. TV3. <<https://www.ccma.cat/3cat/la-llengua/video/5334311/>> [Consulta: 22 febrer 2024]
- VARELA, M. E. (1992a). *Antología de la literatura hebrea contemporánea*. Barcelona: Octaedro.
- (1992b). *Historia de la literatura hebrea contemporánea*. Barcelona: Mirador.
- ZALĶIN, M. (2020). «The relations between the Haskalah and traditional Jewish communities». En: *The history of Jews in Lithuania: From the Middle Ages until the 1990s*. Padeborn: Ferdinand Schöningh, p. 172-184.