

«Una qüestió candent», d'Eliézer Ben-Yehudà, traducció anotada i comentari*

Roger FERRAN I BAÑOS

Universitat de Barcelona

Rebut: 18.06.2020 — Acceptat: 03.05.2021

Resum. Si actualment l'hebreu és una llengua parlada i Israel és l'únic estat jueu del món és gràcies a la consecució de l'ideal sionista. Però anys abans de Herzl, el 1879, Eliézer Ben-Yehudà va escriure, a només vint-i-un anys, un polèmic article que proposava l'assentament a la terra d'Israel com a solució de la qüestió jueva, «Una qüestió candent». Així començava la tasca política i intel·lectual d'un dels artífexs del renaixement de l'hebreu, mal coneguda pel públic general, a causa de les poques traduccions de texts com aquest. En aquest sentit, doncs, aquest treball és innovador, atès que és la segona traducció de l'article sencer i el primer en una llengua que no sigui l'anglès. A banda, també és el primer que hi dedica un comentari que permeti d'entendre'n la contextualització, sens dubte necessària amb vista a una panoràmica general del context social i polític en què neix el sionisme.

Paraules clau: Eliézer Ben-Yehudà, sionisme, Israel, llengua hebrea, premsa hebrea

Correspondència: Roger Ferran i Baños. Universitat de Barcelona. Departament de Filologia Clàssica, Romànica i Semítica. Plaça de la Universitat, Edifici Històric, Gran Via de les Corts Catalanes, 585. ES-08007 Barcelona. UE. Tel.: 00 34 665 39 42 50. A/e: roger_ferran@hotmail.com.

* Treball guanyador de la tercera convocatòria del Premi Josep Ribera i Florit, de judaisme i hebraisme (Premis Sant Jordi 2020 de l'Institut d'Estudis Catalans).

‘A burning question’ by Eliezer Ben-Yehudah, annotated translation and commentary

Abstract. If, today, Hebrew is a spoken language and Israel is the only Jewish state in the world, that is because of Zionism. But in 1879, years before Herzl, Eliezer Ben-Yehudah, then only 21 years old, wrote a polemical article called ‘A burning question’, which proposed settling the Land of Israel as a solution to the Jewish Question. That was the beginning of the political and intellectual work of one of the figures behind the revival of Hebrew. However, there is little awareness of that work among the general public, as there are few translations of such texts. This paper is innovative in that it is the second translation of the full article and the first in a language other than English. It is also the first translation with a commentary, which provides an insight into the context of the article, something that is undoubtedly necessary for a general idea of the social and political backdrop against which Zionism was born.

Keywords: Eliezer Ben-Yehudah, Zionism, Israel, Hebrew language, Hebrew press

1. Qüestions preliminars

1.1. *Per què traduir «Una qüestió candent»? Una mica d’història*

Quan els nacionalismes van esclatar a Europa, les comunitats culturals —lingüístiques o religioses— sotmeses pels antics imperis van començar a reivindicar les seves tradicions i els trets d’identitat propis. Circumscrietes a la seva terra ancestral, més endavant van reivindicar un estat propi i el van aconseguir. Hongaresos, grecs i romanesos van fer renéixer la seva cultura, van estandarditzar la llengua i van aconseguir la independència. A la llista, llarga, cal incloure-hi la gran majoria dels estats apareguts a Europa al XIX i el XX, però també Israel, del qual destaquen dues particularitats respecte de la resta: al XIX, els jueus hi eren una ínfima minoria i la seva llengua pròpia, l’hebreu, ja no es transmetia de pares a fills, havia deixat de ser parlada de manera quotidiana i tenia un estatus similar al llatí. Ara, en aquests dos aspectes actualment no hi ha diferències notables amb relació a Hongria, Grècia o Romania: es pot parlar d’un estat jueu i l’hebreu, parlat per milions de persones (deu en aquest cas), hi és oficial (Eberhard, Simons i Fenning, 2019, *s. v.* «Hebrew»).

La llengua dorment¹ es va despertar i va tornar a ser habitual dins un grup humà. Aquest fet és relativament divulgat entre la població catalana i la població interessada per la lingüística perquè és excepcional i àdhuc paradigmàtic. Així i tot, la majoria ignora que aquest *miracle* es produeix gràcies al somni² d'un sol home.

Aquest home era un jueu nat l'any 1858 a Lujki (Лужки en bielorús), un petit poble de l'actual Bielorússia, a prop de la frontera amb Lituània, però que llavors pertanyia a la zona d'assentament de l'Imperi rus, l'únic territori on els jueus russos tenien permès de viure, quilòmetres quadrats de frontera amb Prússia, Àustria i els otomans. Es deia Eliézer Perlman, però al seu primer article, publicat a vint-i-un anys, va prendre el nom pel qual va passar a la posteritat, Eliézer Ben-Yehudà, el *fill de Judà*. I no va començar a fer carrera amb cap qüestió intranscendent, sinó a propòsit de la restitució de la llengua hebrea i la creació d'un estat nació hebreu a Israel. Va ser el seu esforç i la seva

1. Segons els estatus lingüístics establerts per l'EGIDS (EBERHARD, SIMONS i FENNING, 2019), la situació de l'hebreu era de nivell 9, és a dir, *dormant* en anglès («The language serves as a reminder of heritage identify for an ethnic community, but no one has more than symbolic proficiency») o bé, més aviat, *second language only*, un nom i una descripció alternativa d'aquest mateix nivell: «The language was originally vehicular, but it is not the heritage language of an ethnic community and it no longer has enough users to have significant vehicular function.»

2. A les obres completes (*Kol Kitve 'Eliezer Ben-Yehuda*) (vol. I, p. 5), Ben-Yehudà explica a l'article autobiogràfic «He-ḥalom we-šivro» («El somni i la seva realització») que la publicació d'«Una qüestió candent» va ser fruit d'un somni diví segons el qual la salvació del poble jueu consistia en la tornada a la terra d'Israel: «I una altra vegada va ser mitjanit. Hores després d'haver llegit als diaris i de consideracions sobre la qüestió dels búlgars i llur alliberament futur, de sobte va aparèixer un llampec brillant davant els meus ulls i el meu pensament s'envolà del pas de Xipka als Balcans [escena de la gran derrota otomana contra búlgars i russos] als guals del Jordà a la terra d'Israel. Una veu misteriosa interna vaig sentir que em deia: «La renaixença d'Israel i de la seva llengua a la terra dels patriarques!» Aquest va ser el somni. I en veritat, d'entrada la cosa em va semblar com un somni, una visió nocturna. Però al cap de poc vaig pensar que no era un somni.» De fet, és interessant de notar la forta presència del subconscient en tot el començament del sionisme. Herzl obria la seva novel·la *Altneuland* (traduïda a l'hebreu per *Tel-Aviv*) dient «Wenn Ihr wollt, ist es kein Märchen» i la tancava amb «Traum ist von Tat nicht so verschieden, wie mancher glaubt. Alles Tun der Menschen war vorher Traum und wird später zum Traume». Per acabar, Freud manifestava al sionista Khayim Koffler els seus dubtes respecte de l'assentament a Terra Santa, precisament, per la càrrega inconscient que hi havia darrere: «Aber anderseite glaube ich nicht dass Palaestina jemals ein jüdischer Staat werden kann und dass die christliche oder die islamistische Welt je bereit sein werden ihre Heligtümer jüdischer Obnut zu überlassen. Mir wäre es verständiger erschienen ein jüdischer Vaterland auf einem historisch unbelasteten Boden zu grüden» (ROUDINESCO, 2004).

tenacitat allò que va contribuir en gran manera que tornés a ser *la* llengua dels jueus en tots els àmbits lingüístics després de gairebé dos mil anys. Sense entrar encara en detalls (vegeu 2.2), va difondre entre la població les seves idees i el lèxic hebreu que va encunyar fent ús de la premsa, va ser autor d'una gran obra lexicogràfica —diccionaris hebreu-rus-ídix i el *Ha-mavo ha-gadol*, que va deixar inconclús—³ i el 1890 va crear el Comitè de la Llengua, el precedent de l'Acadèmia de la Llengua Hebrea, l'òrgan regulador de l'hebreu d'ençà del 1953 (Sáenz Badillos, 1988, p. 262 i seg.).⁴

L'any 1922, en morir-se Ben-Yehudà, l'hebreu —aquella llengua dorment quan va començar a publicar— va ser reconegut, juntament amb l'anglès i l'àrab, idioma oficial del nou Mandat Britànic de Palestina (Sáenz Badillos, 1988, p. 263).

Aquest era l'autor, i el primer article que va publicar, al qual ja ens hem referit, és el tractat aquí, «Una qüestió candent» (respecte del títol, vegeu 3.3), aparegut al periòdic vienès *Ha-šahar* («L'Aurora») (vegeu 2.1 i 3.1). D'entrada, jutjat des del present i atesa l'edat de Ben-Yehudà l'any de la publicació, pot semblar que el tema central del text —la restitució de la llengua hebrea i l'establiment d'un estat jueu a Israel— era popular, que apareixia regularment als debats més habituals del judaisme de l'època i que gaudia d'una gran acceptació social. D'acord amb aquesta impressió, el procés que culminaria amb el compromís de les grans potències per a crear finalment un estat jueu, com va passar el 1948, n'hauria estat la conseqüència lògica evident. Però una llambregada a «Una qüestió candent» i una panoràmica al context històric palesen que aquesta aprehensió, superficial, simplificada, és errònia.

D'una banda, cal destacar que la llengua original d'«Una qüestió candent» és l'hebreu, car ja era emprat a la premsa i en la creació literària en tots els gèneres (conte, assaig, filosofia, poesia, novel·la) llevat del teatre gràcies als esforços dels *maskilim* o jueus il·lustrats (vegeu 2.1). A més, no s'ha d'oblidar que, d'acord amb l'educació jueva asquenazita, s'aprenia a llegir al *héder* amb la Torà i l'educació es continuava a la *yeixivà* amb el Talmud, de manera que es podia adquirir un nivell remarcable d'hebreu i d'aramèu, que alhora esdevien eines per al pensament abstracte. A més, per si això no fos prou, quan Ben-Yehudà va arribar a Palestina, l'hebreu era la *lingua franca* entre els inte-

3. Vegeu-ne les notes biogràfiques a la pàgina web en anglès de l'Acadèmia de la Llengua Hebrea: <https://en.hebrew-academy.org.il/hebrew-language/ben-yehudal>.

4. Sáenz Badillos, val a dir, va gaudir d'un cercle de col·laboradors per a aquesta obra.

grants de les diferents comunitats jueves que hi vivien, si bé mantenien l'ús de l'ídix, l'àrab o el judeocastellà⁵ com a L1 (Sáenz Badillos, 1988, p. 261-262).

Ben-Yehudà va passar a la posteritat per haver despertat l'hebreu, més que batallant en favor de la normalització i normativització, potser més aviat bregant perquè esdevingués la llengua nacional dels jueus, ja que l'associació entre aquesta llengua i aquesta nació no va ser automàtica (vegeu les notes 9 i 10 i la p. 154). De fet, contràriament al que es pot pensar d'antuvi en funció de la biografia del personatge (cf. Mandel, 1987, p. 45), la qüestió lingüística es tracta de passada a «Una qüestió candent», car el tema central és, precisament, l'assentament a Palestina i la identificació dels jueus com a nació secular. Tot plegat dos anys abans del començament dels grans pogroms del 1881-1883 a Rússia, que van créixer la naixent emigració jueva cap a Palestina, que va començar a ser vista com una possible solució del problema jueu (Hertzberg, 1970, p. 40-45), i també gairebé disset anys abans de l'obra *Un estat jueu* de Theodor Herzl.⁶

Per tant, que els jueus s'hagin assentat a Israel entre el XIX i el XX i que l'hebreu hagi esdevingut la seva llengua nacional no hauria estat possible sense la divulgació de les idees exposades per Ben-Yehudà a «Una qüestió candent», especialment la que causalment precedeix la resta i que sens dubte és innovadora,⁷ ço és, que els jueus són una nació qualsevol i que, per tant, han d'aspirar a tenir un estat propi. Innovadora i també molesta: el 1879, els jueus es debaten entre dos extrems, reformar la religió i assimilar-se a les nacions europees ara que han assolit la igualtat de drets i poden arribar a posicions de poder més que destacades, com havien aconseguit a Alemanya, França i la Gran Bretanya. Per què havien de voler deixar Europa, doncs?⁸ D'una altra

5. Aquest és el terme del GDLC i del DIEC2, si bé és més exacta la forma *judeoespanyol*, perquè aquesta variant romànica apareix en la diàspora i esdevé la llengua dels expulsats pels Reis Catòlics. A més, *judeoespanyol* és el terme emprat per la majoria de llengües cultes. El terme exclusiu català *judeocastellà*, a més, sembla implicar un *judeocatalà*, inexistent, com van demostrar Francesc Feliu i Joan Ferrer a «Judeo-Catalan: in search of a medieval dialect that never was», *Journal of Medieval Iberian Studies*, v, núm. 1 (11 març 2011), p. 40-60.

6. Existeix aquesta traducció de *Der Judenstaat*, publicada per la Universitat Politècnica de València. L'obra serà referida amb el títol original si va acompanyada d'alguna citació, car és la versió consultada.

7. Així i tot, cal destacar que hi havia hagut precedents que més aviat havien passat desapercebuts: Alqalai, Kalischer i Hess (HERTZBERG, 1970, p. 32). Tot i que els dos primers fan referències a qüestions més espirituals i religioses, apellen al nacionalisme.

8. «In that age Rothschild was the great name of European finance; a converted Jew who gloried in his origins, Disraeli, was prime minister of imperial Britain; Cremieux, the first

banda, la gran majoria dels seus correligionaris encara vivia aïllada als *xtetls* de la zona d'assentament (pràcticament com a l'edat mitjana i al marge dels *maskilim* i de la premsa hebrea) i els conceptes de deixar de ser un poble transcendent i esdevenir una nació qualsevol o de complir la promesa messiànica de la tornada a Israel d'una manera laica era totalment impossible d'assumir. En aquest context, doncs, no cal dir que a Ben-Yehudà li van ploure les crítiques de tot arreu: llavors els jueus encara tenien esperança de poder deixar de viure com a ciutadans de segona; per això la necessitat d'assentar-se a Palestina no era gaire popular si la proposava un jueu il·lustrat, perquè, a més, era una reivindicació de la dreta antisemita (vegeu p. 153).

Així i tot, la idea va guanyar força a mesura que cada vegada més jueus, tant a l'Europa Oriental com a l'Occidental, van veure que l'antisemitisme no s'aturava ni assimilant-se a la cultura europea i deixant enrere el judaisme —un cas paradigmàtic n'és Theodor Herzl (vegeu 2.1)—, i que l'única solució de la qüestió jueva era deslligar la comunitat de la religió i fer-la una nació secular, per la qual cosa calia aspirar a una terra i a una llengua. Després de moltes discussions, aquesta terra va ser la terra d'Israel⁹ i la llengua, l'hebreu (*pace* Herzl),¹⁰ com havia proposat un jove jueu de l'actual Bielorrússia de vint-i-un anys un dia d'hivern de 1879.

1.2. *Objectius*

Es pretén de traduir i comentar «Una qüestió candent» d'Eliézer Ben-Yehudà en llengua catalana perquè no n'existeix cap traducció ni al català ni al castellà i amb vista a una eventual publicació —preferiblement com a part

practicing Jew to be chosen as a minister in a modern government, was still a central figure in French politics; and Lasalle was in the midst of his meteoric career as the leader of German socialism, the largest such party in Europe. Any version of Zionist theory must necessarily imply some sense of a loss of hope in the future total acceptance of the Jew as an individual by the majority society. In the heyday of his success, the middle of the nineteenth century, the modern Jew could not allow even the nose of the camel of such pessimism inside his tent» (HERTZBERG, 1970, p. 33 i seg.).

9. Es debatia entre Palestina, Uganda i l'Argentina (vegeu HERTZBERG, 1970, p. 203, i l'epígraf «Palästina oder Argentinien» dintre «Allgemeiner Teil» a *Der Judenstaat*).

10. Com exemplifica la famosa citació d'*Un estat jueu*: «Wir können doch nicht Hebräisch miteinander reden. Wer von uns weiss genug Hebräisch, um in dieser Sprache ein Bahnbillet zu verlangen? Das gibt es nicht» (HERZL, 1920).

d'una antologia de lectures sionistes, que bé podria incloure la famosa *Miktav le-Ben-Yehudah*, que responia a les crítiques que s'havia guanyat amb el seu primer article («Carta de Ben-Yehudà»).

El pes d'aquestes pàgines recau en la traducció, atès que aquesta no és solament la primera versió d'«Una qüestió candent» en una llengua peninsular, sinó que també és la segona després de l'anglesa de Patterson (1981), tot i algun passatge traduït puntualment en anglès (com ara els paràgrafs traduïts per Mandel, 1987), francès o alemany. Així i tot, cal destacar que Patterson (1981) no inclou el text original hebreu ni tampoc cap comentari més enllà d'algunes notes a peu de pàgina.

Aquesta traducció, doncs, des d'un punt de vista editorial i de l'enriquiment del corpus de la teoria del nacionalisme en català, és un petit gra de sorra per a comprendre millor el sionisme d'ençà de l'origen, atès que, si ja és mal conegut en les grans cultures i té un corpus teòric mal traduït a les seves llengües, en català (i fins i tot en castellà o portuguès!) aquesta mancança és més evident encara.

Malgrat que sigui la justificació tòpica de tota traducció d'un text que no és coetani, direm que s'ha triat «Una qüestió candent» per com n'és d'actual. D'una banda, permet d'explorar les arrels de l'avantsala de la Xoà i el conflicte etern entre Israel i Palestina, dues realitats històriques que la nostra societat en conjunt té molt presents, però molt sovint mal enteses a causa de llur complexitat. De l'altra, ofereix un mirall i un element de debat a la política de la identitat —que pren tanta força actualment—, en especial la que afecta la de les nacions sense estat que persisteixen en la lluita per la supervivència com a col·lectivitat en aquest món global, (post)postmodern i líquid.

Precisament per tot el que s'ha acabat d'exposar, cal recordar que la responsabilitat social de les humanitats és facilitar les eines que permeten que la societat s'examini críticament i alhora divulgar el coneixement en traduccions, conferències o les mil formes que pren la difusió del saber a Internet. Quant al cas que ens ocupa, cal ressaltar que, malauradament, el fet que sigui innovador és, precisament, conseqüència que —pels motius que sigui, perfectament legítims— sovint els especialistes obliden aquesta tasca.

1.3. Traduccions i comentaris anteriors

Com s'ha comentat dessús, només es té constància d'una sola traducció, a l'anglès, de David Patterson, que, a més, no és precedida de cap estudi deta-

llat ni tampoc és acompanyada de prou notes. Només s'han trobat notes relativament extenses a l'edició hebrea dins les obres completes d'Elíezer Ben-Yehudà a càrrec del seu fill, Itamar Ben-Aví.

1.4. *Metodologia*

Atès que presentem una traducció i un comentari d'un article periodístic del segle XIX, la recerca ha estat eminentment bibliogràfica i els recursos emprats han estat llibres físics i recursos virtuals, juntament amb algun documentari. Tot i això, es farà un comentari general a propòsit de la traducció i un altre sobre els criteris seguits al comentari.

1.4.1. Sobre la traducció

S'ha procurat de donar a cada mot hebreu un sol equivalent català i traduir de manera tan literal com fos possible sense que arribés a ésser forçada, tot i les diferències sintàctiques entre l'hebreu i el català, motiu pel qual ha calgut retocar la puntuació del text, tal com també ho fa Patterson (1981). Com es veurà, s'ha procurat d'evitar repeticions innecessàries per al sistema d'íctic català o bé que retòricament afeixugaven el resultat, car s'ha defugit un estil que en català sonaria *massa bíblic*, com és d'esperar en la traducció d'una llengua el gran referent normatiu de la qual són les Escriptures i que llavors era encara d'ús sobretot literari.

L'hebreu d'aquest text, que encara no és parlat, és encara menys normativitzat. Aquest detall és important perquè alguns mots s'aparten de l'estàndard israelià (vegeu 3.2 i 4) i alguns altres són termes que apareixen per primera vegada, glossats per l'autor (vegeu 3.2 i 4), mots que solament es traduiran un cop. Aquest fet s'indicarà en el comentari. Els topònims han estat traduïts d'acord amb l'equivalent català més acurat i els imperfects amb *vau conversiu*, sempre que ha estat possible, s'han traduït per perfects simples per mantenir l'alternança amb la forma *qatal*, per a la qual s'ha reservat el perfect perifràstic. D'igual manera s'ha procurat de reservar l'estructura *en* seguit d'infinitiu (per exemple, *en acabar*) per als infinitius absoluts i les subordinades introduïdes per una conjunció per a les estructures hebrees equivalents.

A causa de l'estil retòric del text, de vegades força ampul·lós, s'ha maldat per a trobar un estil relativament elevat en català, però que alhora pogués ser

percebut com a propi dels gèneres periodístics d'opinió. Per tant, hom s'ha inspirat en la prosa periodística dels anys trenta, per a no haver de recórrer a una variant prenormativa, perquè l'opció de fer una traducció prefabriana hauria estat fer llengua-ficció. Així, amb aquesta tria, es manté la normativa fabriana i alhora s'aconsegueix un estil relativament elevat per al lector català.

A més, hi abunden expressions literals de la Bíblia, totes traduïdes seguint la Bíblia Catalana Interconfessional (Associació Bíblica de Catalunya, 2011). En aquests casos, si no cal comentar-ne res més, s'indicarà amb una nota a peu de pàgina.

1.4.2. Sobre el comentari

El comentari presentat és lingüístic, literari —especialment de *loci communes* i d'antecedents bíblics—, però també històric i social. Aquest darrer és el punt més interessant per al públic i la clau per a comprendre què diu realment «Una qüestió candent» i per què és tan important en la història del sionisme. Tanmateix, tot i que potser s'hi ha dedicat més esforç per aquest motiu, la varietat de fets als quals fa referència (històrics, polítics, socials de diferents països i comunitats al llarg del segle XIX i dels temps bíblics), afegida al fet que no pertanyi a l'especialitat de la filologia, ha estat la part més difícil del treball. Les obres consultades han estat, sobretot, Elbogen (1944), Hertzberg (1970), Varela (1992) i, especialment, Pearson (2014).

Els passatges comentats al llarg de l'apartat 5 s'emmarcaran amb minúscules volades (vegeu ^aA la meitat d'aquest segle^a).

1.4.3. La transcripció de noms estrangers

Per als antropònims hebreus bíblics o postbíblics del text (Ezequiel, Sadoq), s'ha respectat la transcripció catalana més habitual. S'han transcrit els mots i els noms d'obres en hebreu (*héder*) d'acord amb la proposta de transcripció simplificada de la Secció Filològica de l'Institut d'Estudis Catalans. La transliteració rigorosa s'ha reservat per als termes lingüístics (*qaṭal*). S'han traduït els termes de realitats que no són exclusivament hebrees (vegeu la referència al Comitè de la Llengua a 1.1).

Els antropònims d'origen rus s'han reconstruït en ciríl·lic i s'han transcrit d'acord amb la Secció Filològica de l'Institut d'Estudis Catalans (2018). Els

transcrits a l'hebreu de llengües que empren l'alfabet llatí, siguin hongaresos, francesos o eslaus, s'han restituit en l'ortografia original.

L'alemany vuitcentista és ortografiat amb les normes ortogràfiques actuals. Afecta el dígraf *th* a començament de paraula, simplificat a *t* (*thun*, *Thiel*).

1.4.4. Les citacions

Les citacions marcades per Ben-Yehudà s'indiquen amb cometes llatines. Encara que s'hagin pogut reconèixer en l'obra original, sempre s'han traduït partint de la versió hebrea. Menció a part mereixen les citacions bíbliques, per a les quals s'ha pres la traducció de la BCI, com ja s'ha indicat a 1.4.1. Tret que l'autor les identifiqui com a citacions, no es marcaran en la traducció, si bé aniran acompanyades d'una nota a peu de pàgina o, si escau, d'un comentari més extens a l'apartat 5.

2. L'època i l'autor

2.1. *Breu contextualització històrica: de l'emancipació al sionisme*

Durant l'antic règim, els jueus europeus havien viscut completament segregats dels cristians, als guetos, amb les seves institucions i drets propis i diferenciats. Però al segle XVIII van anar guanyant més pes i importància social i finalment, durant el segle XIX, van aconseguir l'emancipació legal, gràcies a la Revolució Francesa i a les revolucions del 1848. Com a conseqüència, les comunitats jueves van perdre autonomia interna i van ser assimilades culturalment a les comunitats nacionals dels seus estats, atès que la identitat grupal, fins llavors definida principalment mitjançant la religió, ara es fonamentava en la nació. Els jueus, doncs, formaven part de la nació política, però gaudien d'una religió particular (Varela, 1992, p. 29).

Tanmateix, la problemàtica tot just acabava de començar. D'una banda, la intel·lectualitat jueva, que aspirava a integrar-se totalment, però mantenint alhora alguns trets culturals propis, debat sobre la millor manera d'acostar-se als seus conciutadans cristians, per la qual cosa es proposa una reforma religiosa que faci el judaisme més semblant al cristianisme dels països on viuen (sermons en la llengua nacional, l'ús de l'orgue a la sinagoga i, en casos radicals, l'observació de diumenge en compte de dissabte, Elbogen, 1994, p. 26,

97 i XXXIX, respectivament). Però sobretot calia *il·lustrar* els jueus en la ciència europea perquè fossin ciutadans funcionals i tinguessin la mateixa cultura que els integrants del cos nacional (Varela, 1992, p. 30). Es comencen a preparar traduccions i obres enciclopèdiques en hebreu —llengua que podien llegir els homes educats en el judaisme— i també premsa en aquesta llengua per a difondre amb més velocitat les noves idees. Precisament es considera que la primera publicació periòdica en hebreu, el setmanari *Qobelet musar* («Predicador de la Moral»), fundat el 1750 a Berlín per Moses Mendelssohn, obre la Il·lustració jueva o Haskalà. De Berlín, el seu centre s'anirà desplaçant progressivament cap a l'est fins a arribar a Odessa, a l'Imperi rus (actualment Ucraïna), i d'allà a Israel.¹¹

Però els *maskilim* (els jueus il·lustrats) han de lluitar contra dos fronts per aconseguir els seus objectius. D'una banda, l'oposició religiosa dins el judaisme (tant els rabins tradicionalistes com els hassids místics veuen perillar els costums antics) (Varela, 1992, p. 30) i, de l'altra, l'odi atàvic dels cristians, que ha deixat enrere l'antic antisemitisme religiós («els jueus no volen acceptar la divinitat de Crist») i es justifica adés apellant a la Il·lustració («els jueus són obscurantistes i la seva cultura, particular, està ancorada en el passat») (Hertzberg, 1970, p. 27 i seg.), adés al nacionalisme més conservador, místic i reaccionari, essencialista, que es va manifestar sobretot a Alemanya i entre els monàrquics i ultracatòlics francesos («els jueus no poden formar part de la collectivitat nacional perquè són estrangers d'una altra raça que no han participat dels mateixos fets històrics i, per tant, no formen part de l'ànima de la nació, el *Volksgeist*») (Hertzberg, 1970, p. 37 i seg.). Segons la *Haskalà*, doncs, només el nacionalisme liberal (Hertzberg, 1970, p. 38) podia permetre la integració i la igualtat dels jueus, i l'antisemitisme, al cap i a la fi, és percebut com la manifestació d'una integració imperfecta (Hertzberg, 1970, p. 28 i seg.).

Per aquest motiu, perquè el nacionalisme liberal no era hegemònic en tots els estats europeus, la Haskalà seguirà camins molt diversos, en part determinats per l'antiguitat de l'emancipació legal a cada país, que determina quan arribaran la integració, l'assimilació i l'oblit dels orígens, en aquest ordre.

Però quan la Haskalà arribà a l'Imperi rus, que el 1879 (quan es publica «Una qüestió candent») concentrava més de la meitat de la població jueva mundial (Hertzberg, 1970, p. 40), a diferència d'Europa Occidental, els jueus encara

11. Com es veu perfectament als primers capítols de l'autobiografia d'Amos Oz (1939-2018) *Una història d'amor i de fosc* (versió catalana de Roser Lluch i Oms).

no s'havien emancipat (la servitud no es va abolir fins a l'any 1861 i l'emancipació no arribarà fins al 1917; Varela, 1992, p. 30) i el nivell cultural general de la població era baix. L'ortodòxia jueva hi era molt arrelada i els jueus que volien progressar es convertien al cristianisme o esdevenien revolucionaris internacionalistes per poder crear el canvi polític que permetés l'emancipació (Hertzberg, 1970, p. 42 i 48). Per tot això els *masklím* no van tenir gens de voluntat d'equiparar-se als seus conciutadans, ni religiosament ni culturalment, i no van poder proposar cap reforma religiosa. La llengua de cultura que prenen no és el rus, necessària per a facilitar al jueu l'entrada a la vida política nacional, sinó l'alemany i l'hebreu (Varela, 1992, p. 35). A més, la majoria de la població jueva vivia en llogarrets aïllats, els *xtetls*, i parlava l'ídix, una llengua germànica, força diferent de les esclaves dels gentils de l'entorn, per la qual cosa la separació de la comunitat jueva i cristiana era més severa que no pas als altres indrets d'Europa.

Ultra això, per si totes aquestes circumstàncies no bastessin perquè la *Haskalà* russa fos diferent de l'alemanya, la Rússia tsarista tardana va haver de confiar en el paneslavisme, un nacionalisme essencialista calcat del pangermanisme, per a justificar-se i legitimar-se (Hertzberg, 1970, p. 53). A Alemanya, l'emancipació va precedir el pangermanisme, però a Rússia ja era impossible que precedís el paneslavisme, cosa que comença a esberlar l'esperança dels *maskilím* d'aconseguir-la gràcies a la voluntat estatal, com havia passat abans a Occident (Hertzberg, 1970, p. 33 i 41). A més, a aquest desencís s'hi afegien les crítiques dels qui constataven que a Berlín, Viena i París tot plegat havia servit per a afavorir l'assimilació (vegeu Varela, 1992, p. 42 i seg.). Si aquest era el resultat de la *Haskalà* a l'oest, a l'est calia posar-hi remei.

Un d'aquests crítics va ser Pérets Smolenskin (1842-1885), prosista i assagista de la zona d'assentament, editor de *Ha-šahar*, diari vienès en llengua hebrea (1868-1885) en què Ben-Yehudà va publicar «Una qüestió candent» (Hertzberg, 1970, p. 143 i seg.). A cavall de la *Haskalà* i el sionisme que comença a dibuixar Ben-Yehudà, critica ferotgement els primers il·lustrats de Berlín (p. 138, 151 i seg.), atès que assegura que llur ideologia mena a l'assimilació. Per posar-hi fre, durant els anys 1860 i 1870 defensa que els jueus són una nació en sentit espiritual que, nacionalment, s'ha d'expressar estrictament en termes culturals per tot Europa (Hertzberg, 1970; Patterson, 1981, p. 11, núm. 4).¹² Per aquest motiu, d'entrada està en desacord amb la

12. És aquesta dispersió geogràfica que fa enfonsar la *Haskalà*: si els jueus haguessin estat una comunitat circumscriu en un territori, això hauria implicat una renaixença cultural com

proposta del jove Ben-Yehudà (vegeu Ben-Yehudà, 1941, p. 3, núm.1) d'asentar-se a Israel.

Però el 1881, justament l'any en què Ben-Yehudà fa cap a Jerusalem (vegeu 2.2), Smolenskin li acabarà donant la raó (Hertzberg, 1970, p. 144): els jueus són acusats de l'assassinat del tsar Alexandre II i es desencadenen tot un seguit de pogroms contra els quals l'Estat no fa res (Elbogen, 1944, p. 200 i 202). Aquesta realitat fa convèncer els jueus russos que l'emancipació no serà possible, tant pel silenci del Govern com pel dels intel·lectuals i la col·laboració dels russos il·lustrats, la qual cosa demostra que ni l'educació pot esborrar l'antisemitisme rus (Hertzberg, 1970, p. 42). L'emigració als Estats Units o, potser, a Palestina, com havia proposat Ben-Yehudà, sembla l'única solució. A Odessa s'organitza el sionisme espiritual¹³ al voltant d'Ahad ha-Am i l'organització Hibbat Tsiyon (Varela, 1992, p. 45). Però abans d'acabar-se el segle XIX, el judaisme europeu encara ha de viure una altra commoció: el 1895, l'oficial francès Alfred Dreyfus és acusat falsament d'alta traïció pel sol fet de ser jueu, sense proves (Elbogen, 1944, p. 183 i seg., esp. 184). Que aquest antisemitisme institucional fos present a França, el país socialment més progressista de tot Europa (Elbogen, 1944, p. 181; vegeu Hertzberg, 1970, p. 38), va fer convèncer el periodista d'un diari vienès que seguia el cas, un jueu assimilat occidental anomenat Herzl, que a Europa realment no hi havia lloc per als jueus, ni assimilats, ni occidentals ni orientals (Hertzberg, 1970, p. 202), motiu pel qual el 1896 publicava *Un estat dels jueus* i naixia el sionisme polític.

2.2. L'autor

A les pinzellades biogràfiques de Ben-Yehudà (1.1) cal afegir-hi que va ser educat com a jueu ortodox i que va estudiar a la *yeixivà* de Polostk (actual Bielorrússia) fins que un rabí que en secret era un *maskil* el va encoratjar a ser un lliurepensador. A quinze anys va deixar l'escola i va entrar en un col·legi cien-

la de tants altres països. Les circumstàncies de la comunitat respecte de la nació política haurien estat constants, la fragmentació cultural hauria estat menor i, per tant, molt segurament el perill d'assimilació no hauria estat tan gran (VARELA, 1992, p. 44).

13. A diferència del polític de Herzl, agnòstic i més centrat en l'articulació d'un estat que garantís la supervivència física dels jueus, no necessàriament a Israel, *ha-Am* donava prioritat a l'establiment d'una estructura que permetés la supervivència de la cultura dels jueus (HERTZBERG, 1970, p. 250 i seg.).

tífic a Dvinsk (actual Daugavpils, Letònia). Llavors les escoles russes d'educació mitjana i superior eren focus d'expansió de les tesis revolucionàries dels *narodniki* (un moviment populista rus) i els nihilistes, cosa que li va permetre d'entrar en contacte amb les filosofies polítiques del moment i separar-se del seu passat religiós. Tot i això, va continuar llegint la premsa hebrea, com ara el periòdic de Smolenskin, i enmig de l'efervescència paneslavista de la guerra russootomana de 1877-1878 va tenir el somni descrit a la nota 2,¹⁴ que va marcar el rumb de la seva vida (vegeu «Ben-Yehuda, Eliezer» a *Junior Judaica*, 2012; Hertzberg, 1970, p. 159).

Va decidir d'emigrar a París i estudiar-hi medicina, però va emmalaltir de tuberculosi i va haver de deixar la carrera. Li van recomanar d'anar a Algèria, de clima més favorable, i el 1881 —el començament de la primera *aliyà* arran dels pogroms— es va traslladar a Jerusalem a complir el seu somni, on va viure fins que es va morir el 1922. A Jerusalem l'hi havia de seguir la seva dona, Deborah Yonas, i hi va néixer el primer fill del matrimoni, Ben-Tsiyon, conegut també per Itamar Ben-Aví, el primer infant que va tenir l'hebreu com a llengua materna després de dos mil anys (Hertzberg, 1970, p. 160).

A la terra d'Israel, Ben-Yehudà va rebre el suport de les organitzacions Tehiyat Israel (Resurrecció d'Israel) i Safà Berurà (Llengua Clara) (vegeu «Ben-Yehuda, Eliezer» a *Junior Judaica*, 2012) i dels nacionalistes Y. M. Pines i D. Yellein (Sáenz Badillos, 1988, p. 261) per a aconseguir els seus objectius polítics i lingüístics. Per guanyar-se els jueus ortodoxos de Jerusalem va tornar a una vida religiosament rigorista, però malgrat això les seves propostes polítiques i lingüístiques els van desagradar tant que el van excomunicar (el van declarar *hérem*) (vegeu «Ben-Yehuda, Eliezer» a *Junior Judaica*, 2012). Mentrestant, treballava de mestre d'hebreu a l'escola de l'Aliança Israelita Universal de la ciutat, la qual, a causa de la seva insistència, va esdevenir el primer centre educatiu a Israel a emprar l'hebreu com a llengua vehicular de les matèries jueves (vegeu «Ben-Yehuda, Eliezer» a *Junior Judaica*, 2012). A més de fer de mestre, escrivia per al periòdic literari *Havašelet* («Lliri», 1863-1891), i va fundar *Ha-sevi* («La Gasela», 1884-1914) —tots dos noms que simbolitzen la terra d'Israel—, la primera publicació que tenia una visió nacional del territori palestí a l'hora d'explicar els fets d'actualitat (vegeu «Ben-Yehuda, Eliezer» a *Junior Judaica*, 2012). Per a poder reeixir, va haver d'inventar-se nous termes, que

14. De fet, és del text autobiogràfic en què inclou aquesta nota que beuen les fonts emprades per a aquesta nota biogràfica.

glossava a la contraportada,¹⁵ d'una manera semblant a «Una qüestió candent», atès que això, encunyar nou vocabulari, va ser el seu objectiu principal (si bé en total va encunyar solament dos-cents vint neologismes),¹⁶ que intentà acomplir recurrent tant al lèxic bíblic com al mixnaic i medieval o bé creant nous mots amb els mecanismes propis de la llengua —sufixació, etc. Tot i això, alguns d'aquests nous termes no van ser adoptats pels integrants de les onades migratòries a partir del 1905 (Sáenz Badillos, 1988, p. 262 i seg.).

El 1891, la seva esposa es va morir de tuberculosi i es va casar amb la seva cunyada, Hemda, que va ser un gran suport per a la seva tasca lingüística. Malgrat tot, les friccions amb la comunitat religiosa no es van acabar i el van acusar a les autoritats turques d'haver incitat a una revolta, per la qual cosa va ser condemnat a anys de presó, tot i que gràcies a la pressió dels jueus de tot el món no va complir tota la pena. En aquella època va començar a preparar el seu diccionari, *Ha-mavo ha-gadol*, que havia d'incloure tot el lèxic hebreu al llarg de tota la seva història i al qual dedicava divuit hores diàries. El 1910 va publicar el primer dels sis volums i es va completar pòstumament el 1959 (vegeu «Ben-Yehuda, Eliezer» a *Junior Judaica*, 2012).

Finalment, cal destacar que Ben-Yehudà va ser intransigent quant al menyspreu per l'ídix i a qualsevol substitut de l'hebreu com a llengua única del judaisme, i que la seva lluita contra l'ortodòxia religiosa a Jerusalem va ser un precedent d'una de les *Kulturkämpfe* d'Israel, tan actual aquests darrers anys (Hertzberg, 1970, p. 160).

3. Sobre el text

3.1. L'edició

El text fou publicat el març-abril de 1879 al diari *Ha-šahar* a cura de Pérets Smolenskin i fou reproduït, pràcticament sense canvis —tret del títol—, a les obres completes d'Eliezzer Ben-Yehudà publicades el 1941, preses de referència. S'hi han trobat errades d'impremta: *הארמאנירענע per הארמאנידענע al

15. Com declara el seu net al minut 5.40 de ZIMMERMAN (2015) a la versió de Youtube.

16. La llista està disponible a <https://mevakrim.hebrew-academy.org.il/wp-content/uploads/sites/2/2014/08/LL-EBY-1961small.pdf>. Algunes són paraules tan corrents com ara *gelat*, *truita*, *bicicleta*, *diccionari*, *rellotge*, etc.

paràgraf 13, *פּוֹנְסִים per פּוֹנְסִים al 16, **Eoetves* per *Eoetvoes* al 18, *הַמְדוּ per חַמְדוּ al 21 i al paràgraf 30 *בַּטְבְּרָה per בַּטְבְּרָה, com es llegeix al Talmud. A la traducció, els paràgrafs han estat numerats per a facilitar-ne la lectura i el comentari.

Encara que no afecti el cos del text, i com es comentarà amb més detall a 3.3, tot i que aquest article, al llarg de la seva història, és referit amb tres noms diferents, aquí s'ha optat per שאלה לוהטת (*Še'ela lohetet*, «Una qüestió candent») perquè és com s'hi refereix Eliézer Ben-Yehudà mateix al *Ha-mavo ha-gadol* (p. 1, nota 2). Encara que a les obres completes sigui intitulat שאלה לוהטה (*Še'ela lohata*), s'ha descartat aquesta opció perquè apareixen dinou anys després d'haver mort, i és el seu fill, Itamar Ben-Aví, que hi va intervenir, qui s'hi refereix sistemàticament per *Še'ela lohata*, igual que parla de *ivriya* en lloc de *ivrit* (hebreu) (Ben-Yehudà, 1941, p. 10, núm. 5), la forma més habitual i emprada sistemàticament per Ben-Yehudà a *He-ḥalom we-šivro*.¹⁷ A banda, la forma *lohaṭah* és un allomorf poc habitual de לוהטת (*lohetet*), *candent*, com apareix a la Bíblia (Schökel, 1994, p. 386).

Tot i que l'edició de referència és pràcticament idèntica a la del 1879, Itamar Ben-Aví (Ben-Yehudà, 1941, p. 4, núm. 2)¹⁸ apunta que tenia diferències ortogràfiques respecte del manuscrit original quant a l'ús de les *matres lectionis* en els noms estrangers, atès que Ben-Yehudà va ser el primer a escriure'ls «sense àlefs ni ains», potser amb la voluntat d'alliberar l'hebreu de l'ortografia ídix. Com que el manuscrit no està disponible, s'ha preferit de no restituir la suposada ortografia original per evitar de retrotraure convencions ortogràfiques posteriors, perquè sembla que realment Ben-Yehudà mateix vacil·lava: per exemple, *búlgars* —actualment ortografiat בולגרים, com apareix al paràgraf 16— en aquest text apareix també com a בולגארים (paràgraf 9), tal com a *He-ḥalom we-šivro*, en què *Bulgària* apareix adés בולגריה, adés בולגאריה.

17. Evidentment, sempre existeix la possibilitat que aquests termes hagin estat regularitzats posteriorment en les obres de Ben-Yehudà que s'han pres per a justificar la tria de *lohetet* en favor de *lohata*.

18. «Ben-Yehudà va ser el primer a introduir a la premsa hebrea l'escriptura hebrea per a noms propis individuals, sense àlefs ni ains, com era acceptable encara llavors. I si ara i adés es van publicar noms propis com ara *Nàpols* [נעאפל] o com *Fichte* [פּיחטע] amb ain, la veritat és que van ser majoritàriament errors d'impresma —el meu pare despertava rialles— d'acord amb les instruccions dels editors, que no van poder o no van voler adoptar la nova ortografia perquè la trobaven abominable. D'aquí també les diferències respecte de la mateixa ortografia moderna.»

Les paraules possiblement alterades per Smolenskin són aquestes. Va afegir-hi també el signe (?) al paràgraf 11 (vegeu la n. 38):

Mot	Ortografia actual	Paràgraf
נעאפל	(נאפולי)	8
רומאנים	רומנים	9
בולגארים	בולגרים	9
פיחטע	פיכטה	11
הארמאנירענע	(הרמוני)	13
סמאלענסקיין	סמולנסקיין	15
שולמאן	שולמן	15
בעולגיה	בלגיה	16
פילפזאן	פילפסון	16

Endemés, és possible que existís encara una versió manuscrita anterior a la referida per Ben-Aví (Mandel, 1987, p. 37), però només es conserva l'edició de Smolenskin.

3.2. *Llengua i estil*

Una de les característiques dels nacionalismes europeus vuitcentistes era la cerca de models lingüístics i literaris propis extrets de l'acme de la història cultural del poble en qüestió. La literatura jueva va prendre la Bíblia com a model en tots els aspectes (cf. Varela, 1992, p. 33) en detriment de l'hebreu mixnaic, associat al rabinisme i a la religió.

En consonància amb aquesta idea, aquest article va ser escrit en hebreu bíblic. Si bé serà la base de l'hebreu israelià, en aquesta època, abans de la tasca de Méndele Mókher Sefórim (Varela, 1992, p. 40), presenta diferències notables amb la llengua actual. El motiu principal és el fet que Ben-Yehudà pren de referència l'hebreu bíblic clàssic (*grosso modo*, el del Pentateuc i dels primers llibres profètics, inclosos Isaïes i Jeremies), anterior a l'exili babilònic, mentre que l'hebreu israelià ha incorporat trets dels estadis posteriors de la llengua. Les divergències més importants són la preferència clara de Ben-Yehudà per l'ordre VSO en lloc de SVO i de les construccions sintètiques en detriment de les analítiques, tant en la morfologia com en la sintaxi.

A «Una qüestió candent», doncs, hi predominen els estats constructes en lloc del *šel* bíblic tardà (*grosso modo*, el dels cinc rotlles, d'Esdres, Nehemies i les Cròniques) i mixnaic que s'acabarà imposant a Israel (en tot l'article només n'hi ha tres i un, כונותיים של אלה החכמים, lit. *llurs intencions d'aquests savis*, té el posseïdor anticipat, propi d'aquests estadis, però és culte en hebreu israelià), i hi són molt abundants les estructures d'infinitiu absolut amb valor temporal en lloc de subordinades introduïdes per כש-, כאשר (בתתם כתף סוררת) כש-, כאשר (ביתתם כתף סוררת), lit. *en girar ells l'esquena al judaisme*). En la morfologia, destaquen l'ús del vau conversiu (formes imperfectives apocopades amb ו- prefixat amb valor perfectiu i de formes verbals apocopades), l'ús de formes pronominals arcaïtzants (la desinència nominal de 3a persona del plural arcaica למו- a למו i les nou aparicions del pronom bíblic arcaic subjecte de 3a persona del plural המה contra les quatre de la forma bíblica més habitual i la de l'hebreu israelià, הם) i allomorfs a les formes verbals, especialment els infinitius de verbs פִּנְ conjugats com ליתן i לתת (ליתן per לישא), un tret tardà considerat aramaitzant que no ha triomfat a Israel. Els connectors predominants avui dia són percebuts com a elevats (יען) i l'imperfet, que actualment és emprat amb el valor de futur, a l'article també és utilitzat amb valor de present, com és propi dels texts bíblics clàssics.

Tot i això, malgrat els esforços de purisme lingüístic, l'ús de la *nota accusativi* no és sistemàtic, cosa que demostra que, malgrat l'estil bíblic, s'arrossega la sintaxi mixnaica, pròpia dels rabins, més relaxada.

Cada particularitat lèxica del text analitzat mereix un comentari específic: encara hi predominen els topònims medievals d'origen bíblic rebutjats en l'estàndard actual (vegeu אשכנז, Aškenaz, per Alemanya i no גרמניה, Germany) i ja hi apareixen neologismes creats per Ben-Yehudà, alguns dels quals no tindran gaire èxit (vegeu 2.2). Els casos notables seran comentats més extensament *ad locum*.

Ortogràficament, deixant de banda els mots estrangers exposats a 3.1, en els d'origen hebreu hi predomina l'*scriptio defectiva*, pràcticament sense cap *mater lectionis* ך i ך.

3.3. *El títol*

Aquest article té tres títols diferents en hebreu: *Še'ela loheṭet*, *Še'ela lohaya* i *Še'ela nikbada*. S'ha preferit el primer principalment pels motius exposats a 3.1, però cal explicar breument per què fou publicada per primera vegada a

Ha-šahar el nissan (març-abril) de 1879 com a *Še'ela nikbada*, és a dir, «Una qüestió de pes», encara que no en fos el títol original.

Com exposa Ben-Yehudà a *Ha-mavo ha-gadol* (p. 1, núm. 3),¹⁹ l'editor va descartar l'adjectiu *lohețet* en favor de *nikbada* perquè el trobava massa poc hebreu i poc adequat al substantiu *še'ela*, cosa que Ben-Yehudà va acceptar perquè llavors estava massa influenciat per les llengües no hebrees —diu— i declara estar-li agraït. Així i tot, al final afegeix que *lohețet* il·lustra molt millor l'època en què va escriure l'article, aquells dies de joventut en què se li va despertar un nacionalisme febril i transcendental.

De fet, allí mateix aclareix que *še'ela lohețet* era una traducció literal de l'expressió francesa *question brûlante*, emprada per a qüestions importants, d'actualitat, però encara sense resoldre i amb equivalents literals —si bé potser manllevats— en les llengües europees occidentals (*burning question*, *brennende Frage*, *cuestión candente*, *questione scottante*). Si l'alemany i l'italià poden fer servir aquesta expressió, per què l'hebreu no? La justificació de Smolenskin sembla més aviat l'excusa d'un restaurador purista de la llengua que ja al seu primer article inventa nous termes en hebreu: sembla una excusa de Ben-Yehudà.

Respecte d'això, una altra vegada Itamar Ben-Aví és clarificador exposant una confessió privada del seu pare:²⁰ el canvi d'adjectiu no va ser per motius lingüístics, sinó a causa de l'ull de l'editor, d'unes altres idees polítiques, que

19. «Jo, quan vaig voler anomenar l'article, atès que la *qüestió* era important per a tota la nació, i com que jo tenia un esperit imbuït de llengües estrangeres i dels modismes de llur lèxic, vaig posar-li *še'ela lohețet* com diuen els francesos *question brûlante* a tota matèria que el temps corromp però que no s'ha de retardar. L'editor de *Ha-šahar* no va trobar l'adjectiu *lohețet* adequat per al nom *še'ela* per qüestions relatives a la puresa de la llengua hebrea i el vam canviar per l'adjectiu *nikbada*. I ves que també jo ara ho agraeixo, perquè l'expressió *še'ela lohețet* [*qüestió candent*] no fa per a l'hebreu escrit, però l'adjectiu *nikbada* és més fred i no s'escau a l'article ni al meu esperit d'aquell temps, que cremava de la meua llibertat i la força del meu sentiment.»

20. «Aquest és el títol que va escriure el meu pare [*lohața*], tal com el va enviar el 13 del mes d'adar de l'any 1879 de París, on estudiava medicina, a Pérets Smolenskin, l'editor de *Ha-šahar*; però Smolenskin va trobar el mot *lohața* massa atrevit i el va canviar per *nikbada*. Ho va exposar a Ben-Yehudà en una carta breu en què el felicitava per l'article i li profetitzava un gran futur. “Tanmateix”, afegia, “no estic gaire d'acord amb la teua opinió.” Això m'ho va explicar el meu pare una vegada que es va recordar en la meua presència de la història del seu primer article.»

va trobar que era massa atrevit en un moment en què l'assentament a Palestina no era una idea normalitzada en absolut.²¹

4. El text

4.1. *Estructura i resum*

«Una qüestió candent», de quaranta-dos paràgrafs d'extensió desigual, s'estructura en cinc seccions determinades pel mateix Ben-Yehudà.

A la primera (1-11) exposa, retòricament, la identificació del Messies amb el desenvolupament del nacionalisme a Europa, n'explica les causes, primàries i secundàries (5-6), que primer desenvolupa amb l'ensulsiada d'Israel el 70 dC (7-8) i que finalment aplica al tema que l'ocupa. Napoleó és la causa immediata del nacionalisme (8) i tot seguit justifica per què aquesta ideologia és el nou Messies, per què encara no ha dit l'última paraula —citant els casos del naixement nacionalista alemany contra els francesos, la independència de Grècia i la de Bulgària. Finalment, defensa els objectius del nacionalisme i cita les crítiques del fenomen per part dels internacionalistes, en aquest cas socialistes i comunistes i pensadors com Proudhon i Fichte (10-11).

En la secció següent (12-15), respon a aquestes crítiques —l'autoria de les quals les estén als filòsofs (*maskilim*)— adduint que el nacionalisme és un fet natural de l'home (12-13) i se centra en els pensadors reformistes i il·lustrats jueus (concretament Philippson i Mendelssohn), que, en última instància, aboquen el judaisme a l'assimilació, com ja havien defensat Smolenskin i A. Schulman (14-15). Critica durament aquesta filosofia que s'atribueix la veritat i el coneixement del futur mitjançant una racionalitat que Ben-Yehudà considera contrària al sentit comú.

En la tercera secció (16-4) centra les crítiques en els pensadors jueus que neguen que el seu sigui un altre poble més i que es comporti com a tal, i demostra que, efectivament, els jueus són una nació secular com les altres. Per

21. Vegeu les p. 153 i 156. Al cap i a la fi, «Una qüestió candent» havia estat prèviament rebutjada pel diari *Ha-maggid* («L'Herald») amb la justificació que tractava de «somnia i exageracions» (BEN-YEHUDÀ, 1941, p. 23, núm. 10). Però gràcies a un amic polonès cristià de París anomenat Czaśkinow —així s'escriuria el nom en polonès, tot i que és d'origen rus—, Ben-Yehudà va persistir i el va enviar a un altre diari, el de Smolenskin, que, tot i les objeccions ideològiques, malgrat tot, va publicar-l'hi (ibídem; MANDEL, 1987, p. 37).

començar, es pregunta què defineix una nació (16), quelcom que no és del tot clar, però que segons Stuart Mill (18) és una associació d'individus afins contraposada a individus que són percebuts com a aliens. Aquesta afinitat és determinada per la unitat, sigui de llengua, de religió, de raça o de records històrics i és d'aquesta unitat que emana la voluntat de gaudir d'un govern propi. Tot seguit (19), Ben-Yehudà es demana si no s'aplica cap d'aquestes circumstàncies als hebreus, que comparteixen un país d'origen, un sentiment de col·lectivitat i una història. De fet, als qui no consideren que el poble jueu sigui una nació i que, per tant, no pot aspirar a un estat propi, els recorda que mil·lennis enrere els jueus ja van perdre el seu regne, van ser exiliats i les classes altes es van acomodar als països d'acollida (19), tal com passa ara. Tanmateix, els profetes van alçar-hi la veu en contra i van instigar el poble a tornar a la pàtria, cosa que no s'esdevé actualment, que es tenen mals profetes i una literatura que no compleix la funció que li pertoca (20-24).

Després d'aquesta crítica ferotge a la literatura de la *Haskalà* comença una nova secció (25-29), en què ataca directament la situació a Rússia, on l'emancipació i la Il·lustració no poden funcionar a causa de la forta russificació del jovent (25). Per tant, si tot aquest fenomen porta a l'assimilació, per a salvar el judaisme no s'ha de seguir aquest camí —ni tampoc el del nacionalisme cultural—, sinó que cal esdevenir una nació normal i corrent i establir un centre nacional (27): aquesta és la solució de la qüestió jueva. Ben-Yehudà descriu els efectes que tindrà aquest centre, que serà la terra d'Israel: és allà on els jueus han d'assentar-se (i, eventualment, com se sobreentén a partir de la primera secció, establir-hi un estat) (29).

Finalment, en la secció restant (30-41) explica aquesta proposta, relativament innovadora i fins ara mai enfocada des d'aquest punt de vista messiànic però laic, encara que primer de tot justifiqui que va ser establerta com un deure religiós pels autors del Talmud (30). Segons les notícies més recents dels viatgers europeus, la terra d'Israel no és la terra erma de què parla l'*hagadà*, sinó que és la terra de llet i de mel bíblica (31), una terra fèrtil on podran anar els jueus que aspiren a posseir-ne, cosa que té més sentit que no pas esperar que reparteixin terres de conreu a Rússia. Però la seva no és una utopia, perquè els jueus occidentals més influents ja han preparat el camí i han començat a fundar assentaments a Palestina (33), motiu pel qual els intel·lectuals jueus només han de donar-los suport, encara que amb prou feines han donat gaire fruit, precisament perquè hi manca mà d'obra (34 i seg.), i divulgar la nova entre el poble, que tornarà a Israel —tal com després de l'edicte de Cir, una idea implícita— (37). Llavors, i només llavors, serà possible la salvació d'Is-

rael, perquè, una vegada s'hagi recuperat el centre nacional, els jueus podran ser un poble com tots els altres, fet que clarament beneficiarà la ciència i la literatura jueves, ressentides actualment perquè són una tasca purament gratuïta (38 i seg.). Serà, doncs, l'assentament a Palestina allò que salvarà el poble d'Israel i l'omplirà.

4.2. *Traducció*

Una qüestió candent

1. ^aA la meitat d'aquest darrer segle^a ^bla política^b ^cens ha donat un infant^c que porta a l'espatlla la insígnia de príncep per a canviar la forma de molts governs i la sort de diverses nacions, les unes, per a ressuscitar-les i, les altres, per a matar-les amb l'alè de la seva boca.

2. Era ^apetit i menystingut en néixer,^a però en poc temps ha mudat l'aspecte, s'ha envigorit, s'ha embellit²² molt i s'ha assegut al tron per jutjar amb esperit de justícia i esperit ardent pobles i regnes, reis i governants del món. Ha dut devastació a la Terra i encara té la mà alçada per a canviar la faç de tot Europa.

3. Aquest infant és la idea del ^anacionalisme.^a

4. Qui l'ha engendrat? Qui i què l'ha cridat de les entranyes de l'abisme perquè en surti i brilli amb la llum de la vida?

5. Heus ací que aquesta és la pregunta a què ens cal respondre si desitgem fer-nos-en una noció fidedigna. De fet, si prestem atenció als fets d'aquest darrer segle, ens adonarem que ha estat un esdeveniment casual, segons com sembla, el que els ha originats.

6. Ara, errariem molt si diguéssim que aquest esdeveniment n'és la font original. En tot ço que es fa i es desfà sota el Sol —tant en la vida individual com també en la dels pobles i les nacions—, hi trobem, si ens hi fixem, ^aunes causes immediates i unes de profundes.^a Si bé les primeres poden ser fins i tot esdeveniments de poc valor, s'escau que les darreres són el desenllaç de tota la vida de la nació i de la seva història en general; la darrera anella de la cadena de tot ço que ha passat mentre ha existit.

22. Aquest verb tradueix *וַיַּיֵּף* (*wayyif*), el primer dels molts temps amb vaus conversius del text.

7. Quina va ser la causa de la nostra terrible ensulsiada i de la ruïna del nostre regne?²³

8. ^aLa causa immediata en van ser els romans,^a que ens van vèncer i ens exiliaren de la nostra pàtria. Això no obstant, la causa profunda fou la vida de la nostra nació en general, ^bsempre una vida agrícola²⁴ sense esclaus i sense homes valents^b amb mans que haguessin après a lluitar; una vida de calma —cadascú sota la seva parra i sota la seva figuera—²⁵ en una època en què els lleons depredadors els envoltaven de pertot, en una època en què tots els pobles vivien només de llur glavi i arc, en què tota llur redempció i anhel era posseir terres que no els pertanyien. La idea del nacionalisme també té una causa immediata i una de profunda. L'esperit d'aquest darrer segle en general²⁶ —un esperit de llibertat, un esperit d'insurrecció dels oprimits contra els opressors—,²⁷ l'esperit que va originar 'l'aixecament francès' del 1789, va ser també el que va crear la idea del nacionalisme, la forjà en l'abisme i planà en l'aire fins que no va arribar un home que (sense voler-ho) ^dva instar-la que sortís del món de l'abisme al món de l'acció i que mudés de soca-rel tot ço que havia fet invocant-la i tot ço que ell havia creat^d amb el seu gran esperit. Aquest home era 'Napoleó Bonaparte.' ^e«Tothom qui és més gran que el seu semblant té més inclinació [a pecar] que no pas ell», van dir els savis del Talmud (*Sukká*, 52.1). I què n'hem de dir, sinó que escauen a Napoleó! Car la seva grandesa era tant pecat i tanta falta que el corrompé mentre cobejà d'eri-

23. Ben-Yehudà no parla encara de *nació* o *poble*, sinó, curiosament, de *regne*. Segurament es refereix a la guerra jueva de l'any 1870, perquè, igual que en la caiguda del Regne de Judà, es va destruir el temple de Jerusalem. D'aquesta manera prepara l'equiparació de l'exili i la diàspora del 586 aC amb l'actual (paràgrafs 19 i seg.).

24. Ben-Yehudà, literalment, parla del *treball de la terra* (עבודת האדמה, *avodat ha-adama*). En hebreu modern, estrictament, *agricultura* és חקלאות, *haqla'ut*, potser calcat de l'alemany *Landwirtschaft*, l'abstracte de *Landwirt*, pagès, com חקלאות, que és format per l'arrel חקלאי (*haqla'i*), חקלא (*haqla'*), i del sufix d'abstracció o col·lectiu ות-, *-ut*.

25. Aquesta expressió reapareix a 1Re, 5, 5, referida al regne de Salomó, quan la pau regnava a Israel. Tot i això, en aquesta època hi havia la llavor de la dissolució del regne. També es troba a Mi 4, 4, referida al regnat de pau que ha de dur el Messies.

26. És a dir, el *Zeitgeist*. Segons Ben-Yehudà, la Revolució Francesa i les revoltes del segle són inevitables, com es desprèn d'aquesta expressió. Aquesta era una idea generalitzada (cf. VALVERDE, 1980, p. 170).

27. Literalment, *dels sotmesos contra els sotmesors*. S'ha traduït per *oprimits i opressors* per a evocar les idees revolucionàries.

gir el seu regne a tot Europa sencera, de dominar-la tota i metre-hi²⁸ el seu jou damunt tots els pobles. Traí el seu país, que l'havia elegit per a comandar-lo, en imposar-se²⁹ la corona de la reialesa al cap. Amb el seu glavi sever va sotragar països, va estremir regnes ^fi sotmeté Alemanya, Espanya, Àustria, el Piemont i Nàpols abans d'encaminar-se vers Rússia.^fTanmateix, ací la fortuna li va girar l'esquena; fou derrotat i empès a puntades a l'entrecreix.³⁰ Fins i tot la natura se li va revoltar, perquè el fred de l'hivern rigorós el va atacar a la rereguarda de l'exèrcit, i llavors res més que una part en va sobreviure. Per contra, aquesta calamitat no va sotmetre tampoc l'orgull de l'homicida ^gi continuà de lluitar contra els alemanys.^g Però aquesta vegada el va vèncer el poder dels reis de la Coalició que s'havien unit contra ell i posaren fi als torrents de sang que havia vessat Napoleó.

9. Aquests fets van despertar de primer el sentiment de nacionalitat en el cor dels alemanys i en nom d'aquesta idea els diferents regnes d'Alemanya³¹ començaren a unir-se contra llur enemic comú. Però fins i tot després d'haver estat derrotat Napoleó, tampoc llavors no es va derrotar aquesta idea; no havia passat gaire temps que l'any 1821³² el poble grec també va aixecar el cap. Després d'haver estat sotmès sota el poder dels turcs³³ quatre-cents anys, exigí als seus opressors el seu dret nacional i, amb l'ajut dels francesos, els anglesos i els russos, l'any 1829 hom va restaurar als grecs llur dret. Llavors va arribar el torn del nacionalisme de molts més pobles: "els hongaresos" també es van al-

28. A l'original hi apareix l'infinitiu constructe del verb còncau שית (*šit*). És un verb considerat arcaic i desplaçat en favor de שים (*šim*). Per això s'ha traduït per *metre*, arcaic.

29. A l'original és un altre verb amb vau conversiu. En aquest cas, precisament una forma de *šim*. Fa referència a la coronació imperial de Napoleó el desembre del 1804.

30. Expressió treta de Jc 15,8, referida a Samsó, el gran jutge guerrer per excel·lència. Potser és argot militar, com comenta *ad loc.* l'edició en línia de la BCI.

31. Tota la teoria del romanticisme nacionalista alemany es va desenvolupar sota l'ocupació francesa i va ser a partir d'aquesta oposició respecte de França que es va poder articular la identitat nacional alemanya. L'oposició no va ser solament intel·lectual, sinó també popular (SCHULZE, 1991, p. 48-55).

32. La guerra d'independència de Grècia comença l'abril del 1821 i s'acaba el setembre de 1829. La Gran Bretanya, Rússia i França s'uneixen als grecs el juliol del 1827. El territori original del nou estat es limitava a Eubea, l'Àtica i el Peloponès (PEARSON, 2014, p. 7 i 54).

33. En l'original s'empra תוגרמים (*togarmim*), terme hebreu medieval per a referir-se als turcs, extret de Togarmà (Gn 10,3). Actualment són anomenats טורקים o תורכים (*turqim*, *turkim*).

çar en nom d'aquesta idea contra Àustria l'any 1848, els romanesos³⁴ contra els turcs —i Itàlia³⁵ va despertar també l'any 1849. I així ha estat com aquesta idea ha reeixit tant que hom ha restaurat també el dret nacional ^bals búlgars^b no fa gaire.

10. La història d'aquesta idea palesa que el seu objectiu inicial era que el coll dels pobles oprimits s'alliberés del jou dels tirans.³⁶ ^aPerò, com tota cosa viva,^a aquesta idea també s'ha anat desenvolupant de mica en mica durant el temps i ^aha rebut una altra forma^a i un nou objectiu en la justificació i l'envigoriment del desig natural que té tot poble i nació de defensar la seva 'nacionalitat', de salvaguardar el seu esperit nacional propi que divergeix de tota la resta de pobles, de salvaguardar la seva llengua i les seves característiques perquè no es confonguin ni siguin substituïdes.

11. Per aquest objectiu tan ampli, la idea del nacionalisme s'ha guanyat molts enemics entre els socialistes³⁷ ^ai els comunistes,^a que afirmen que és una idea obtusa hostil al millorament de la humanitat, quan totes les diferents famílies de l'home, tots els pobles i totes les llengües es confondran (?)³⁸ i no hi haurà diferència entre home i home i cap poble no reconeixerà com a estranger cap altre poble. «El nacionalisme restringeix el sentiment i l'esperit», diu Proudhon.³⁹ «La humanitat ha d'alliberar-se del jou d'aquesta idea del damunt per mor d'atènyer la llibertat de l'amor universal (cosmopolitisme)», diu ^bFichte.^b

34. El 1848, els romanesos de Valàquia i Moldàvia, que gaudien d'autonomia dins l'Imperi otomà, organitzen una revolta liberal. És esclafada pels russos (PEARSON, 2014, p. 94).

35. L'alçament de Milà de l'any 1848 (llavors part de l'Imperi austríac) és emprat com a excusa pel Piemont per a declarar la guerra a Àustria i annexar-se la Llombardia i el Vèneto, però és derrotat (PEARSON, 2014, p. 9).

36. En l'original, participi actiu de G del verb רדד, *radah*. És Ben-Yehudà qui l'empra com a sinònim de *tirà* per primera vegada en aquest text per a evitar mots estrangers, no hebreus, com destaca el seu fill a Ben-Yehudà (1941, p. 4, núm. 2).

37. Karl Marx publica el *Manifest comunista* el 1848 i la I Internacional té lloc el 1864. Tot i això, hi ha escoles socialistes anteriors a la marxista.

38. Interrogant afegit per Smolenskin, que no compartia la majoria d'opinions expressades en l'article, segons que assegura Itamar Ben-Aví (BEN-YEHUDÀ, 1941, p. 5, núm. 2, vegeu també 3.1).

39. Pierre Joseph Proudhon (1809-1865), socialista francès. A causa de l'ambivalència de צדקנות (*le'ommut*) i la manca de coneixement sobre la seva obra, no s'ha pogut localitzar la citació.

*

12. Tot i que les intencions d'aquests savis són bones puix que parlen en nom de l'amor universal,⁴⁰ així i tot, goso dir que erren de mig a mig, perquè és construïda en l'aire, en la fantasia i les ficcions de la ment. Més encara, no té gens de fonament. Que és quelcom buit, el nacionalisme? Que és una invenció dels homes que l'han forjat per al plaer de llur esperit? Per què canvia un poble respecte d'un altre quant al temperament, el caràcter de l'esperit, la llengua i les característiques intrínseques? "Que no radiquen en la natura dels seus fonaments" i són causes tan naturals com ara la variació dels països en el paisatge i les diferents qualitats de l'aire, muntanyes i valls, mars i rius, fred i calor, humitat i sequedat? Tot això afecta l'home i hi deixa marca. Si és així, en conseqüència, que tenim el poder de canviar-ho tot d'acord amb la nostra voluntat? Que podem manar a la natura que canviï? Que tota la terra es transformarà en una sola vall? Que hi creixeran palmeres, a un país del nord? Doncs, mentre hom no faci aquests prodigis, també l'home, sobre el qual regna la natura amb braç vigorós, no parará de distingir-se en pobles i nacions diferents quant a l'esperit, el talent, la inclinació, etc., etc.

13. Però fins i tot si l'home tingués una cosa aital, fins i tot si una mà misteriosa fes un miracle i canviés la faç de tota la natura, que seria feliç, llavors, la humanitat? Això la perfeccionaria i la completaria, si la convertís en un sol quadre deslluït, en compte d'un amb l'esplendor de les moltes imatges i la bellesa dels diferents colors que ara manifesta dins? Els contraris i les diferències harmòniques,⁴¹ tots hi són alhora, en aquesta esplendor i bellesa de tota la natura i també en aquesta esplendor de l'esperit de la humanitat! L'esperit universal, com tot allò que hi ha a la natura, també és dotat del poder d'atraure i de repèllir; el primer arrossega i acosta els individus del gènere humà els uns als altres en funció de les característiques afins de llurs esperits en general, mentre que el segon repelleix i allunya els uns dels altres en funció de les diferències individuals de l'esperit de l'un respecte de l'altre; i així lluiten sempre aquestes dues forces: així lluiten l'una contra l'altra i, en la mesura de si creix la unió o la diferenciació, prevaldrà un poder o l'altre. Els grups d'individus

40. Literalment a l'original hi diu *amor de (tot) home* i és un calc del *cosmopolitisme* (*qualitat de ciutadà del món*) de Fichte, com indica al paràgraf anterior amb la glossa.

41. En l'original apareix el terme hebreu *mat'imim* glossat, entre parèntesis, per l'almany *harmonieren*.

la unitat de l'esperit dels quals és més gran que no pas les peculiaritats individuals que els distingeixen es reuniran i s'acostaran l'un a l'altre i seran un sol poble, una sola nació. I endebades s'han escarrassat els qui volen donar una sola característica i una sola condició a l'esperit de tots els pobles en conjunt: no hi ha hagut ni hi haurà una cosa aital! L'odi dels pobles, l'un contra l'altre, les guerres terribles i tota la sang que s'ha vessat ara per no res⁴² —tot això pot desaparèixer totalment de la Terra. Cada poble, cadascun, pot donar la mà l'un a l'altre per anar plegats per la sendera que condueix a la perfecció universal de la humanitat. Així i tot les diferents llengües i característiques de l'esperit dels diferents pobles no desapareixeran de la faç de la Terra, per fortuna de tota la humanitat.

*

14. Però si, tanmateix, tot poble o nació té el dret de defensar la seva identitat nacional i protegir-la perquè el seu nom no sigui eliminat de sota el Sol, no tenim, per tant, també “nosaltres els hebreus” (així ho jutjaria el sentit comú de tot mortal) aquest dret? Perquè, per què la nostra posició ha de ser menys que la de tots els pobles? En què els som inferiors? Mes, ai las!, no tot ço que s'adiu amb el sentit comú s'adiu també amb la filosofia, i també aquesta vegada ha estat dictaminat quant a nosaltres que, amb relació a aquesta qüestió, la filosofia sigui contrària al sentit comú de tot mortal. «Els hebreus ja han cessat de ser un poble» instrueix als seus sacerdots, «la nació hebrea ja ha desaparegut i només la religió jueva i els seus feligresos són els qui romanen a la Terra i, per tant, només el fet d'assimilar-se al poble de llurs germans fills de la mateixa pàtria, anys a venir, durà la felicitat als seguidors del judaisme.»

15. Contra aquesta doctrina perversa i corrompuda ja hi ha entaulat combat el senyor Smolenskin⁴³ en els seus aclamats llibres, que amb paraules ardents d'amor vers el seu poble ha demostrat què ens ha fet aquesta doctrina a Alemanya, terra de naixement dels pares d'aquest pensament, i què més ens farà si no li fem front. I no ha fet cabal dels insults i les ofenses que li han plogut dels zelosos deixebles de Mendelssohn amb què l'han envoltat. Més enda-

42. Deu fer referència a la guerra russootomana de Bulgària (vegeu p. 150), que tot just s'havia acabat quan es va publicar l'article.

43. Vegeu 2.1.

vant també ha sortit el docte ^aA. Schulman^a amb el seu aclamat llibre *Mimegor Yisra'el* («Des de la font d'Israel»), i ha enfortit la tesi de Smolenskin mostrant com tots els seguidors ^bde Mendelssohn^b han corromput en gran manera llur vida després de llur mestre ^ben girar l'esquena al judaisme^b i als hebreus. Examinem també, doncs, aquesta filosofia i vegem si realment és vertadera. I encara que el sentit comú sigui totalment incapaç de rivalitzar-hi, bé que nosaltres també som capaços d'argumentar i polemitzar com plau als filòsofs i som capaços de demostrar que llurs paraules són una mica inferiors als Urim i els Tummim.⁴⁴

*

16. La identitat nacional, què és i quina n'és la definició? Que només són considerats un sol poble els qui tenen una sola llengua? ^aI Amèrica, Bèlgica i Suïssa, que tenen una sola llengua per a comunicar-se en el seu territori?^a I tots els alemanys parlen una sola llengua?⁴⁵ ^bI els francesos?^b Que en veritat no són francesos ^bels bretons, els provençals, els alsacians^b perquè no parlin francès? I, si és així, per què afirmen alguns del nostre poble (^ccom el savi Philippon en la seva revista periòdica^c) que no estem preparats per a la vida com a nació perquè tots nosaltres no parlem una sola llengua? Doncs segurament nosaltres, els hebreus, encara ho tenim més fàcil [per a ser una nació], ^dperquè tenim una llengua amb què ara podem escriure tant com se'ns acut i també tenim capacitat de parlar-la pel sol fet de voler-ho.^d I si molts de nosaltres renequem de la llengua d'Éber, i si molts fills del nostre poble no saben ni tan sols llegir hebreu, de qui és la culpa? Qui ens ha privat del coneixement d'aquesta llengua, sinó aquesta filosofia en si mateixa? O potser només els qui viuen sota un sol govern, els qui viuen en una sola terra, són considerats d'una sola nació? Els grecs a Turquia i els búlgars de ^eRumèlia oriental,^e i ^fels hebreus

44. Són les sorts sagrades que el summe sacerdot duia dins el pectoral del judici (Ex 28,30), que sembla que es tiraven a cara o creu (urim o tummim, respectivament), com es dedueix de 1Sa 14,41. Eliézer Ben-Yehudà, doncs, afirma que aquests filòsofs no tenen el coneixement del futur.

45. Al segle XIX encara es mantenien prou vius els vernacles alemanys, especialment el baixalemany, com, per exemple, testimonia Thomas Mann a *La muntanya màgica*. Igual que les parles italianes, la frontera entre llengua i dialecte en el cas de les varietats alemanyes i neerlandeses és molt difícil d'establir.

que es van establir a Alexandria, a Roma o a Babilònia,^f van deixar de ser grecs, búlgars o hebreus?

17. Per tant, quina és, doncs, la definició d'identitat nacional?

18. Molts escriptors han parlat d'aquesta qüestió i els millors han resolt de dir: «El discerniment i el sentiment intern que es desperta en el cor d'un nombre determinat d'homes i que permet el desig, en llur cor, de viure plegats —sigui gran o petit el nombre—, els dona el dret de viure una vida nacional per si mateixa, i és una obligació donar-los aquest dret» («József Eötvös,^a l'escriptor hongarès, nat l'any 1813, en escriure en favor de l'emancipació dels hebreus); i ^bJohn Stuart Mill^b diu això: «La identitat nacional brota en el cor dels homes units per un sol sentiment, un sentiment que no existeix entre ells i la majoria dels homes, un sentiment que els inclina a associar-se plegats en llurs empreses, amb els uns més que no pas amb un altre poble, cosa que crea el desig de viure sota un sol govern i que aquest govern els sigui propi. El sentiment nacional pot néixer per causes diverses. Pot ser que el causin l'efecte de la unitat de la raça o del llinatge o bé la unitat de llengua o de religió, però la causa més potent és aquesta: la unitat d'esdeveniments del passat, de la qual neix la unitat de records col·lectius, d'orgull i d'humiliació. En virtut d'aquesta unitat, un sol fet del passat els alegra a tots i un altre els omple el cor d'aflicció!»

19. I nosaltres, els hebreus —tot i que estem dispersos pels confins de la Terra—,⁴⁶ que no ho tenim, tot això? Oi que a tots ens uneix un sol sentiment, un sentiment sagrat i pur, un sentiment excels i sublim que tots nosaltres som responsables l'un de l'altre? Oi que bevem de la mateixa font, oi que tenim una sola fe? I els esdeveniments del nostre poble en el passat, oi que ens són cars? Oi que tots ens enorgullem dels homes d'esperit que han sortit d'entre nosaltres per a l'honor i la glòria? Oi que l'ànima de tots se'ns fa pols quan llegim la història del nostre poble a l'edat mitjana?⁴⁷ I, per tant, per què hem de frustrar l'esperança de tornar a viure la vida nacional en la nostra terra abandonada,⁴⁸ desconsolada per l'expulsió dels seus fills vers terres llunyanes

46. Hi havia jueus a tot el Vell Món i començava una gran emigració cap a Amèrica.

47. Segurament fa referència a les matances per part dels croats a Europa i l'expulsió d'Anglaterra, França i la península Ibèrica.

48. Aquesta frase és força semblant a una de l'himne d'Israel: לְהִיֹּת עִם הַפְּשִׁי בְּאַרְצֵנוּ (*lihyot 'am hoḥsi be-'arṣenu*). Ben-Yehudà parla de «viure una vida nacional a la nostra terra abandonada» i Imber, autor de l'himne, de «ser un poble lliure a la nostra terra».

fa dos mil anys? I per què no fem també nosaltres com tots els pobles,⁴⁹ petits i grans, i per què no fem res també nosaltres per a defensar la nostra identitat nacional?

20. Ben mirat, en veritat no és la primera vegada que el nostre poble és a l'exili; tampoc no és la primera vegada que el nostre poble sent la mateixa cançó de sempre que tota la nostra esperança és perduda.⁵⁰ Quan el poble d'Israel era a Babilònia, llavors també molts (^aals quals va ploure la terra de llur exili^a) van proclamar: «Els nostres ossos ja són secs, hem perdut l'esperança, per a nosaltres, tot s'ha acabat (Ez 37,11).» Però els profetes de Déu, ^bcom el segon Isaïes^b i Ezequiel, mitjançant llur esperit magnífic i el coratge de llur amor vers llur poble i nació, van proclamar amb una veu que aviva el foc: Aquests ossos tornaran a viure, Israel tornarà i florirà com un lliri!⁵¹ Consolaren llur poble, enfortiren llur esperança, els mostraren llur esdevenidor i feren néixer dins ells un fort desig de tornar a prendre llur terra. I amb llurs paraules candents impulsaren el cor de Cir, rei de Pèrsia, a donar una ordre: «Qualsevol amb qui estigui Déu, el seu Senyor, que retorni!» Llavors, als homes d'esperit com ara Ageu, Zacaries, Malaquies, Zorobabel, el sacerdot Sadoc, Esdres i Nehemies, el so d'aquestes paraules els va impulsar també a treballar i a actuar en benefici del poble llur: «Que ara és hora de viure en les vostres cases cobertes mentre aquesta casa és derruïda?», clamaven a llur poble. I llurs paraules no les van repetir endebades, no van sembrar llur llavor en una roca pelada,⁵² perquè l'amor vers la terra crema en el cor del nostre poble. Solament li'n va infondre i ja va esdevenir una gran flamarada!⁵³

21. Però ara també nosaltres tenim profetes, escriptors que exposen al nostre poble quin pecat ha comès, que s'infatuen ells també d'amor vers llur poble. I què profetitzen i sobre què vaticinen? Què fa la nostra literatura i amb què s'entreté? La nostra literatura periòdica ha vestit i ha desvestit moltes for-

49. Aquesta és la clau de volta de tot el text. Per què no fan com les altres nacions i, per tant, cerquen un despertar nacional que també impliqui tenir una terra pròpia i poder aspirar a un estat nació?

50. Si aquestes paraules eren recurrents emprades de manera literal, el verset de l'himne d'Israel que diu עוֹד לֹא אֶבְדָּה תִּקְוַתֵּנוּ *'od lo' avda tiqvatenu*, «la nostra esperança encara no és perduda», encara ressona amb més força.

51. Flor característica de la terra d'Israel (apareix a Is 31,1; Ca 2,1). Els diccionaris i les traduccions vacillen, però en hebreu israelià es refereix al gènere *pancratium*, que inclou els lliris de mar (vegeu KLEIN, 1987 *ad loc.*).

52. Imatge present a Ez 26,4.

53. Hàpax bíblic (שלהבת-יה, *šalḥabat-yàh*), Ct 8,5.

mes d'ençà que va néixer fins avui, i ha canviat de tarannà i ha mudat d'aparença deu vegades. Hi havia una època en què la literatura s'asseia només a les altures del Parnàs, la muntanya desitjada pels déus, i l'envoltava l'abillament del bon estil i la poesia.⁵⁴ El seu perfum amarava el nas de tot lector. Però immediatament va veure que tots nosaltres, mortals, que seiem als peus de la muntanya, no gosàriem pujar al cim i que de mica en mica ens n'allunyaríem. La literatura es tornà humil i descendí de la muntanya. I allargà la vareta màgica que té a la mà, el seu abillament es transformà una vegada més i heus ací que aparegué als ulls dels seus lectors coberta del vestit de l'erudició i la ciència. Però aquests vestits tampoc no van plaure als lectors, també se'ls tragué del damunt, prengué una espasa amb la mà i sortí a fer la guerra a la càbala i al hassidisme, als costums de poc valor, la indumentària i les patilles llargues fora mida, etc., etc.⁵⁵ Per tot això la nostra literatura hi ha passat i ho ha superat sense haver deixat cap gran marca a la vida del nostre poble. Endebades la literatura es vanagloria d'haver canviat la faç del judaisme, que gràcies al seu vigor i la força del seu braç l'ha elevat uns quants graons en l'escala de la Il·lustració. Quan ni als països de l'oest ni tampoc a Rússia la literatura no hi ha fet gens d'efecte, en la vida del poble.

22. I per què? «En què és inferior la nostra literatura respecte de la de tots els pobles, que els fa tants prodigis?»^a

*

23. Per desgràcia nostra, hem de reconèixer que ha estat la miopia de la nostra literatura que ha fet tot això. De llavors fins ara la vida sempre ha anat per davant de la literatura i l'ha sobrepassada. Així i tot, la vida era a molta distància, però llavors la literatura es va esforçar a anar-li darrere i atrapar-la. Aquest ha estat sempre el caràcter de la nostra literatura, i també l'ha estat durant aquests darrers temps; és curta de vista i no pot veure què neix! Però quan alguns dels nostres escriptors van arribar a pujar a dalt del present⁵⁶ per

54. Segurament es refereix al període romàntic de la *Haskalà* (1830-1850), en què als escriptors els fascina el passat, i que contrasta amb el període següent, el realista, centrat en la crítica social (1850-1881) (VARELA, 1992, p. 38 i seg.).

55. Lluiten contra tot l'obscurantisme del hassidisme, concretament contra l'estètica (les patilles llargues) i la mística considerada irracional, la càbala.

56. Es refereix als erudits citats, Smolenskin i Schulman, que veuen que la *Haskalà* mena a l'assimilació. La solució de la qüestió jueva no pot ser aquesta.

inspeccionar l'esdevenidor i advertir què passaria al nostre poble al final del temps, s'espantaren en veure com és ara de terrible la situació del nostre poble i com és de terrible la situació que plana damunt la seva faç, i sortiren a combatre contra les idees corrompudes que tenen com a divisa el nom de la Il·lustració i que són com una espina lacerant i com una punxada fiblant per al nostre poble.

24. Però llurs paraules amb prou feines han trobat cap reacció en la nostra literatura, que continua de fer la seva sendera.

*

25. Si és que he exagerat una mica amb les meves paraules, demano perdó als nostres escriptors i la nostra literatura; però penso que, en general, tinc raó.

26. Es parla moltíssim sobre la "qüestió jueva" en la nostra literatura actual. Els uns diuen que, si els hebreus s'estableixen a Rússia i en treballen la terra, llavors tots els jueus estaran satisfets; els altres expressen l'opinió que només fundant seminaris rabínics (a Rússia únicament) el nostre poble ja superaria qualsevol epidèmia i plaga. I uns altres diuen ben alt: «Enderroqueu el mur que us aparta dels vostres germans russos i serà el remei complet de la vostra calamitat.» Com s'han multiplicat els metges, com s'han multiplicat els remeis i quina poca utilitat que té tot plegat, que terrible que serà la calamitat recent que roman al cos de la nostra nació si és curada així!! Que no veieu que també sense l'ajut de la literatura ja ha caigut el mur i que al jovent del nostre poble ja no l'en separa res en absolut, dels seus germans russos? En efecte, si deu mil del nostre poble esdevenen pagesos russos i després ells i llurs descendents no tornen als costums de la nostra nació, que això salvarà el poble tot sencer, potser? Que no veieu que, pels vostres desigs de millorar el judaisme, li esclafareu l'ànima? Que en compte de millorar-li la salut li escampeu sal per la ferida?⁵⁷ Que en compte d'enfortir-ne la unitat, la feu xixines? Per què no aixequem la nostra mirada i no la dirigim vers l'esdevenidor? Per què estem de braços plegats, ociosos, evitant de fer res que pugui ser com una font sincera de salvació per a tot el poble?

57. Identificat clarament el problema, Ben-Yehudà repren l'analogia mèdica. La solució de tot plegat l'exposarà en el paràgraf següent.

27. Tots els nostres afanys seran endebades mentre la nació no tingui cap centre, “un centre” que arrossegui cap a ell i hi acosti tots els individus d’aquest cos. Tots els afanys dels nostres escriptors per a reviure la llengua seran endebades si tot el poble en conjunt roman en països dispersos entre pobles que parlen llengües diverses.

28. Tots els nostres afanys seran endebades, perquè aconseguiran que desapareguem de sota el Sol. Endebades.

29. Certament, en veritat, fins ara el nostre poble ha mantingut el vigor i l’energia. Cada ona i rompent dels fets que li han sobrevingut, els molts infortunis que s’ha trobat, el foc, l’aigua, l’espasa que se l’ha endut, no ha reeixit a exterminar-nos de la faç de la Terra. Llavors, què va donar aquest vigor ciclopi a la nostra nació? No deu ser pas la seva religió, potser, diferent de la de tots els altres pobles “i l’odi que li professen?” Si no fos per aquests dos elements propis de la nostra nació, Israel ja hauria cessat de ser un poble com els altres⁵⁸ que ja s’han mort i que només mantenen el nom a les cròniques. Però ara —perquè tant l’una com l’altra ja no tenen prou vigor per a protegir la nostra nació, que resisteix com una ciutat amb la muralla derruïda—⁵⁹ si desitgem simplement que el nom d’Israel no s’esborri de la faç de la Terra, llavors, més aviat, hem de bastir quelcom que sigui com un centre per a tot el poble sencer, com el cor en un cos, del qual brolla la sang per les venes del cos de la nació i li dona vida. I aquesta cosa és ^bassentar-nos a la terra d’Israel.^b

*

30. “No és nova, aquesta idea,^a i aquesta vegada no he vingut a revelar notícies sensacionalistes amb el meu article. Ja van veure els savis del Talmud que realment en això consistia la salvació d’Israel, que només si el poble s’anava apoderant, de mica en mica, del país del qual va ser expulsat; només si ho fèiem, es curaria la nafra anys a venir, i van establir: «Qui viu fora d’Israel és com si no tingués Déu (*Ketubbot*, 110b)»; «Els israelites de fora d’Israel come-

58. És clau que Eliézer Ben-Yehudà afirmi que, si el poble jueu desapareix, haurà deixat de ser *goi* (*sic*), que s’ha traduït per *un poble com els altres*. Aquest és el terme habitual per a designar els gentils, però Ben-Yehudà l’empra com a sinònim de *poble* o *nació* (en hebreu אֱמוּנָה, *‘am, le’om*), cosa que palesa el seu convenciment respecte del destí polític de la nació jueva.

59. Imatge provinent del llibre de Nehemies, que, en tornar de l’exili babilònic, es troba la ciutat de Jerusalem amb la muralla derruïda i s’encarrega de reconstruir-la.

ten idolatria en puresa⁶⁰ (*Avodà Zarà*, 8a, i encara hi ha moltes més dites com aquestes disperses per tot el Talmud); i els savis esperaven que amb aquestes dites seves fessin canviar l'actitud dels fills vers la mare que els havia parit. Perquè els nostres savis sabien com era l'esperit del poble a qui es dirigien i compregueren que solament pintant aquesta idea amb color de religió i del seu esperit la insuflarien dins el poble, solament llavors la idea podria penetrar entre els fills del nostre poble.

31. De fet, aquestes citacions haurien tingut poder per a fer tornar el nostre poble lentament a la seva terra si no fos per la forta influència dels fets terribles que han passat en aquest país abandonat durant els dos mil anys del nostre exili; si no fos perquè la terra que abans era el país que regalimava llet i mel⁶¹ es va transformar totalment en una d'estèril als ulls dels habitants d'Europa; si també l'*hagadà* no hagués mes⁶² la seva multitud d'invencions a la història segons la qual tampoc les aus del cel no s'atreveixen a volar al voltant del Jordà a causa de l'aire emmetzinat que hi ha. Però tots aquests somnis i il·lusions s'han envolat i se n'han anat a la llum del saber que han escampat tots els nous exploradors de la terra d'Israel que l'han vista i han sabut que ara és aital com llavors, després d'haver estat erma durant dos mil anys, una terra beneïda, una terra en què no menjarem pa en la pobresa, una terra fèrtil que és afavorida per la natura en tota la glòria i la magnificència que fascinen la vista i que alegren el cor, una terra a la qual només manquen mans treballadores —si no fos per això, seria el més afortunat dels països (vegeu els llibres dels viatgers francesos "com ara Guérin, Limin, Saulcy," etc., i dels nous viatgers anglesos i alemanys). Així n'han donat testimoni i n'han parlat unànimement tots, i ara ha arribat el temps també que nosaltres, els hebreus, fem i treballlem en favor d'aquesta gran causa.

32. Però això no és ço que he dit? La vida ha precedit sempre la literatura i l'ha superada i també en referència a aquesta qüestió les meves paraules són adequades i no he comès cap falta contra la literatura.

33. Ja s'han bastit "societats solidàries" l'objectiu de les quals és assentar-se a la terra d'Israel; fins i tot la nostra encomiable societat, l'Aliança Israelita Universal, ha fundat al voltant de la ciutat de Jafa una escola agrària i un assentament el

60. *En puresa [de cor], sense saber-ho, en ignorància.*

61. Descripció d'Israel en la promesa de Déu a Moisès (vegeu Ex 3,8). És, doncs, el país fèrtil per excel·lència.

62. Vegeu la nota 28.

nom del qual és Mikveh Israel. També el nostre venerable *sir* Moses Montefiore, el nom del qual reverencien i veneren tots els fills del nostre poble, ha fet molt respecte d'aquesta qüestió i encara té la mà alçada per a fer-hi més sense que doni importància a la seva edat avançada. Però res d'això no ha tingut èxit, els resultats de totes llurs tasques i gestes en conjunt només han estat de poc valor i no són capaces de curar la nafra del nostre poble ni d'administrar-li cap cura.

34. I per què? Que no han obrat a consciència, aquests grans homes nostres? Que han plangut llurs diners o la força de llurs accions, requerits per a aquest afer? Doncs no! No els hem de culpar si és poca la força de pocs homes per a realitzar quelcom tan gran com això i que afecta el poble sencer. Si roman en el seu repòs i no ajuda ell també en la tasca dels homes que s'han presat a treballar en favor d'ell, pocs homes seran incapaços de fer una cosa aital encara que llur riquesa sigui superior. Per això necessiten intermediaris, intermediaris entre ells i entre el poble, intercessors que expliquin al poble a què aspiren els qui es dediquen a aquesta tasca, que en despertin l'esperit perquè vingui a ajudar en aquesta qüestió.

35. I aquest, precisament, és l'objectiu de la literatura i els escriptors.

36. Així doncs, per què calla la nostra literatura i per què els nostres escriptors no piulen? Per què la literatura desitja de curar l'úlçera d'un sol membre del cos en compte de tot sencer quan, el cos, cal curar-lo al cor?

37. Heus ací que molts dels fills del nostre poble a Rússia volen ara consagrar llur vida a l'agricultura, molts han esperat que l'Aliança Israelita Universal hi comprés terres i les dividís perquè les treballessin i les posseïssin, però realment la terra de Rússia és estimada per tot el poble? En veritat és millor aquell país que no pas la terra d'Israel, que pot omplir de presents els qui la treballen a causa del fet que és molt profusament fèrtil? I per què, si és així, la literatura no desperta el cor dels fills del nostre poble sencer perquè envigoreixin amb llurs diners i llur força les societats que ja hi són presents o perquè en fundin de noves amb aquest objectiu?

38. Fundem-ne una com aquesta que sigui com una filial de la gran societat de l'Aliança Israelita Universal, que tingui per objectiu comprar terres a Israel i totes les coses necessàries per al treball agrícola, dividir-les per als fills del nostre poble que ja hi habiten o per als de fora d'Israel que vulguin anar-hi; per a donar-los prou diners si no poden aconseguir fer llur sendera només amb els llurs. I cal que la literatura prengui⁶³ i escampi aquesta qüestió: com i

63. En l'original hi ha un infinitiu anòmal de נתן, *natan*, ליתן, *litan*.

què hem de fer per a divulgar aquesta certesa en tot el poble, per a retre'n un compte fiable cada setmana o bé cada mes, per a mostrar davant el poble què ha fet la societat durant aquest temps, etc., etc.

39. Si realment ens en sortim,⁶⁴ llavors haurem pogut resistir i la salvació d'Israel germinarà al cap de poc.

40. La terra d'Israel serà el centre de tot el poble, i també els qui viuen a fora d'Israel sabran que «llur poble» resideix a la terra que li és pròpia, que la seva llengua i literatura hi pertanyen. També la llengua farà proeses, molts escriptors la faran néixer per a la literatura, puix que allà tindrà la capacitat de recompensar els qui s'hi dediquen i mitjançant ells podrà esdevenir art, com n'és la de tots els pobles. Només llavors la nostra literatura renovarà la seva joventut, puix que allí els seus escriptors no treballaran solament per amor, sinó més aviat a condició de rebre un pagament i no seran obligats a escriure a hores intempestives, com ara, perquè assumiran la responsabilitat de treballar per guanyar-se les garrofes, puix que ara els nostres escriptors no veuen cap recompensa en els afanys de llurs mans.

41. I la ciència d'Israel també s'elevà i farà fruit i florirà com un cedre frondós⁶⁵ al seu país i esdevindrà una joia per a tot el poble.

42. En això radica la salvació de tot el poble i la felicitat de la nostra nació! París, 13 d'adar.⁶⁶

5. Comentari

5.1. *Primera secció (el nacionalisme, el nou Messies, 1-11)*

1. *A la meitat d'aquest darrer segle*: Es refereix a les revolucions del 1848, que es van allargar fins a l'any següent i que van recórrer tot Europa, conegudes per la *primavera de les nacions* (vegeu Pearson, 2014, p. 304), a les quals es referirà més endavant, al paràgraf 9.

La política: Tot i que literalment vol dir *la ciència de l'Estat* i que Patterson (1981) ho tradueix per *political science*, s'ha considerat que és millor traduir-ho

64. En l'original apareix un infinitiu com a acusatiu intern amb matís adverbial, típic de l'hebreu bíblic primerenc.

65. Expressió extreta del Sl 37,35.

66. De l'any jueu 5639, és a dir, el 8 de març de 1879.

per *política*, atès que l'article conté poca teoria política estricta. L'hebreu de l'època tenia més tendència a confegir compostos nominals (vegeu la nota 24).

Ens ha donat un infant: El text comença amb una metàfora plena de ressonàncies bíbliques: aquest segle ha vist néixer un infant destinat a canviar el món, tal com Isaïes es refereix al Messies (Is 9,5-6), amb uns termes i una estructura molt semblants.⁶⁷ L'associació és automàtica, car el mot מִשְׂרָה (*misra*, traduït, d'acord amb la BCI, *insígnia de príncep*) és un hàpax que només apareix en aquest text. Aquesta presentació, afegida a les expressions בְּרוּחַ פִּי (*berûah pîw*), amb l'alè de la seva boca, present a Job 15,30 i referida a Déu, i יְדוּ נְטוּיָה (*yâdô netuyâ*), la mà alçada, present a Isaïes 5,25, referida també a Déu i que evoca la imatge del general passant la revista a l'exèrcit a punt d'actuar, confereix al nacionalisme una naturalesa divina i el presenta com el nou Déu d'Israel, el nou Messies. Per això fa l'efecte que Ben-Yehudà defensa una interpretació política, laica i ancorada en el present dels texts religiosos. En tot l'article defensarà que el poble jueu és una nació més, secular, i que ha de comportar-se com a tal. Quant a יְדוּ נְטוּיָה, Ben-Yehudà la repetirà referida a Moses Montefiore al paràgraf 33.

2. *Petit i menystingut en néixer*: Segurament es refereix a l'era de Metternich i el sistema reaccionari establert pel Congrés de Viena el 1815 que, menystenint els canvis polítics i econòmics que implicava la Revolució Francesa i la seva expansió per Europa, va pretendre de restaurar l'*statu quo* anterior a les Guerres Napoleòniques. El sistema va col·lapsar finalment el 1848 arran dels alçaments nacionalistes d'aquell any (Pearson, 2014, p. 101 i 295).

3. *Nacionalisme*: *Le'ommut* és el tema principal del text, calc del *Volkstum* de Herder i Ficthe per part de Ben-Yehudà, car la formació del mot hebreu és exactament la mateixa que יְהֻדוּת, *yahadut*, *judaisme*, format per l'arreu del substantiu (- *Judà*) i el sufix abstracte וּת-, -*ut* (- *Judà-isme*), que designa l'abstracció de la qualitat que defineix el substantiu, equivalent a l'alemany *Juden-*

67. כִּי-יָלֵד גֵּלְד-לָנוּ בֶן גִּתּוֹ-לָנוּ וְתָהִי הַמְשָׁרָה עַל-שִׁכְמוֹ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פְּלֵא יוֹעֵץ אֶל גְּבוּר אֲבִיעַד שֶׁר-שְׁלוֹם: לְסִרְבָּה הַמְשָׁרָה וְלְשְׁלוֹם אִין-קֵץ עַל-כִּסֵּא דָוִד וְעַל-מַמְלַכְתּוֹ לְהַכִּין אֶתָּה וְלִסְעֵדָה בְּמוֹשָׁפֵט (KITTEL *et al.*, 1997).

«Perquè ens ha nascut un infant, ens ha estat donat un fill que porta a l'espatlla la insígnia de príncep. Aquest és el seu nom: “Conseller prodigiós”, “Déu heroi”, “Pare per sempre”, “Príncep de pau”. Estendrà arreu la sobirania, i la pau no tindrà fi. Assegut al tron de David, establirà i refermarà el seu regne sobre el dret i la justícia, des d'ara i per sempre. Això és el que farà l'amor ardent del Senyor de l'univers» (BCI).

tum, amb la mateixa formació que *Volsktum*. Fa referència a les característiques nacionals i en anglès bé es podria traduir per *nationhood* (Paterson, 1981, p. 6) o calcar-lo: *folkdom*. Com que Ben-Yehudà no glossa el terme original alemany, s'ha traduït en català d'acord amb el context (*nacionalisme, identitat nacional, nacionalitat*). S'ha descartat la traducció semànticament més exacta, però poc genuïna, *allò nacional*. En hebreu israelià, *nacionalitat* és *le'ummiyut*, format a partir de l'adjectiu *le'ummi*, *nacional* (tal com les llengües europees). Aquest terme ja és emprat per Ben-Yehudà el 1880 al recull הלְאֻמִּיּוּת דְגַל, *De-gel ha-le'ummiyut* («Senyera de la nacionalitat»).

6. *Unes causes immediates i unes de profundes*: Literalment, *causes pròximes i llunyanes*. Aquesta sembla la típica distinció dels historiadors entre causes primàries i secundàries, però no s'ha d'oblidar que quan Ben-Yehudà escriu aquest article estudiava medicina i que, per tant, potser aquesta visió és directament influenciada per la medicina —de fet, tot l'article traspua un tractament mèdic de la qüestió jueva. Primer explicarà les causes immediates i les causes profundes de la situació actual del judaisme, després aplicarà aquest mateix procediment al nacionalisme i finalment l'aplicarà al judaisme. No reprendrà aquesta anàlisi fins al paràgraf 14.

8. *La causa immediata en van ser els romans*: Realment, la gran ensulsiada del judaisme a Terra Santa arriba després de la revolta fallida de Bar Kokheba del 135 dC, quan es prohibeix als jueus de viure-hi i d'entrar a Jerusalem (Ahituv, 2006, p. 99). Tot i això, és el 70 dC que marca el canvi d'època per al sionisme: l'himne d'Israel, escrit per Naphtali Herz Imber (1856-1909) (Elbogen, 1944, p. 270), parla de l'«esperança de dos mil anys de tornar a ser un poble lliure en la nostra terra» (vegeu les notes als paràgrafs 19 i 20) i és la darrera fortalesa que cau en aquella guerra, Masada, la que intitularà el poema èpic de la generació de la Revolució Sionista.⁶⁸

Sempre (...) sense esclaus i sense homes valents: És possible que faci referència a la severa legalitat jueva respecte de la possessió dels esclaus —més laxa entre els grecs, per exemple— ja present a l'Èxode (21) i al Deuteronomi (23). Res-

68. De fet, S. Y. Agnon (1888-1970), al discurs de recepció del Premi Nobel de Literatura, que rebé gairebé cent anys després de la publicació de l'*opera prima* de Ben-Yehudà, va declarar: «A causa d'una catàstrofe històrica, que l'emperador romà Titus va destruir Jerusalem i va exiliar Israel de la seva terra, jo vaig néixer en una de les ciutats de la diàspora. Però sempre, en tot moment, m'ha fet l'efecte que jo naixia a Jerusalem. En un somni, en una visió nocturna, em vaig veure a mi mateix dempeus amb els germans de Leví en el temple cantant amb ells les cançons de David, rei d'Israel» (AGNON, 1966).

pecte de la manca de soldats, potser fa referència a la contínua ajuda militar en les batalles, com ara quan Déu, a Jutges 7, dissol l'exèrcit dels israelites perquè siguin pocs i es vegi clarament que guanyen la batalla gràcies a l'acció divina.

L'aixecament francès: Ben-Yehudà no parla de la *Revolució Francesa*, sinó de l'aixecament, si bé Edmund Burke ja va publicar les *Reflections on the Revolution in France* el 1790. És aquest mateix terme, התעוררות, *hit'orerut*, o bé la forma verbal de què deriva, התעורר, *hit'orer*, l'emprat per a referir-se a totes les revolucions i independències del XIX al paràgraf 9. D'aquesta manera equipara la Revolució Francesa a un alçament nacional més —a causa del seu caràcter popular i del fet que, com a conseqüència, França esdevé el primer estat nació europeu— o bé senzillament prova de crear un terme hebreu propi que substitueixi el mot alemany *Revolution* o el rus *revoliútsia*, d'arrel llatina. En hebreu israelià és מהפכה, *mahpeka*.

Va instar-la que sortís del món de l'abisme al món de l'acció i que mudés de soca-rel tot ço que havia fet invocant-la i tot ço que ell havia creat: Napoleó va promoure els nacionalismes de les nacions oprimides sota l'antic règim (especialment per Àustria): polonesos (amb la creació del Ducat de Varsòvia), italians (creant el Regne d'Itàlia) i eslaus meridionals (amb les Províncies Il·líriques) (Pearson, 2014, p. 263). Tanmateix, sigui perquè Napoleó el va encoratjar o perquè va néixer com a reacció a l'ocupació, en la gran majoria de territoris que va conquerir van aflorar el sentiment nacional i el nacionalisme (cf. la *Guerra de la Independència* en espanyol), dels quals s'ha destacat l'alemany, possiblement de manera exagerada (Nicholls, 1999, p. 179).

Napoleó Bonaparte: Primer el cognom i després el nom, que es transcriu *Bonapart Napoliyon*. Destaca per l'absència de *matres lectionis*, relativament freqüents en noms estrangers transcrits a l'hebreu al llarg de tota la història. En aquest cas, l'absència es podria explicar perquè en aquest article s'eviten en les paraules hebrees, les paraules que el lector hauria de reconèixer, una categoria que inclou el nom del governant.

I sotmeté Alemanya, Espanya, Àustria, el Piemont i Nàpols abans d'encaminar-se vers Rússia: Fa referència a les guerres de la 2a i 3a Coalició (1798-1802 i 1804-1807), la del Francès (1804-1814) i la invasió de Rússia (1812) (Pearson, 2014, p. 4 i seg.). אשכנז, *Askenaz*, el nom medieval hebreu de l'Europa central, aquí és Alemanya, però segurament en un sentit més aviat geogràfic o cultural, perquè la gran potència alemanya que va plantar cara a Napoleó era Prússia i no va ser una entitat política fins al 1871. Actualment, el país és anomenat גרמניה, *Germanyia*, per evitar confusions amb els asquenazites. Això no

passa, en canvi, amb ספרד, *Sefarad*, que avui dia designa l'Estat espanyol. Rússia és anomenada literalment *Terra de Rússia*.

I continuà de lluitar contra els alemanys: La guerra de la 4a Coalició (1813-1814), en què Rússia, Prússia i Suècia, juntament amb Àustria, es van unir contra França i la van vèncer a Leipzig l'octubre del 1813 en la Batalla de les Nacions. A Alemanya, la guerra va ser coneguda per Guerres de l'Alliberament, *Befreiungskriege* (Pearson, 2014, p. 7).

9. *Els hongaresos*: El 1848, els hongaresos es revoltent per demanar més autonomia. Tot i que Àustria els la reconeix, les forces croates envaeixen Hongría el setembre i s'hi troben una resistència ferotge. El desembre, els austríacs tornen a capturar Budapest, però demanant ajut a Rússia. Finalment, els hongaresos són derrotats (Pearson, 2014, p. 9), si bé el 1867 s'estableix la monarquia dual d'Àustria-Hongria (Pearson, 2014, p. 86).

Als búlgars: La guerra russootomana del 1877-1878. Bòsnia Hercegovina i Bulgària es revoltent contra els otomans, però són violentament reprimides. Les atrocitats de Bulgària alarmen l'opinió pública occidental i Rússia declara la guerra als turcs per socórrer els qui considera els seus germans eslaus. Els otomans són derrotats i accepten els canvis geopolítics dictats per Rússia. És durant aquest conflicte que es publica «Una qüestió...», que inspira les idees nacionalistes d'Elízer Ben-Yehudà, com ell mateix declara (vegeu la nota 2).

10. *Però, com tota cosa viva (...) ha rebut una altra forma*: Del nacionalisme, caracteritzat com un ésser humà o diví al començament de l'article, ara en diu que té vida, com tot ésser vivent. Deixant a banda les analogies mèdiques, sembla que es refereixi als desenvolupaments dels nacionalismes culturals, especialment de nacions amb una estructura política més desdibuixada i que no estan lligats a una activitat revolucionària o armada, com és precisament el cas dels jueus. La proposta política més destacada del protosionisme afirmava que els jueus eren una nació cultural o espiritual i que havien de preservar la cultura pròpia evitant l'assimilació. El qui ho havia articulats més notablement era Smolenskin, però encara sense pensar en cap centre nacional i menys en la terra d'Israel.

11. *I els comunistes*: Una altra mostra de la voluntat de Ben-Yehudà de canviar termes estrangers per mots genuïnament hebreus. Tradueix *comunistes* per *senyors d'allò comú* i tot seguit glossa el terme pel manlleu lèxic קומוניזטים *qomuniztim*. Com comenta Itamar Ben-Aví (Ben-Yehudà, 1941, p. 4, núm. 2): «Després d'això va derivar la paraula שתפנות, [*šatfanut*, *comunisme*], heus ací les seves primeres creacions lingüístiques [juntament amb רוודים, *rodim*, *tirans*].» Efectivament, en hebreu israelià existeix tant שתפנות, *šatfanut*,

com קומוניזם, *qomunizm*, i tant שתפני, *šatfani* com קומוניזט, *qomunizt*, per *comunista*, si bé predomina la forma llatina —com en la majoria de llengües europees.

Fichte: Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), filòsof romàntic alemany. És considerat un dels pares del nacionalisme alemany (vegeu Pearson, 2014, p. 254 i seg.). No s'ha pogut localitzar la citació, però l'obra en què exposa teòricament el cosmopolitisme són les *Wissenschaftenlehre*. Malgrat tot, és citat juntament amb Proudhon pel seu internacionalisme o, si més no, per les seves reserves envers el particularisme nacionalista.

5.2. Segona secció (el fet nacional, fet natural, 12-15)

12. *Que no radiquen en la natura dels seus fonaments*: En aquest paràgraf és on s'exposa més clarament l'existència de la nació i d'unes constants nacionals d'origen natural, tal com les magnituds físiques. El pas següent d'aquesta visió naturalista de la nació és afirmar que presenta aquestes característiques a causa de l'entorn natural, com Hipòcrates (segles v-iv aC) al *De aeribus* i Wickelmann —teòric de l'art del Romanticisme— al *Gedanken über die Nachahmung des griechischen Werke in der Malerie und Bildhauerkunst* a propòsit dels grecs. Ben-Yehudà no arriba a aquest extrem.

14. *Nosaltres els hebreus*: Per primera vegada Ben-Yehudà se centra directament en la qüestió jueva. Fins ara ha presentat què és el nacionalisme, com s'origina i la resposta a les crítiques dels adversaris internacionalistes, però ara ja se centrarà en l'aplicació de tota aquesta teoria en el cas jueu. Com que defensa que la seva és una nació qualsevol i les revoltes nacionals del XIX són sobretot liberals, és inacceptable d'associar la nació amb la religió. Per aquest motiu es refereix sempre als *hebreus*.⁶⁹ Aquest canvi de noms és semblant al dels grecs, que durant tota l'edat moderna s'havien referit a si mateixos com a

69. El desenvolupament ulterior d'aquesta idea serà el moviment dels Joves Hebreus de Jonatan Ratosh —més conegut per *cananeu*— proposat pels jueus completament deslligats de la religió establerts a la Palestina del Mandat Britànic just abans de la independència. Defensarà un nacionalisme lingüístic i territorialment expansionista a l'estil feixista italià, per al qual cal deixar enrere la religió jueva, que és estrictament associada a la diàspora, i retrocedir encara més en el temps, abans de l'establiment del monoteisme (vegeu RABIN, 1999).

romans (és a dir, *bizantins*), però que el 1821 es van reivindicar amb el nom prísti, *hellenes*.⁷⁰

15. *A. Schulman*: Escriptor, periodista i investigador de l'ídix (1837-1904), va col·laborar estretament amb Smolenskin. Aspirava a poder mantenir els valors religiosos i nacionals del judaisme i alhora fer possible l'emancipació. Es va oposar a la *Haskalà* alemanya, que considerava el nacionalisme jueu com a oposat a l'universalisme i al cosmopolitisme. Les seves tesis polítiques eren molt pròximes a les de Smolenskin (Menda-Levy, 2010).

De Mendelssohn (...) en girar l'esquena al judaisme: Es refereix a Moses Ben-Menahem Mendelssohn (1729-1786), jueu de Dessau que es va traslladar a Berlín per continuar la seva formació en ciència i idiomes. Es va fer amic de Lessing i va arribar a ser protegit del rei prussià Frederic II. Organitzava tertúlies literàries i filosòfiques a casa seva i es va interessar a il·lustrar els jueus facilitant-los la instrucció en llengua alemanya (i no ídix). Va dirigir la primera publicació periòdica hebrea. Es considera que és l'iniciador de la *Haskalà* (Varela, 1992, p. 33). Tot i això, va obrir el camí a l'assimilació: el seu fill ja va batejar el seu net, el compositor Felix Mendelssohn, i és això que critiquen Smolenskin, Schulman i Ben-Yehudà, que els seguidors de Mendelssohn han acabat abandonant el judaisme (Elbogen, 1944, p. 222; Hertzberg, 1970, p. 154 i seg.; Varela, 1992, p. 42).

5.3. *Tercera secció (els problemes de la Il·lustració i la intel·lectualitat jueva, 16-24)*

16. *I Amèrica, Bèlgica i Suïssa, que tenen una sola llengua per a comunicar-se en el seu territori?*: En aquest paràgraf Ben-Yehudà pretén de definir què és una nació per provar de demostrar que els jueus en són una. Per començar nega que valgui la unitat lingüística. Tenint present que ell va ser el gran artífex de la revitalització de l'hebreu com a llengua diària dels jueus pot sorprendre, però la realitat és que el fet nacional —com exposarà al paràgraf següent mitjançant una citació de Stuart Mill— es pot definir a partir d'unes altres variables. De moment, ha citat nacions polítiques conformades per comuni-

70. De fet, Ben-Yehudà pren d'exemple el problema nacional dels Balcans (ELBOGEN, 1944, p. 254) i exporta aquesta realitat al judaisme, però allí la densitat de grecs o búlgars era molt més gran que no pas la de jueus a Terra Santa. Tot i això, els grecs havien deixat de ser majoria en alguns indrets de Grècia, vivien força dispersos per la Mediterrània i la mar Negra i la seva justificació nacional emanava de l'edat antiga.

tats lingüístics ben diferents. Als Estats Units *de facto* la llengua oficial és l'anglès, però s'hi parlen les llengües dels emigrats. A Bèlgica, conformada per les terres catòliques que havien pertangut als Països Baixos, al XIX s'hi parlava való i flamenc, però la llengua oficial era exclusivament el francès. I Suïssa encara era un mosaic de parles germàniques i romàniques, però únicament l'alemany estàndard, el francès i l'italià eren oficials a escala cantonal. Tot i això, res no impedia a aquests països de bastir una unitat de sentiment nacional. Com es pot veure, totes aquestes situacions són molt diferents de les de l'Israel actual, si bé és cert que la dels Estats Units és la que s'assembla més a l'Israel dels anys cinquanta, quan va rebre tots els refugiats d'Europa, que parlaven principalment ídix, i dels països musulmans, que parlaven principalment judeoàrab o judeocastellà.

I els francesos (...), els bretons, els provençals i els alsacians: Segurament aquest és l'exemple que pot semblar més sorprenent, perquè França és el paradigma de centralisme i d'anivellament lingüístic. Tot i això, aquesta gran voluntat centralista no s'acaba de desplegar fins després de la Guerra Franco-prussiana (1870-1871) i la Llei d'educació de Jules Férry del 1880. Abans, les llengües anomenades regionals, si bé no gaudien d'oficialitat ni presència a l'Església, encara es mantenien prou vives —van gaudir de força vitalitat fins al període d'entreguerres i l'escriptor en provençal Frederic Mistral va guanyar el Premi Nobel de Literatura el 1904. Cal destacar que Ben-Yehudà escriu en el París irredemptista que ha perdut Alsàcia i Lorena i és significatiu que consideri francesos els alsacians malgrat que lingüísticament i políticament eren alemanys. Potser per això, i perquè eren catòlics, els considera francesos.

Com el savi Philippson en la seva revista periòdica: Ludwig Philippson (1811-1889), rabí reformista alemany, polític i literat. Va ser el fundador i l'editor de l'*Allgemeine Zeitung des Judentums*, un dels diaris jueus principals, fins a la mort. S'oposava al nacionalisme jueu. L'article citat per Ben-Yehudà és «Die Wiederherstellung des jüdischen Staates», publicat l'11 de juny de 1878, en què critica l'establiment de l'Estat jueu a Palestina (Patterson, 1981, p. 11, núm. 7; Singer, Haneman, Kayserling i Cohen, 1906). De fet, aquesta era la reivindicació dels antisemites hongaresos, encapçalats per Győző Istóczy, que el 24 de juny d'aquell mateix any va proposar-lo al parlament i el 12 de juliol va registrar una moció per a forçar Turquia a cedir Palestina a Àustria-Hongria per a deportar-hi els jueus (Qarni, 2004; Patai, 1996, p. 347 i seg.). Fins a quin punt Ben-Yehudà era conscient que compartia idees amb un polític que també havia arribat a proposar l'extermini de la seva gent (Brustein, 2003, p. 6)?

Perquè tenim una llengua amb què ara podem escriure tant com se'ns acut i també tenim capacitat de parlar-la pel sol fet de voler-ho. Aquesta és l'única menció en tot l'article de la llengua hebrea com a llengua viva. Ben-Yehudà destrossa l'argument de la unitat lingüística com a requisit per a la unitat nacional amb la voluntat de demostrar que els hebreus són una nació encara que no parlin la mateixa llengua. Malgrat tot, ho rebla recordant que, potencialment, sí que en poden fer servir una de comuna, amb la qual poden escriure tant com vulguin, com de fet ja passava. Aquesta realitat, citada tot just després de països on predominava la diglòssia (Bèlgica, els EUA, França, Alemanya i Suïssa), insinua que proposava una situació semblant per a l'assentament jueu de Palestina (Mandel, 1987, p. 43), com de fet proposaria Herzl (*Der Judenstaat*, § «Sprache»): que cadascú parlés la seva llengua i que una —l'hebreu per a Ben-Yehudà o l'alemany per a Herzl— fos l'oficial. El programa lingüístic que seguirà durant la resta de la vida no l'exposarà fins al setembre del 1880, en proposar que l'hebreu torni a ser una llengua materna en un seguit de tres articles, דגל הלאומיות (*Degel ha-le'ummiyut*, «Senyera de la nacionalitat»), publicats a *Ha-maggid* («L'Herald») (Mandel, 1987, p. 40 i 41).

Rumèlia oriental: Província otomana del sud dels Balcans establerta pel Congrés de Berlín el 1878 per a evitar la creació de la Gran Bulgària, com pretenia Rússia. Era autònoma i se situava al sud de la Bulgària independent. El seu governador era cristià. Bulgària la va ocupar el 1885 i la va annexar definitivament el 1908 (Pearson, 2014, p. 90 i 113).

Els hebreus que es van establir a Alexandria, a Roma o a Babilònia: Eren els grans centres de la diàspora a l'edat antiga. D'Alexandria destaca tota la comunitat jueva hellenística. Vora el 40 % de la població eren jueus (entre 200.000 i 500.000). A Babilònia hi destacaven les escoles rabíniques i als voltants hi devien viure vora un milió de jueus. Roma era el centre de la diàspora a l'Imperi occidental, però només hi havia uns 40.000 jueus entre una població de 800.000 (Baron, 2007, p. 384 i seg.).

18. *József Eötvös:*⁷¹ Escriptor, poeta i teòric nacionalista hongarès (1813-1871). Va participar en la revolta nacionalista liberal del 1848. Va ser ministre de Religió i Educació Pública el 1848 i el 1867 (Pamlényi, 1975, p. 612). Junament amb Ferenc Deák va redactar la Llei XVII del 1867 —aprovada unànimement per la cambra baixa hongaresa i que va rebre només quatre vots ne-

71. A l'original havia de ser *Eoetvoes* perquè els signes *ä, ö, ü* en alemany són equivalents a *ae, oe, ue*.

gatus de l'alta (Cartledge, 2011, p. 258).⁷² Ben-Yehudà pot treure la citació d'alguna de les obres teòriques de l'escriptor: *Über die Gleichberechtigung der Nationalitäten in Österreich, Die Nationalitätenfrage* o, molt possiblement, *Die Emancipation der Juden* (*A zsidók Emancipatiója* en hongarès). La transliteració hebrea del nom en reflecteix prou bé la pronunciació, atès que la grafia *ö* en hongarès es pronuncia com en alemany (/ø/), si bé la *s* representa /ʃ/.

John Stuart Mill: Filòsof escocès utilitarista i considerat un dels exponents del liberalisme clàssic (1806-1873). Segons Patterson (1981, p. 12, núm. 10), la font és «Considerations on representative government», inclosa a *Essay on politics and society*, encara sense traduir al català. No deixa de ser simptomàtic que els dos referents teòrics citats per Ben-Yehudà a l'hora de definir el nacionalisme siguin exponents del liberalisme, l'únic que podia justificar filosòficament la integració social dels jueus, perquè fonamentava la nació en una unió d'individus que compartien tot un seguit de característiques determinades. En hebreu israelià, John Stuart Mill sol ser transcrit d'una manera que plasma millor la fonètica anglesa: ג'ון סטיוארט מיל. Sigui tria de Ben-Yehudà o de Smolenskin, cal notar que el so [ʒ] ha estat transcrit זש, és a dir, *zs*, com en hongarès. Val a dir que en aquesta llengua, per sistema, el cognom s'avantposa al nom (*Bonaparte Napoléon* - *Bonapart Napoliyon*, vegeu la p. 149).

20. *Als quals va plaure la terra de llur exili*: Esdres i Nehemies van haver de forçar els jueus a tornar de l'exili, perquè no volien tornar de Babilònia. De fet, molts s'hi van quedar, inclosos els descendents de la família reial davídica. A banda de la citació d'Ezequiel explicitada per Ben-Yehudà, el decret de Cir que presenta aquí és una refacció de 2Cr 36,23 i Esd 1,3. La segona citació és una refacció d'Ag 1,4.

Com el segon Isaïes: Els capítols 40-66 del llibre serien obra d'un profeta que va viure cap al final de l'exili babilònic, mentre que el primer Isaïes ha estat tradicionalment datat al segle VIII aC. Tot i que Ibn Ezra ja havia expressat dubtes respecte de la unitat de l'obra al segle XII, el 1789, J. C. Döderlein, seguint un suggeriment de J. G. Eichhorn del 1783, va proposar que aquests capítols formaven part d'una obra diferent. Aquesta és la teoria filològica, actualment acceptada, a la qual es refereix Ben-Yehudà (Whybray, 1983, p. 1-2).

72. N'ofereix la traducció anglesa: «(1) It is hereby proclaimed that the Israelite inhabitants of the country are entitled to exercise all civil and political rights equally with the Christian inhabitants. (2) All laws, practices and regulations contrary to these present are hereby repealed.»

22. *En què és inferior la nostra literatura respecte de la de tots els pobles, que els fa tants prodigis?*: La literatura de les nacions europees independents podia funcionar com una indústria i tenir-hi professionals dedicats a temps complet. A més, tot nacionalista consideraria que, si la qüestió nacional ja era solucionada, els intel·lectuals podrien dedicar més energies a la social, atès que la primera és prioritària. I encara més un nacionalista jueu: com que la comunitat era contínuament assetjada, l'amenaça de la desaparició era més present que en les altres i, per tant, la solució de la qüestió nacional més urgent.

5.4. Quarta secció (la qüestió jueva i la solució: l'assentament a Israel, 25-29)

26. *La qüestió jueva*: Literalment, *la qüestió dels jueus*. És l'única vegada que el terme apareix explícitament a l'article, si bé realment aquesta és la *qüestió candent*, un dels debats dels segles XIX i XX que finalment es resoldrà com proposa Ben-Yehudà en aquest article. En aquest paràgraf se centra a criticar la proposta de resolució de la qüestió jueva a Rússia, atès que el perill d'assimilació és alt entre el jovent i els *maskilim* (vegeu 2.1). Si bé la proposta de comprar terres a Rússia podria garantir propietat als jueus i millorar la seva situació legal, la russificació semblava imparable.

27. *Un centre*: Cal tenir un centre nacional, Palestina, que serà com un cor (una altra metàfora mèdica). A diferència de Smolenskin i d'Ahad ha-Am, aquest centre que proposa no és espiritual, sinó físic (Mandel, 1987, p. 34).

29. *I l'odi que li professen*: Els dos elements diferenciadors del poble jueu, segons Ben-Yehudà, són la religió —monoteista, però no universalista— i l'odi que desperta. Aquest darrer element ha contribuït al manteniment de la comunitat, perquè s'ha vist obligada a replegar-se i acabarà fent del sionisme l'única opció viable per a solucionar la qüestió jueva a Europa (vegeu 2.1), malgrat que Ben-Yehudà encara creu que aquest odi començava a ser cosa del passat. Justament el terme *antisemita* apareix a la dècada del 1870, en què va créixer exponencialment (vegeu la p. 153).

Assentar-nos a la terra d'Israel: És aquí, a la terra dels ancestres, on cal establir aquest centre nacional. A diferència d'Herzl (n. 9), Ben-Yehudà no dubtava que s'havia de tornar a la vella pàtria. *Yixuv* o *assentament* és la manera com es coneixerà la societat dels colons jueus a Palestina. Aquesta idea encara no era gaire benvista pels jueus il·lustrats per diversos motius: implicava reconèixer que el seu programa d'emancipació i d'integració no era possible (vegeu

2.1), era una idea compartida amb el hassidisme (vegeu *infra*) i també havia estat proposada per alguns antisemites (vegeu la p. 153).

5.5. *Cinquena secció (l'assentament a Israel ja ha començat, el paper de la literatura, 30-42)*

30. *No és nova, aquesta idea*: Aquesta idea ja l'havien proposada alguns intel·lectuals jueus que no havien transcendit (vegeu la nota 7) i que sembla que Ben-Yehudà no va llegir. Els antecedents exposats en aquest article i que sembla conèixer bé són els religiosos, atès que molt possiblement els passatges citats del Talmud eren familiars a la majoria dels seus lectors. El hassidisme transcrit també havia promogut una espècie de sionisme religiós, atès que considerava que Déu no es tornaria a unir amb l'home fins a la reparació del món (תקון עולם, *tiquin 'olam*), que no es produiria fins que el poble d'Israel no tornés a la terra d'Israel (Varela, 1992, p. 23).

31. *Com ara Guérin, Limin, Saulcy*: Viatgers francesos a Palestina. El primer és Victor-Honoré Guérin (1821-1891), que hi va dedicar moltes obres. El tercer és Louis Felicien de Saulcy (1807-1880), orientalista i arqueòleg francès (Patterson, 1981, p. 12, núm. 13 i 14). Tot i que Patterson (ibídem) no aconsegueix d'identificar *Limin* (?) (*sic*), potser és un error d'impremta per Lamartine: למא(רט)ין. Sens dubte no deixa de ser curiós que, per al mateix so /ɛ/, en tots dos casos escrit *-in* en francès, Ben-Yehudà hagués fet servir en dos mots contigus dues transcripcions diferents; ל- i לין-. Si realment fos *Lamartine*, es tractaria d'Alphonse de Lamartine (1790-1869), poeta, escriptor i polític francès. Una altra possibilitat és que es refereixi a l'abat Jacques Mislin, autor de *Les saints lieux, pèlerinage à Jérusalem* (1851-1852 la 1a edició, en tres volums).

33. *Societats solidàries*: En aquella època hi havia diverses iniciatives europees d'assentament a Palestina. D'una banda, l'Aliança Israelita Universal, fundada el 1860 pel ministre francès jueu Adolphe Crémieux per a garantir l'educació i els drets dels jueus de tot el món, havia establert la primera colònia agrícola a Terra Santa, Miqvé Yisrael (vegeu Elbogen, 1944, p. 34 i seg.). De l'altra, els britànics tenien interès a enfortir aquest pont entre Europa i l'Àsia pràcticament despoblada amb els jueus, tasca a la qual es va dedicar Lawrence Oliphant (Elbogen, 1944, p. 253). Moses Montefiore (1784-1885), filantrop britànic, va ser un dels jueus més destacats internacionalment durant tot el segle XIX. Va visitar Palestina set vegades i va provar d'enfortir-hi les fundacions econòmiques jueves.

6. Conclusions

Atesa la naturalesa de la nostra obra, centrada més en la traducció que no pas en la investigació, és difícil de presentar unes conclusions més enllà d'una recapitulació dels continguts més destacats d'«Una qüestió candent» i del comentari i també d'algunes matisacions. En aquest cas, doncs, cal tornar a insistir que l'article és clau en la història del sionisme, encara que cal aclarir que aquesta importància no és conseqüència del fet que expressi idees radicalment innovadores, com Ben-Yehudà mateix declara (30), sinó per la manera d'expressar-les i de combinar-les: els jueus són una nació, han d'aspirar a un estat per sobreviure i ha de ser Palestina. A més, aquest article és encara més profètic per haver estat escrit dos anys abans del començament de la gran crisi dels jueus europeus, que farà convèncer grans masses d'origens diversos que, efectivament, la solució a la qüestió jueva és la tornada a la terra dels avantpassats.

A banda, reprenent la introducció, cal cloure amb l'esperança que aquestes pàgines aconseguiran de traspasar la xarxa habitual i acabaran divulgant el que enclouen. Amb aquesta traducció, sí, el corpus de traduccions de l'hebreu al català s'ha enriquit, però això no és cap consol si no se n'assabenta el públic potencial.

Referències bibliogràfiques

- AGNON, S. (1966). *Banquet speech* (en hebreu) [en línia]. <<https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1966/agnon/25723-shmuel-agnon-banquet-speech-1966/>> [Consulta: 8 agost 2019].
- AHITUV, S. (2006). *The Jewish people, an illustrated history*. Nova York; Londres: Continuum.
- ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA (2011). *La Bíblia: BCI, biblia catalana, traducció interconfessional*. Barcelona: Associació Bíblica de Catalunya.
- BARON, S. W. (2007). «Population». En: *Encyclopedia Judaica*. 2a ed. Detroit: Thomson Gale, p. 381-400. [1a edició Jerusalem, 1971]
- BEN-YEHUDÀ, E. (1941). *Kol Kitve 'Eliezer Ben-Yehuda* [en línia]. <https://rosetta.nli.org.il/delivery/DeliveryManagerServlet?dps_pid=IE20476194> [Consulta: 1 agost 2019].
- «Ben-Yehuda, Eliezer» (1992). En: *The Jewish Agency for Israel* [en línia]. C.D.I Systems, & Keter. <<http://archive.jewishagency.org/leaders/content/25936>> [Consulta: 1 agost 2019]. [Entrada provinent de *Junior Judaica: Encyclopedia judaica for youth*, en CD-ROM]

- BRUSTEIN, W. I. (2003). *Roots of hate: Anti-semitism in Europe before the Holocaust*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CARTLEDGE, B. (2011). *The will to survive: A history of Hungary*. Nova York: Columbia University Press.
- EBERHARD, D. M.; SIMONS, G. F.; FENNING, C. D. (2019). *Ethnologue: Languages of the world*. 22a ed. [en línia]. <<http://www.ethnologue.com/>> [Consulta: 1 agost 2019].
- ELBOGEN, I. (1944). *A century of Jewish life*. Filadèlfia: The Jewish Publication Society of America.
- HERTZBERG, A. (1970). *The Zionist idea: A historical analysis and reader*. Nova York: Atheneum.
- HERZL, T. (1902). *Altneuland*. 7a ed. Berlín; Viena: B. Harz.
- (1920). *Der Judenstaat*. Berlín: Jüdischer Verlag.
- INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS. SECCIÓ FILOLÒGICA (2003). «Normes de transcripció de l'hebreu». *Documents de la Secció Filològica, IV*, p. 41-71.
- (2018). «Proposta sobre el sistema de transcripció i transliteració dels noms russos al català (Acord del 13 de novembre de 2015)». *Documents de la Secció Filològica, V*, p. 107-140.
- KITTEL, R.; ALT, A.; EISSFELDT, O.; KAHLE, P.; WEIL, G. E.; SCHENKER, A. (1997). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung.
- KLEIN, E. (1987). *A comprehensive etymological dictionary of the Hebrew language for readers of English*. Londres: Collier Macmillan.
- MANDEL, G. (1987). «Sheelah Nikhbadah and the Revival of Hebrew». En: MORAG, S. (ed.). *Studies on contemporary Hebrew: A selection of readings* (p. 42-46). Jerusalem: Academ Press.
- MENDA-LEVY, O. (2010). «Schulman, El'azar». En: *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe* [en línia]. <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Schulman_Elazar> [Consulta: 1 agost 2019].
- NICHOLLS, D. (1999). *Napoleon: A biographical companion*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- PAMLÉNYI, E. (ed.). (1975). *A history of Hungary*. Londres; Wellinborough: Collet's.
- PATAI, R. (1996). *The Jews of Hungary: History, culture, psychology*. Detroit: Wayne State University Press.
- PATTERSON, D. (1981). «Eliezer Ben-Yehuda, "A Weighty Question"». En: SILBERSCHLAG, E. (ed.). *Eliezer Ben-Yehuda: A Symposium in Oxford*. Oxford: The Oxford Centre for Postgraduate Hebrew Studies, p. 1-12.

- PEARSON, R. (2014). *European nationalism 1789-1920*. Nova York: Routledge.
- QARNI, Y. (2004). «Nikbada, Nikbada me'od». En: *Globes* [en línia]. <<http://yoavkarny.com/5656/>> [Consulta: 1 agost 2019].
- RABIN, E. (1999). «“Hebrew” culture: the shared foundations of Ratosh’ ideology and poetry». *Modern Judaism*, 19, p. 112-132.
- ROUDINESCO, É. (2004). «À propos d’une lettre inédite de Freud sur le sionisme et la question des lieux saints». *Cliniques Méditerranéennes* [en línia], 2 (70), p. 5-17. <www.cairn.info/revue-cliniques-mediterraneennes-2004-2-page-5.htm#pa2> [Consulta: 1 agost 2019].
- SÁENZ BADILLOS, Á. (1988). *Historia de la lengua hebrea*. Sabadell: AUSA.
- SCHÖKEL, L. A. (1994). *Diccionario bíblico hebreo-español*. Madrid: Trotta.
- SCHULZE, H. (1991). *The course of German nationalism*. Cambridge: Press Syndicate of the University of Cambridge.
- SINGER, I.; HANEMAN, F. T.; KAYSERLING, M.; COHEN, M. (1906). «Philippson, Ludwig». En: *Jewish Encyclopedia* [en línia]. <<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/12105-philippson#anchor5>> [Consulta: 1 agost 2019].
- STEINSALTZ, A. (n. d.). «Avodah Zarah». En: *The William Davidson Talmud* [en línia]. <<http://www.sefaria.org>> [Consulta: 1 agost 2019].
- THE ACADEMY OF THE HEBREW LANGUAGE (s. d.). *Innovations in Hebrew and the Dictionary* [en línia]. <<https://en.hebrew-academy.org.il/Ben-Yehuda/innovations-in-hebrew-and-the-dictionary/>> [Consulta: 1 agost 2019].
- VALVERDE, J. M. (1980). *Vida y muerte de las ideas*. Barcelona: Planeta.
- VARELA, M. E. (1992). *Historia de la literatura hebrea contemporánea*. Barcelona: Mirador.
- WHYBRAY, R. N. (1983). *The Second Isaiah*. Sheffield: JSOT Press.
- ZIMMERMAN, E. (2015). *The hope: Eliezer Ben-Yehuda* [en línia]. <<https://www.youtube.com/watch?v=NQvB-djqMag>> [Consulta: 1 agost 2019].