

Q U A D E R N S

FUNDACIÓ JOAN MARAGALL



---

L'heretatge  
d'Abraham (1)

---

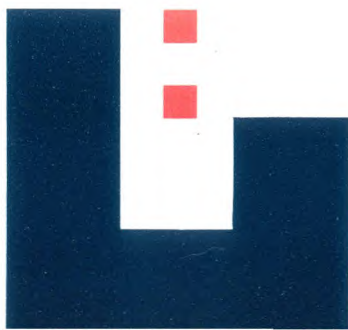
DOLORS BRAMON — JAIME VÁNDOR

---



(7)

1992



**Q U A D E R N S**  
FUNDACIÓ JOAN MARAGALL



---

L'heretatge  
d'Abraham (1)

---

DOLORS BRAMON — JAIME VÁNDOR

---



**FUNDACIÓ JOAN MARAGALL**  
CRISTIANISME I CULTURA

C/ Rivadeneyra, 3, baixos  
08002 BARCELONA

*Editorial Claret*

Editorial Claret, S.A.  
Roger de Llúria, 5 – 08010 Barcelona  
Imprès a Imprimeix, S.A.  
Eduard Maristany, 100 – Badalona  
ISBN 84-7263-765-4  
Dipòsit Legal: B.: 6.988-1992  
Febrer, 1992

## ÍNDEX

<i>Presentació</i>	
per J. M. Via . . . . .	7
<i>Cristians, jueus i musulmans peninsulars: crònica d'un seguit de discordances</i>	
per Dolors Bramon . . . . .	11
<i>Crisi d'identitat i tensions en el Judaisme contemporani</i>	
per Jaime Vándor . . . . .	22
<i>Apèndix: Unitat i complexitat del món islàmic modern</i>	
per Mikel de Epalza . . . . .	47

## PRESENTACIÓ

*La Fundació Joan Maragall oferí un cicle de conferències entorn de «L'heretatge d'Abraham» del 9 al 23 de maig de 1991 a la sala d'actes del Centre d'Art Santa Mònica de la Rambla de Barcelona. Era una manera d'insistir, des d'una altra perspectiva, en el gran tema encetat l'any 1989 sobre les «grans religions». A la Fundació ens preocupà des del principi el tema de les possibilitats, la conveniència i l'abast del gran ecumenisme interreligiós. De fet voldríem contribuir d'alguna manera a plantar els pilars que permetin una trobada pacífica entre les cultures «del llibre», així com a la mútua fecundació dels valors, fins dels més pregons, que, malgrat ser d'orígens diversos, són però ben sovint de matriu religiosa. D'altra banda, la Guerra del Golf del 1991, afegida a tots els problemes ja existents, corria el perill d'esdevenir altra vegada aquella pedra d'ensopec que s'interposa gairebé sempre en el camí d'encontre entre les tres religions i que, com una maledicció antiga, sembla condemnar al fracàs tots els intents d'entesa pacífica i profunda.*

*Afirmar en aquestes circumstàncies la possibilitat fàctica i la necessitat religiosa de l'entesa, o com a mínim de la comprensió entre creients era un desafiament que volguérem córrer. També calia que el públic barceloní s'adonés de les clivelles, per no dir fractures, que divideixen de moltes maneres el món islàmic, tan extens, i les també profundes línies de fractura que, com diu ací mateix el professor Vándor, amenacen el futur del judaisme o com a mínim el seu sentit.*

*El ràpid exhauriment de la primera edició del llibre a propòsit de les «intuïcions fonamentals de les grans religions» fou per a la Fundació un indicatiu significatiu que les nostres preocupacions eren compartides i l'ample seguiment del curset sobre «L'heretatge d'Abraham», que ara presentem per escrit, ens refermà encara més en la nostra opció a favor del coneixement tan exacte i afectuós com sigui possible entre religions. En aquest camí ens sentim recolzats per aquest nucli creixent de persones que fa de la via de l'acostament comprensiu, honest i solidari a l'altre —l'altra religió i cultura en aquest cas— uns dels convenciments cabdals. Tot això, evidentment, sense que signifiqui que ningú no hagi de renunciar per res a la pròpia fe. Resta encara molt de camí a córrer i potser encara no hem topat amb les dificultats més fe-*

*ridores, però la nostra opció, en qualsevol cas, per la tolerància i el trobament mutus sense renúncies resta dempeus. Hi continuarem treballant.*

\* \* \*

*Unes breus notes afavoriran la lectura del text que presentem.*

*El Dr. Míkel de Epalza, catedràtic d'estudis àrabs i islàmics a la Universitat d'Alacant, ens féu una molt bona aportació a la «unitat i complexitat del món islàmic modern», però per raons diverses, totes alienes a la nostra voluntat, no ha pogut redactar-la per tal d'incloure-la en aquesta publicació. En aquestes condicions hem posat en el seu lloc l'esquema que el mateix Dr. de Epalza repartí als assistents a la seva lliçó del 16 de maig. No sols hi destacà la pluralitat de maneres, escoles i tradicions islàmiques i els diversos moments o etapes en què es troben pel que fa a la valoració de la cultura i d'occident, sinó que s'entretingué a posar de relleu la incidència dels fenòmens demogràfics en les diverses zones de l'islam en aquest final de segle. També insistí en la capacitat d'integració d'altres cultures que l'islam ha tingut tradicionalment i les possibilitats de trobament no fonamentalista, difícil però real, entre les tres religions. Aquesta aproximació es relaciona fàcilment amb la tan valuosa i sincera aportació del Dr. Jaime Vándor a propòsit del judaisme. La ponència que adjuntem no deixarà indiferent ningú i fa pensar molt.*

*La contribució de la Dra. Dolors Bramon, professora també de la Universitat de Barcelona volia ser i és ben suficientment un exemple, com una cala en la nostra història, per veure fins a quin punt i per quins motius convisquen les tres cultures i/o les tres religions a casa nostra a l'Edat Mitjana i fins a les malaurades expulsions de jueus i moriscos ja en l'Edat Moderna.*

*En aquest retorn als orígens ens semblà que ens calia donar a conèixer els inicis de l'islam. El text del catedràtic internacionalment reconegut Dr. Joan Vernet recull el seguit de reflexions que oferí entorn de l'Alcorà, el llibre sagrat de l'islam, del qual el Dr. Vernet és, ben probablement, com se sap, el millor especialista a casa nostra.*

*Finalment, presentem la lliçó del Dr. Antoni Bentué, professor aleshores de la Facultat de Teologia de Barcelona, i ara novament professor a la Universitat Catòlica de Xile. La seva ponència com ell mateix afirma, pretén ser una visió cristiana del judaisme i de l'islam feta des de la comprensió que l'Església Catòlica ha tingut de si mateixa en el Concili Vaticà II, en continuïtat amb les dades originàries de la pròpia experiència constituent cristiana i això malgrat les desviacions, sovint tràgiques, de la història. Bentué, bon coneixedor del judaisme i de l'islam, comunica la seva aportació a tots, però sobretot als cristians. Caldran molts treballs fins i honestos com aquest per vèncer tantes reticències i discrepàncies que, arrelades en la història dels pobles, ens*

*distancien i oposen uns dels altres. També el musulmà i el jueu han d'aportar molt a aquest debat.*

*La Fundació ha respectat sempre l'estil tan divers de cada autor. Als que han acceptat que publicuéssim el text oral de la seva conferència, una vegada repassada per ells, també els hem respectat aquella simpàtica oralitat que no desmereix, com és clar, del rigor científic que sosté les lliçons.*

*Judaisme, cristianisme i islam, l'heretatge d'Abraham, han ensenyat i ensenyen a milions d'homes a valorar i a estimar, a ser fidels a Déu i a si mateixos, a esperar més enllà de tota esperança i en el fons del fons a creure que només Déu és digne de fe. Confiem que, allunyada lentament d'entre ells la via de la confrontació, quan no de l'anihilació de l'adversari, les tres religions puguin col.laborar en la construcció ètica d'un món no nihilista i en el testimoniatge del Definitiu.*

J. M. VIA

CRISTIANS, JUEUS I MUSULMANS  
PENINSULARS:  
CRÒNICA D'UN SEGUIT DE DISCORDANCES

*Dolors Bramon*

Una vegada que torni a agrair a la Fundació Joan Maragall que comptés amb mi per a aquest cicle sobre l'heretatge d'Abraham, haurem de fixar un punt de partida en l'anàlisi de la coincidència de les tres religions abrahàmiques a casa nostra. Disposem d'un període prou clar com a inici d'aquesta exposició: el que va del 711 al 725, en què es produí l'avenç de les tropes musulmanes a la Península Ibèrica amb la consegüent desfeta de la monarquia visigòtica i l'establiment de l'islam a les terres peninsulars.

És ben sabut que ja hi havia hagut assentaments de jueus i fins i tot és a bastament acceptada (malgrat la foscor que caracteritza un temps tan remot) la seva col·laboració en l'ocupació islàmica. Però cal assenyalar, d'entrada, que els jueus sempre han constituït una minoria numèrica i que mai no han dominat políticament el territori que ara i ací considerem. Aquestes són, doncs, les dues primeres discrepàncies a observar en l'estudi conjunt dels tres grups religiosos que sí que tenen en comú el fet d'haver vingut de fora i força després del seu sorgiment. Si bé la implantació de l'islam suposà un canvi en el poder polític, aquest canvi també presenta discrepàncies en considerar la diversitat cronològica en el domini territorial. La dominació musulmana es prolongà prop d'uns cent anys a la zona que avui coneixem com la Catalunya Vella (l'any 810 s'establí una àrea de frontera marcada pel Llobregat, el Cardener, el Segre mitjà i la Conca de Tremp), uns quatre segles a les valls de l'Ebre, del Segre i del Cinca (conquesta de Tortosa el 1148 i de Lleida i de Fraga el 1149), i gairebé un altre segle més a la resta de la corona catalano-aragonesa, fins a arribar a la data límit de la caiguda de Granada el 1492.

Seria bo de repassar, ni que fos breument, la convivència de les tres religions durant el període andalusí, perquè, parlant amb els ter-



mes actuals de democràcia i tolerància, l'islam surt força mal parat a tot arreu darrerament. Però no fou així en altres temps, en què l'islam tolerà (i tolera) desviacions de la seva pròpia ortodòxia i on cristians i jueus eren (i són) considerats, des del punt de vista religiós, pobles protegits (*ahl al-dimma*), en quant dipositaris (*ahl al-Kitab*) d'una doctrina revelada que els musulmans creuen conclosa amb l'Alcorà. Mitjançant el pagament d'un impost personal que gravava els súbdits monoteistes que romanguessin sota domini islàmic, la pràctica del cristianisme i del judaisme hi era possible, llevat de fer el proselitisme que en facilités la propagació. De fet, fins i tot es tolerava —bé que indirectament— l'existència d'idòlatres, donat que la llei els obligava a triar entre la conversió i l'esclavitud. Només el no-creient o l'agnòstic que públicament i escandalosa blasfemava de la que era considerada la veritable fe era castigat. Això no obstant, tret d'incidents puntuals, minúsculs i esporàdics, al llarg de tota la història de l'islam no hi ha res de comparable a les persecucions o a les guerres de religió de la civilització cristiana occidental, ni de bon tros a la Inquisició i als autos de fe, ni —encara— a les expulsions hispàniques de jueus i de musulmans.

Amb un de tants salts que ens obligarà a fer aquesta visió de conjunt de les tres comunitats de fidels que coincidiren a la Península, que centraré en la dominació cristiana i en el marc de l'antiga corona catalano-aragonesa, podem traslladar-nos al segle XIII, època en què es produïren les dues grans expedicions de conquesta (cap a Mallorca, el 1229, i a València, el 1238) que significaren la incorporació d'una gran massa de població no cristiana al regnat de Jaume I. Si en una altra de les conferències programades en aquest cicle, A. Bentué ens presenta la visió cristiana del judaisme i de l'islam, jo parlaré aquí de les relacions entre els fidels de cada religió, del tracte entre les persones, del comportament dels membres dels tres grups. Cal advertir que, des del primer moment, jueus i musulmans es distingiran pel fet de tenir un credo diferent del de la societat dominant i que la seva observança condicionarà la seva vida quotidiana, tot incidint en el seu món exterior.<sup>1</sup> Aquesta diversitat religiosa va ésser, al meu entendre, el determinant que distingia i permetia de distingir tots i cadascun dels individus que conformaren la societat hispànica medieval. El fet reli-

1. Vegeu Dolors BRAMON: «El marc humà d'aquest debat: crònica casolana d'un dia qualsevol», dins *El debat intercultural als segles XIII i XIV. Actes de les I Jornades de Filosofia Catalana. Girona, 25-27 d'abril de 1988*, «Estudi General», núm. 9, Girona, 1989, ps. 133-143.

giós de jueus i musulmans fou decisiu en l'establiment de fronteres socials en l'època, fronteres que, com veurem, no desapareixeran quan, amb el temps, apareguin els conversos d'ambdós grups, fos quin fos el seu grau de sinceritat en el bateig o que aquest es realitzés de bon grat o per força. Tant el judaisme com l'islam deixaran en els seus fidels una empremta indeleble que persistirà, d'una manera més o menys explícita, però real, fins molt després de la conversió, i això serà detectat tant pels conversos d'ambdós orígens com pels membres de la societat cristiana, que es veurà del tot impotent a l'hora d'aconseguir l'assimilació i l'homogeneïtzació que caracteritzaran el pas de l'Espanya medieval a la moderna.

Aquesta exposició ens mostrarà com les relacions entre el grup del poder i els dos dissidents (que, malgrat no ser els únics, són els que ara considerem) anaren des d'una convivència, més o menys pacífica, fins a l'enfrontament, físic i dialèctic, i que la seva dissidència els abocà indefectiblement a l'expulsió. Per acabar, veurem com aquesta mesura final adoptada per les autoritats cristianes fou presa, precisament, perquè jueus i musulmans volien seguir fidels a la seva religió.

Quina serà la situació personal de les dues minories religioses<sup>2</sup> en quedar incorporades al domini cristià? El seu *status* dependrà, en primer lloc, de com i quan n'hagin passat a formar part. Si per als del que avui *grosso modo* constitueix Catalunya existí la possibilitat d'emigrar a terres encara islàmiques, a partir del segle XIII s'hauran d'atendre a les condicions estipulades en els pactes de capitulació. En segon lloc, comptarà el seu nombre i, per tant, la seva funció i utilitat a l'hora d'organitzar el funcionament de la nova societat. Més endavant hi jugarà, a més a més, el fet que es consideri que puguin constituir un perill per a la seguretat del poder instituït.

En una societat eminentment agrícola com la del segle XIII, que tot just començava a organitzar la vida urbana, els musulmans resultaven indispensables per tal de continuar la producció al camp. Per això la corona, que necessitava els súbdits acabats d'incorporar i que no podia plantejar-se massa expulsions de població conquerida,<sup>3</sup> s'ocupà de dictar lleis que contemplantessin l'existència de fidels a l'islam. La *Crònica* de Jaume I ens explica que el rei establí les seves relacions amb els

2. A gran part del territori peninsular els musulmans no eren pas una minoria numèrica, però crec que els pot ser aplicat el terme, donat que constituïen una comunitat acèfala i sense poder executiu.

3. Vegeu, especialment per al segle XIII valencià, la valuosa obra de Robert I. BURNS S.J., la qual, en ésser tan nombrosa m'abstinc de detallar.

valencians tot seguint pautes marcades pels seus avantpassats: «Sarraïns havia molts en nostra terra, e antigament que els havia tengut el nostre llinatge en Aragó e en Catalunya, e nós en lo Regne de Mallorques [...] e tots tenien la llei sua tan bé com si fossen en terra de sarraïns.»<sup>4</sup>

De la mateixa manera, els qui habitaven a les àrees urbanes foren confinats a barris a part, anomenats moreries, i als seus habitatges s'instal·laren els conqueridors.<sup>5</sup> Semblantment havia fet abans el Cid quan ocupà València, i ben gràficament que ho explica el Poema:

*«Los moros e las moras / vender non los podremos  
que los descabeçemos / nada non ganaremos;  
cojamos los de dentro / ca en señorío tenemos  
posaremos en sus casas / e dellos nos serviremos.»*<sup>6</sup>

Veiem, doncs, com els musulmans pogueren quedar-se sota domini cristià tot mantenint la seva religió, i també institucions, ritus i costums propis; però no sembla pas que s'hagi de parlar de tolerància en qualificar aquest període inicial: calien els homes, hi havia un vast territori per endegar. Això no obstant, una de les primeres preocupacions de les autoritats cristianes fou l'encaminada a corregir el desequilibri numèric que representà la incorporació de tanta població considerada infidel. La majoria islàmica quedà ubicada sobretot a les àrees rurals, treballant en l'agricultura, mentre que els jueus, que una vegada més, ajudaren en l'empresa dels pactes i de la conquesta, també formaren part de la política repobladora i s'instal·laren especialment a les ciutats, dedicats a altres afers. La corona estimulà l'establiment de jueus a les noves terres mitjançant la concessió de privilegis i franquícies sobretot de tipus econòmic, com l'exempció d'impostos per un temps, cosa factible donat que els jueus pagaven directament al rei. Per això la documentació reial catalana els anomena sovint «nostre cofre e tresor».

4. Llibre dels Feys, cap. 437, dins *Les quatre grans cròniques: Jaume i, Bernat Desclot, Ramon Muntaner, Pere III*, revisió del text, pròlegs i notes per Ferran Soldevila, Barcelona, Selecta, 1971.

5. Vegeu, com a exemple d'ocupació cristiana d'una població, Antoni VIRGILI: «Conquesta, colonització i feudalització de Tortosa (segle XII), segons el Cartulari de la Catedral» dins *La formació i expansió del feudalisme català. Actes del col·loqui organitzat pel Col·legi Universitari de Girona (8-11 de gener de 1985)*, «Estudi General», núm. 5-6, Girona, 1985-1986, ps. 275-289.

6. *Poema de mio Cid*, edició de Colin Smith, Oxford at the Clarendon Press, 1972, cantar I, núm. 31.

Una vegada assenyalada la discordança relativa al divers tipus de treball i a la diferent ubicació dels dos col·lectius en general, caldrà avançar en el temps. Amb el pas d'aquest, l'equilibri tàcit de coexistència de les tres religions anà trencant-se i, en produir-se un lent però continuat avenç del poder de la societat dominant, es començà a restringir l'activitat general dels dos grups dissidents i s'imposaren un seguit de mesures discriminants en contra d'aquells. Les causes són complexes. Tractarem bàsicament de la influència de la legislació eclesiàstica i de la pressió popular.

El fet de la simultaneïtat d'una minoria religiosa i d'una societat cristiana majoritària només tenia antecedents amb la població jueva als països de l'Occident civilitzat. Així veiem com les disposicions dictades per les autoritats eclesiàstiques europees seran adoptades per la legislació civil hispànica tot primer contra els jueus. Aquest és el cas, per exemple, de l'obligació de portar un distintiu extern en els vestits, de la prohibició de tenir jurisdicció sobre els cristians o d'ésser metges seus, de portar armes, determinats ornaments, etc., disposicions decretades ja en els concilis del Laterà de 1179 i de 1215, com també la norma dictada a favor dels conversos, segons la qual hom els garantia la conservació dels seus béns en convertir-se. Aquestes disposicions seran recollides en temps de Pere el Gran en el *Privilegio General* d'Aragó, en el *Recognoverunt proceres* de Catalunya i en els *Furs* valencians, i no s'estendran a les aljames musulmanes fins gairebé un segle més tard.

Després dels avalots antijueus generals del 1391 i d'altres més puntuals contra algunes moreries perquè, com hem vist, la ubicació majoritària de la població islàmica tenia molta menys incidència sobre la cristiana, s'accentuaran encara més les mesures de marginació. Així, als vint-i-quatre punts de la pragmàtica promulgada a Valladolid per la reina regent, Catalina, el 1412 i adoptats a la Corona d'Aragó per Ferran d'Antequera el 1414, s'afegiren l'any següent les disposicions de la butlla de Benet XIII. Tot plegat s'encaminava a restringir l'activitat privada i pública d'ambdues minories religioses, impeding-los l'exercici de molts oficis. Les respectives ordinacions gremials recullen reiteradament aquesta prohibició. L'argumentació sol emparar-se en consideracions religioses, tals com «que el dit ofici no caigui a ans de vils persones, contràries a la Santa Fe Catòlica» o «per lo exalsament» d'aquesta, però en incrementar-se el nombre de conversos en el conjunt de la societat laboral apareix simultàniament el requisit d'haver de presentar certificats de puresa de sang en sol·licitar l'ingrés. El mo-

tiu al·legat aleshores ja és més transparent, perquè es diu que «seria gran dany a la cosa pública [...] perquè [...] als agremiats cristians de natura [...] els podria fallir faena».<sup>7</sup>

La pressió popular antijueva, que es manifestà sobretot després de la Disputa de Barcelona (1263), fou instigada pels frares predicadors, en especial pels dominicans. Recentment, en estudiar el *Pugio fidei* de Ramon Martí, A. Bonner<sup>8</sup> ha escrit que «després de les 220 denses planes, farcides de cites en hebreu, dedicades a un sol tema, el lector no pot resistir la temptació de sospitar que l'autor ha travessat aquesta tènue línia que separa la cura i la meticulositat de l'obsessió», i explica aquesta obsessió per raons psicològiques i sociològiques de llarga tradició, segons les quals el jueu és vist com l'enemic interior i, per tant, d'un perill molt més insidiós. Ramon Martí, tot citant Sèneca, raona que «quan és qüestió de fer mal, no hi ha cap pesta més eficaç que l'enemic interior (*familiaris*)» i conclou que «cap enemic de la fe cristiana no és més familiar ni més ineludible per a nosaltres que el jueu». En aquest mateix sentit i en analitzar el posterior problema convers, Leon Poliakov escriu: «La opinión pública española había terminado por no hacer ninguna diferencia entre conversos y judíos. Y si había alguna diferencia, era en provecho del judío tradicional. Después de todo, éste formaba parte de lo cotidiano, era una presencia familiar desde tiempos remotos. El converso en cambio, inquietaba y exasperaba más.»<sup>9</sup>

Acabem de veure un fragment que mostra l'antijudaisme militant d'un home de religió, és a dir un pensador que es dedicava a predicar les seves idees. Presentem ara dos breus exemples de com el respirava la gent del carrer. Podríem triar i garbellar entre una bona colla, però opto un cop més per les mostres publicades darrerament.<sup>10</sup> A Mallorca, l'any 1488, es presentà una *Requesta de mestre Bartomeu Caldentey y altres demanant als jurats que proibesquen al metje juheu Isac l'exercici de la medicina*, on els redactors expliquen un seguit de pràctiques que denoten l'odi dels jueus envers els cristians. Entre altres, els seus autors creuen, amb una clara exageració de la usura (regulada en un 20 des

7. He estudiat amb detall les mesures discriminants en els gremis a *Contra moros i jueus. Formació i estratègia d'unes discriminacions al País Valencià*, València, 3 i 4, 1981.

8. Anthony BONNER: «L'apologètica de Ramon Martí i Ramon Llull davant l'islam i del judaisme» dins les *Actes* citades en la nota 1, ps. 171-185.

9. Cito segons la traducció al castellà: *Historia del antisemitismo. De Mahoma a los marranos*, Barcelona, Muchnik, 1980, p. 193.

10. Vaig donar-ne un seguit d'exemples en l'obra citada a la nota 7.

de les Corts de Barcelona del 1228, en un 30 a la corona de Castella, i prohibida, en teoria, als cristians des de 1241) que «peca lo juheu si ven al christià alguna possessió o bèstia, si donchs lo preu no sobrepuja més de la mitat de ço que val, perquè los christians són ydòlatres absoluts, e per ço francament e sens pecat lo juheu pot levar los béns de aquells; e si ab error de compte lo porà enganar, que no dubte, car licenciat és e sens culpa».<sup>11</sup> Molta més ignorància sobre els preceptes del judaisme és la que els porta a escriure que «han per exprés manament en lo Talmut, los perversos e incorregibles juheus, que fassen tot lo dampnatge que poran als christians».

En aquest mateix sentit i passant ja a considerar l'aversió del poble contra els musulmans, resulta molt il·lustratiu un breu que recull «los cinco mandamientos de los moros», exhumat a l'Archivo General de Simancas per Boronat.<sup>12</sup> Si els quatre primers hi són exposats amb diverses confusions (com la de l'obligació explícita de negar la Trinitat o la d'identificar l'oració amb el fet de rentar-se), el manament que correspon a la peregrinació a la Meca diu taxativament i equivocada: «El quinto es matar a los cristianos y pelear con ellos.» Aquesta tergiversació del *ghihad*, interpretat també erròniament com un precepte, queda un xic matisada en el *Llibre de la Çuna e Xara dels moros* de l'actual País Valencià, una còpia manuscrita del qual (probablement del 1408) ha estat transcrita fa poc.<sup>13</sup> De les cinc coses que han de fer personalment els sarraïns, «és apellada la V<sup>a</sup> part o cosa *aljiet*, que pot matar los seus enemichs cristians en temps de guerra. E per ço afermen ésser salvus».

Dues altres grans discordances cronològiques a observar en l'existència dels membres de les dues comunitats religioses minoritàries peninsulars de les quals avui parlem, radiquen en les dates allunyades en què es produïren llurs conversions massives (òbviament no considero els casos aïllats i/o espontanis), com també les de l'adopció, per part de les autoritats cristianes, de la mesura extrema de l'expulsió d'ambdós col·lectius. Les conversions de jueus foren més escalonades. La primera onada conversa fou conseqüència dels avalots del 1391, sobretot a les poblacions on hi hagué assalts i desordres. La segona, ge-

11. Jaume RIERA I SANS: «Literatura antijueva en català: textos i difusió» dins les *Actes* citades a la nota 1, ps. 215-236.

12. Pascual BORONAT Y BARRACHINA: *Los moriscos españoles y su expulsión. Estudio histórico-crítico*, València, 1901, vol. I, p. 15.

13. Vegeu Carmen BARCELÓ: *Un tratado catalán medieval de derecho islámico: El libro de la Çuna e Xara dels moros*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1989, cap. CCLXXXIX.

neral a tot el territori de la corona catalano-aragonesa, tingué lloc durant i després de la Disputa de Tortosa, celebrada entre 1413 i 1414 sota convocatòria del papa Benet XIII. La gran majoria islàmica, per contra, no fou obligada a la conversió o, almenys, no fou considerada cristiana amb tots els efectes que això comportava, fins a la Pragmàtica general del 1525.

Això no obstant i deixant de banda els bateigs sincers perquè no representaren un problema col·lectiu, els dos grups es mantingueren fidels a les seves creences sense deixar-se seduir pels avantatges que els hauria suposat —des del punt de vista legal, almenys— la integració a la societat cristiana. No crec que ara calgui parlar de la Inquisició ni de tot el cúmul de dubtes i de fidelitats que revela la lectura de molts dels processos, però sí que penso que val la pena d'assenyalar alguna mostra dels intents (al meu entendre tan desesperats com inútils) d'invalidar uns baptismes no desitjats. Així, en un dels catecismes que es compongueren en terra catalana per adoctrinar els conversos jueus, *Lo Bisbe de Jaen* (conegut també amb el nom inadequat de *Biblia Parva*), hi ha un capítol que tracta «De les aygües que no són sagrades, si valen a batejar fora la esgleya».<sup>14</sup> Si, per una banda, mostra l'escrúpol eclesiàstic de si havia estat vàlid el baptisme amb aigua no consagrada durant els avalots tumultuosos de 1391, per l'altra, la seva inclusió en les plàtiques dels predicadors reflecteix com també se n'havia de convèncer el neòfit auditori. En aquest mateix sentit i després dels bateigs massius «de grandes y pequeños [...] con escobas y ramos mojados en una acequia»<sup>15</sup> dels musulmans valencians durant les Germanies, els ja inclosos des de llavors en el si de l'Església enginyaren tota mena de subterfugis per tal de no considerar-s'hi afectats. En un dels informes enviats des de Madrid a la junta de prelats i teòlegs reunida al palau reial de València, es llegeix que, amb l'excusa que «los baptizaron a manadas [...] algunos dellos (segun es forma) pusieron despues pleyto» tot al·legant «que no les havia tocado el agua que en comun les hechavan».<sup>16</sup>

Considerem ara, breument, l'actitud de jueus i musulmans davant la pressió social i religiosa a què eren sotmesos i, sobretot, davant l'inici i insistència dels rumors que parlaven de la possibilitat d'expulsió. Ambdós grups reaccionaren d'una forma semblant, bé que condicio-

14. Vegeu Jaume RIERA I SANS, *op. cit.*, p. 230.

15. Vegeu Gaspar ESCOLANO: *Décadas de la historia de la insigne y coronada ciudad y reino de Valencia*, a cura de J.B. Perales, València 1878-1880, [1610-1611], vol. II, p. 691.

16. Vegeu Pascual BORONAT Y BARRACHINA, *op. cit.*, vol. II, p. 494.

nada per la idiosincràsia de cadascun. Així, la comunitat jueva intentà d'evitar el fatal desenllaç de la situació de perill que s'alçava sobre les aljames hispàniques, tot aportant arguments, més o menys encertats, per tal de demostrar el remot assentament de jueus a la Península. En aquest sentit, foren descobertes a l'actual Sagunt dues làpides sepulcrales escrites en hebreu que feien referència a Adoniram, presumpte recaptador d'impostos del rei Salomó, i, l'altra, a l'època d'Amasies, rei de Judà, «constatando —escriu Escolano en les *Decadas*— la mucha relación que había entre Palestina y Murviedro». Aquestes troballes arqueològiques responen a un intent d'alliberar-se de l'acusació d'haver crucificat Jesús: els jueus peninsulars serien els descendents dels establerts abans de la destrucció del Segon Temple i, així, «de comprobarse que residían en la Península desde tiempos remotos perderían fuerza los argumentos para la amenaza de expulsión».<sup>17</sup>

Al marge d'aquests intents (d'eficàcia nul·la, com és sabut), els jueus i els conversos de jueu tenien un profund sentiment del qual els era difícil de prescindir: el sentiment innat de saber-se el poble escollit. Fins i tot els conversos sincers es creien millors cristians que els cristians vells i mostraven un sentiment de casta, un orgull de pertànyer a un llinatge peculiar que els permetia d'adreçar-se a Jesús, Maria o els Apòstols com a membres del seu propi poble. Així es veu, per exemple, en una oració escrita davant la imminència de la introducció de la Nova Inquisició a Barcelona (1484) per un convers i per a ús de conversos. Ja en la primera estrofa, l'autor es dol de veure

*donar a carnatge  
los christians de Israel  
si béns tenen en lo cel  
los més sants de llur llinatge.*

En el magnífic estudi que d'aquesta pregària va fer Jaume Riera, juntament amb d'altres escrits, conclou: «El convers, que es confessa cristià de paraula i de fets, i ho és, no ha renunciat gens al seu origen ètnic i, unint aquest fet social a la seva visió religiosa, integra al seu cristianisme tots els elements judaics que pot. En definitiva és ben conscient que, tant ell com els altres conversos, no són cristians com els altres».<sup>18</sup>

17. Vegeu Haim BEINART: *¿Cuándo llegaron los judíos a España?*, Buenos Aires, Instituto Central de relaciones culturales Israel-Ibero-América, España y Portugal, 1962.

18. Jaume RIERA I SANS: «Contribució a l'estudi del conflicte religiós dels conversos jueus (segle XV)», *IX Congreso di Storia della Corona d'Aragona, Napoli, 11-15 aprile 1973, sul tema La*



Pel que fa als moriscos, el plantejament argumental fou a la inversa: el musulmà, segons creença comuna entre cristians i jueus, provenia d'una branca bastarda del llinatge d'Abraham a través d'Ismael, fill de l'esclava Agar. Per això es registren diversos intents de demostrar, basant-se en un passatge de l'Alcorà (XXXVII, 97-113), que Ismael era el primogènit i, a més a més, l'únic fill del Patriarca en el moment en què li fou demanat el sacrifici. A un poema sobre «el esclarecido linaje» del Profeta, escrit pel morisc aragonès Muhammad Rabadán poc abans de l'expulsió, es diu que el passatge bíblic «... fue antes que Ysac naciese ni fuese su albriciamiento, porque si Ybrahim tuviere dos hijos, la obra fuera flaca y no tan digna, porque le quedaba otro yxo con quien consolar».<sup>19</sup> Segons la interpretació islàmica, Isaac era el segon fill d'Abraham, enviat per Déu precisament com a recompensa al valor i a la fe que havien demostrat tant el Patriarca com Ismael.

Obviament, la versió bona i fidedigna havia d'ésser la cristiana. Per això el convers morisc no podia recórrer a cap tipus d'argumentació que comportés una superioritat ètnica i hagué de seguir una altra estratègia per tal de donar un caràcter providencial a la seva presència a la Península. Així, entre els anys 1595 i 1606, en un turó de Granada foren trobats vint-i-dos llibres formats per finíssimes làmines de plom on hi havia gravades diverses històries, segons les quals el cristianisme hauria estat introduït a la Península per dos deixebles de l'apòstol Jaume: els àrabs Ibn Attar (després sant Tesifó) i el seu germà Ibn al-Radi (de nom cristià Cecili). A més a més, i a partir de frases posades en boca de la Verge Maria, s'hi exaltava la raça i la llengua àrab enfront del poble jueu, caigut en desgràcia pel fet d'haver crucificat Crist. Pel tal de tenir un idea del ressò que assoliren aquestes troballes i de la polèmica que s'obrí arreu per tal de determinar si eren apòcrifes o no,<sup>20</sup> acabem dient que no quedà closa fins al pronunciament con-

---

*Corona d'Aragona e il Mediterraneo: aspetti e problemi comuni da Alfonso il Magnanimo a Ferdinando il Cattolico (1416-1516)*, Nàpols, Società Napoletana di Storia Patria, 1982, ps. 409-425.

19. Vegeu Louis CARDAILLAC: *Morisques et Chrétiens. Un affrontement polemique (1492-1640)*. Cito segons la traducció castellana, Madrid-México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1979, ps. 56-57.

20. Vegeu Dario CABANELAS: «Un intento de sincretismo islámico-cristiano: los libros plúmbeos de Granada», Segundo Congreso Internacional de Estudios sobre las culturas del Mediterráneo Occidental (29 de septiembre-4 de octubre de 1975, Barcelona, 1978, i Miguel HAGERTY: *Los libros plúmbeos del Sacromonte*, Madrid, Editora Nacional que hi dedicà també la seva tesi doctoral.

demnatori de la Santa Seu el 1682<sup>21</sup> i que, per aquest motiu i des de llavors, el turó en qüestió rep el nom del *Sacromonte*.

Per acabar aquest recorregut que hem anat fent sobre el procés històric viscut per les dues comunitats religioses minoritàries existents a la Península, voldria afegir una reflexió final. Deixant de banda els casos aïllats, ambdues comunitats persistiren en el manteniment de la religió pròpia, tot expressant el rebuig de la imposada, i això havia d'entrar forçosament en qüestió amb el caràcter imperial de la *Cathòlica Monarquia*. Per això subscric la interpretació d'un estudiós dels moriscos (que faig extensiva als jueus) que explica que l'expulsió era l'única sortida lògica —donat l'esperit de l'època— davant del fracàs dels intents de conversió i d'assimilació: «L'Espagne l'a fait [l'expulsió] non par haine ratiale (laquelle semble presque absente dans cette lutte), mais par haine de civilisation, par haine de religion. Et l'explosion de sa haine, l'expulsion, est l'aveu de son impuissance.»<sup>22</sup>

21. Vegeu, per exemple, el *Parescer del Obispo de Segorbe Juan Bautista Pérez sobre las planchas de plomo que se han hallado en Granada escritas con nombres de algunos santos este año 1595*, reproduït per VILLANUEVA: *Viage literario a las Iglesias de España*, Madrid, reimpressió del 1902, vol. III, ps. 259-280.

22. Fernand BRAUDEL: *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, París, 1949, ps. 592-593.

## CRISI D'IDENTITAT I TENSIONS EN EL JUDAISME CONTEMPORANI

*Jaime Vándor*

Aquest és un moment històric summament interessant per a les religions occidentals, interessant i difícil. Vostès, des de la seva talaia, en aquesta part del món de tradició cristiana, ho saben més bé que ningú. N'hi ha prou que evoquem alguns possibles titulars: «El Cristianisme davant el món modern», «La posició cristiana davant el repte del materialisme», «La crisi de les ideologies», «La recerca de la veritat», «Superpoblació, fe i drets humans». Un replantejament de valors, des de múltiples òptiques, que abasta des de la crítica a l'interior de la mateixa Església, fins al mirall gairebé per força censor de la confrontació amb el Tercer Món. Sentim a parlar de tots aquests temes tan sovint que ja semblen llocs comuns.

Les convulsions de l'Islam ens queden una mica més lluny, però ens afecten prou perquè les diverses facetes de les seves opcions, històriques, teològiques, socials, immobilistes o no, renovadores o no, siguin reflectides, d'una manera descriptiva (i, si hi ha sort, també analítica) en els nostres mitjans de comunicació, segons l'interès que aquestes convulsions, fins i tot al marge dels conflictes armats, sectaris o ètnics, desperten en el públic.

El moment també és interessant, podria dir-se que apassionant, en el Judaisme, i potser encara més complex que en el Cristianisme —que en el Catolicisme, per quedar-nos més a prop—. És cert que, si comparem el món jueu amb el món catòlic, veiem que hi ha problemes d'aquest que no es donen en el primer, perquè els jueus no tenen una autoritat suprema i central com la Santa Seu, i per tant no es dóna ocasionalment la resistència, des d'un extrem o des d'un altre, a les seves jerarquies, a les seves decisions, al seu poder temporal, objeccions a les seves finances o al possible ús que fa dels seus mitjans. Tampoc no hi ha en el Judaisme plantejaments similars als de la teologia de l'allibe-

rament. Amb tot, un considerable seguit de factors fa la situació del Judaisme més difícil i més crítica, a parer meu, i posa en perill, més enllà de la *convivència* (entre jueus de diferent signe), la mateixa *super-vivència* del Judaisme, a escala mundial. És una religió, la jueva, convé no oblidar-ho, que les darreres dècades sofreix un gradual descens demogràfic, no per persecucions religioses o genocidis racistes, sinó per factors d'evolució interna. En part, causen aquest descens en el nombre problemes relacionats amb la fe i amb la seva pèrdua eventual —un signe, aquest sí, general del temps present i no exclusiu dels jueus—, però en part també el diàleg cada vegada més difícil entre els jueus que es volen continuar sentint i declarant-se jueus: falta d'entesa entre els que conceben la seva judeïtat d'una manera diferent i polarització de les diverses postures —en rigor s'hauria de parlar, com veurem més endavant, de multipolarització—. Una situació que s'escapa de les mans dels líders jueus d'arreu del món, fins al punt que la lluita conceptual teològica del passat recent i les polèmiques ideològiques de fa només uns decennis estan essent simultànies des de finals dels anys setanta amb reiterats enfrontaments físics, al carrer, agressions, incendis provocats, atemptats contra béns i contra persones, amenaces, extorsions i incitacions de tota mena. I això precisament a l'Estat d'Israel, tant entre jueus zelosament ortodoxos i jueus que allà, per simplificar, són anomenats laics o seculars, com entre jueus ultraortodoxos i la policia israeliana. Tot plegat perquè la diferent manera d'entendre *què és un jueu i a què obliga ser-ne* contraposa els interessos dels uns i dels altres en la vida diària fins a extrems exacerbatos que, avui sí, demà també, fan esclatar la violència.

No deixa de sorprendre que això passi en un Estat que és abocat amb una intermitència regular a mantenir guerres successives amb uns veïns que li van negar el dret a l'existència en el moment mateix de ser creat: cinc guerres en quaranta anys, sense comptar la guerra, soferta passivament, del Golf Pèrsic. Sorpren que aquesta discòrdia mini la vida d'un poble que s'hauria de mantenir unit per instint i tancar files davant el perill comú i en un país que viu a l'interior mateix l'amenaça i la realitat quotidiana d'una minoria exasperada que en un moment donat va afegir a la rebel·lió de les pedres la dels ganivets: la intifada.\*

\* En el que diem de la intifada — sobre el pas de la de les pedres a la dels ganivets— hi ha una simplificació excessiva. La intifada inclou també atacs amb bombes, còctels Molotov, granades i armes de foc.

Bé que fora d'Israel la situació no és dramàtica ni de bon tros, la tensió entre diversos grups de jueus és un fet, com és un fet sobretot la sagnia permanent d'una assimilació que sembla indeturable i què a la llarga tindrà unes conseqüències que només els vaivens de la història, sempre sorprenents i inesperats, deixen esperar amb optimisme, i encara molt moderat.

¿Què ha portat el Judaisme arreu del món a aquesta mena d'*impasse*, de deteriorament de la convivència en uns indrets, de progressiva pèrdua d'identitat a d'altres, embolisme que pot arribar a posar en perill l'existència dels jueus com a poble, com les seves veus intel·lectuals més lúcides s'aventuren cada vegada més a reconèixer?

Que tot el que hem dit fins ara serveixi d'introducció. Tot seguit mirarem d'analitzar aquesta «Crisi d'identitat i tensions en el Judaisme contemporani» de què parla el títol a partir de quatre interrogants:

1. ¿En què es diferencia el problema de la identitat d'un jueu del d'un no jueu?

2. Els principals corrents del Judaisme en l'actualitat i el seu rerefons històric.

3. ¿Quins són els punts més conflictius i debatuts de la tradició i on ens pot dur, si es prolonga, la situació actual?

4. Ara la reflexió es torna més personal i possiblement menys objectiva. Es tracta de respondre: ¿Poden els ortodoxos afirmar amb rigor històric que la tradició jueva és monolítica i que la seva és l'única línia legítima? ¿Poden, si repassen la història, negar la qualitat de jueus a d'altres que se'n considerin, encara que creguin d'una altra manera, o que creguin menys, o que no creguin gens? Finalment, entre els jueus, ¿pesa més la idea de religió, en el nostre segle, que la idea de poble?

## 1. ¿En què es diferencia el problema de la identitat d'un jueu del d'un no jueu?

La crisi de valors en el Judaisme es dóna paral·lelament a la de les religions cristianes, si bé la Il·lustració jueva, o *Haskalà*, va néixer mig segle després que la Il·lustració «europea». Per fixar una data, podem situar els inicis inequívocs de la Il·lustració jueva cap al 1770.

D'altra banda, des de fa prop de cinquanta anys el Judaisme es troba en una situació nova, arran del genocidi nazi primer (1933-1945),

i de la creació de l'Estat d'Israel després (1948), fets que han obligat, i obligaran encara, a cada jueu a replantejar-se el seu lloc en el món.

Si en el Cristianisme hi ha el problema de la fe, en el Judaisme hi ha el de la fe i el de la identitat, un problema religiós-personal i alhora històric-nacional. La complexitat neix *ab ovo* amb el fet, però sense limitar-s'hi, que en el Judaisme religió i poble són conceptes inseparables. Un cristià pot ser protestant i alemany, o catòlic i espanyol, posem per cas. Són dos conceptes diferents que no s'interfereixen; el subjecte sap en tot moment què ha de dir, amb quin predicat ha de respondre: si li pregunten pel poble a què pertany dirà una cosa, si li pregunten per la religió en dirà una altra.

No és així per al jueu, que, a més de ser alemany, espanyol, anglès, etc., és jueu *per partida doble*: jueu perquè pertany a la *fe mosaica* —deixem per més endavant en quina mesura influeix el grau factual de la fe— i jueu perquè pertany al *poble jueu*, totes dues coses al marge del lloc geogràfic on es trobi. Ha estat així durant els darrers 1800 o 1900 anys, és a dir, des del començament de la Diàspora, que té dues dates clau: l'any 70 de la nostra Era, amb la caiguda de Jerusalem i la destrucció del Temple per Titus, i l'any 135, data de la derrota dels jueus sublevats per l'emperador Adrià i de la dispersió de la població jueva de Jerusalem després de la prohibició terminant de continuar residint a Judea i a la capital.\*

Des de la creació de l'Estat d'Israel s'afegeix a la identitat jueva la possibilitat d'una tercera faceta. Israel existeix com a nació i es pot tenir nacionalitat israeliana, que és diferent que pertànyer al poble jueu, que no té localització geogràfica. Israel sí que en té, i té fronteres, lliura passaports, dóna drets i imposa deures de ciutadania. Evidentment, es pot ser israelià i cristià, o israelià i musulmà. Però ara ens hem de referir als israelians *israelites*, és a dir, jueus, que ho poden ser per tres conceptes: primer, com a creients de confessió religiosa jueva; segon, per pertinença al poble jueu, els membres del qual, de passat ancestral comú, viuen escampats pels cinc continents i parlen cadascun l'idioma del país on són; i tercer, com a *ciutadans* d'Israel —considerat des de la Declaració de Balfour (1917) com la Llar Nacional Jueva—, ciutadans

\* Seria més just parlar de «diàspora pròpiament dita», ja que els historiadors rigoristes més recents distingeixen l'exili o diàspora forçosa, en hebreu *galut*, i l'establiment voluntari en terres estranyes, o *tfutsà*, dispersió, que ja era un fet, amplíssim i des de feia segles, a l'època hel·lenística, és a dir, abans de la conquesta romana.

que a més a més parlen hebreu, és a dir, que tenen per idioma justament el de l'Antic Testament i el de gairebé tota la litúrgia jueva.

La identitat encara pot complicar-se més si tenim en compte que es pot tenir fe o no tenir-ne, que és precisament el cas, avui, de bona part, si no de la majoria, del poble jueu.

En el Cristianisme és discutible si un cristià pot ser tingut per cristià si ha deixat de practicar o, el que és més important, de creure. En el Judaisme, o millor entre els jueus, pocs dubten que es pot ser jueu i no creure. Kafka era jueu però no era creient; Freud i Stefan Zweig, Gustav Mahler i Modigliani, Trotski i Einstein, o avui Elias Canetti o Woody Allen, no són creients i malgrat això ningú deixa de tenir-los per jueus. En Chagall, gairebé sempre són presents l'empremta de Vitèbsk i l'amor a la Bíblia, però el seu art es nodreix de nostàlgia, no de fe. Tampoc no eren creients els artífexs d'Israel: Eliezer Ben Yehuda, a qui es deu el renaixement de l'hebreu parlat, un idioma que es considerava mort des de la fi de l'Antiguitat; Theodor Herzl, fundador de l'Organització Sionista Mundial i «pare» de l'Estat, encara que aquest trigués mig segle a néixer; o els seus creadors immediats, Chaim Weizmann, Ben Gurion o Golda Meir. Einstein es considerava jueu com el que més (va dedicar al Judaisme, en la seva accepció més àmplia, molts dels seus assaigs), però mai no hauria suscrit els Tretze Principis de la Fe dictats per Maimònides. I això no va ser un obstacle perquè, en el moment de proclamar-se l'Estat, li fos proposat oficialment el càrrec de President, que ell va declinar, perquè les obligacions inherents l'haurien privat del temps necessari per a la seva tasca científica.

En resum: hi ha diferents classes de jueus que, sota el mateix nom, representen ideologies diverses i formes de vida divergents. Hi ha el jueu diaspòric que ho és per fe i per convicció intensa i íntima. El jueu, igualment diàsporic, que ho és només per raons de tradició i d'ascendència, poc o gens practicant, però que se sent integrat en el poble jueu i se'n sent solidari, que es confessa israelita enmig de la societat on viu. (Per descomptat, entre la fe intensa i plena i la seva mancança hi ha totes les gradacions de color i de matis.) Finalment, hi ha el jueu que a més a més és israelià, lligat a la terra bíblica per naixement o per opció vital, que alhora també pot ser creient o no ser-ne, amb tota la gamma ideològica intermèdia segons la seva educació, la seva trajectòria vivencial, la seva necessitat o el seu temperament.

El problema de la judeïtat es planteja a cada jueu, fins i tot la disjuntiva d'emigrar a Israel o no fer-ho. I no hi ha una resposta per a ca-

da cas sinó moltes, i això crea en el Judaisme conflictes i tensions àrdues i complexes a nivell individual, familiar i, sobretot, a nivell col·lectiu.

## 2. Els principals corrents del Judaisme en l'actualitat i el seu rerefons històric

### *El Judaisme ortodox*

El que caracteritza el Judaisme ortodox és la seva afecció a la tradició, la seva amorosa fidelitat a les normes i les regles heretades, l'interès gairebé exclusiu pels estudis judaics, entenen que ho són principalment, a part de la litúrgia, el Talmud i la Càbala\*. Més que en la Bíblia hebrea (recordem que el judaisme no parla d'Antic Testament, ja que no reconeix en el Nou la seva continuació), l'ortodòxia jueva s'abeura en el Talmud i aplica com a legislació l'última codificació de la *Halakà*, el *Shulhan Aruk*. He d'intercalar aquí unes dilucidacions per aclarir, als qui els ignoraven, els conceptes de *Talmud*, *Halakà*, *Shulhan Aruk* i després *Haskalà*, que, encara que ens duguin a altres temps, ens seran del tot indispensables per comprendre quins són avui els mals del Judaisme i per què es considera tan difícil posar-hi remei.

El Talmud és una vasta compilació, en hebreu i en arameu, que recull, *d'una banda*, el text de la Mishnà, és a dir, la Llei Oral, transmesa, almenys segons la tradició, des de temps bíblics, però com a mínim des del segle III a.C. fins a l'any 220 de la nostra Era, i, *de l'altra*, els comentaris i les interpretacions de tota mena suggerits pel text esmentat a diverses generacions de mestres i erudits de les acadèmies palestines i babilòniques, entre l'any 220 i l'any 500.

Aquest oceà de textos barrejats era de difícil aplicació, especialment en l'ordre legislatiu, i per això des de Maimònides, en el segle XII, es van anar elaborant diferents codificacions amb l'objectiu d'ordenar sistemàticament el material jurídic que contenien: és a dir, la part del Talmud anomenada *Halakà* (que es distingeix de l'*Aggadà*, el conjunt de textos de caire narratiu, també dispersos en el conjunt). L'últim d'aquests codis és del segle XVI, el *Shulhan Aruk* (*La taula para-*

\*A més del Talmud, i abans que la càbala, hem de citar els Midrashim, conjunt de comentaris exegètics, lliçons i prèdiques de moltes generacions de savis.



da), obra de Yosef Caro (1488-1575), de Toledo, expulsat d'Espanya i establert finalment a la ciutat galilea de Safed. Revisat per l'asquenasi-ta Moses Isserles (Cracòvia, 1525?-1572), que hi va afegir comentaris d'autoritats rabíniques alemanyes i franceses, el *Shulhan Aruk*, imprès per primera vegada a Venècia el 1565, es va convertir en el codi civil i religiós jueu per excel·lència fins a principis del segle XIX, i ho és encara avui per a l'ortodòxia jueva.

«Amb aquest codi es completa i s'acaba realment el treball de la jurisprudència talmúdica; però per això mateix —cito Edmond Fleg— va tenir l'inconvenient d'aturar la saba i immobilitzar el dret hebraic, que fins al segle XVI havia conservat certa llibertat per desenvolupar-se: [el *Shulhan Aruk*] també va tenir a veure amb les exageracions formals i els excessos de legalisme que van caracteritzar bona part de les comunitats jueves dels segles XVII i XVIII, sobretot a Polònia, on per reacció es va produir el misticisme dels *hassidim* o hassidisme.»

Ortodòxia i Halakà són, per tant, conceptes inseparables, i l'escull que això suposa en la vida diària dels no ortodoxos és ben patent en aquella expressió, tan castellana, que els hispanoparlants israelians —alguns centenars de milers, la majoria d'origen hispanoamericà— fan servir com qui diu diàriament, parafrasejant Cervantes: «Con la Halaká hemos topado, Sancho.»

Queda clar, doncs, que l'ortodòxia és partidària de no canviar cap de les lleis que contenen el Talmud i les interpretacions posteriors aplegades pel venerat i intocable *Shulhan Aruk*. Amb tot això no volem fer cap generalització sobre els ortodoxos, que, com a persones, tant es poden caracteritzar per una espiritualitat admirable plena de senzillesa, bondat i benevolència, com, al contrari, per la simpleza i l'obcecació de continuar reproduint unes formes no prou plenes de contingut. Una idea i un propòsit que expressen textualment els mots «alçar una tanca a l'entorn de la Llei», cal entendre que per protegir-la de tota contaminació. Una divisa emblemàtica i programàtica que ha fet alçar cada vegada noves tanques al voltant de la tanca anterior, i que justifica el rebuig de tot canvi o innovació amb l'argument, d'altra banda ben cert, que ha estat aquesta adhesió a la tradició el que ha mantingut viu el Judaisme durant els dos darrers mil·lennis, tot i estar els jueus escampats per pobles de cultura, creences, calendaris, festes i lleis diferents, en el si recelós dels quals vivien com minories en el millor dels casos tolerades, però més sovint oprimides i discriminades. Només una exemplar fidelitat envers els llibres sagrats i l'estricta *tradició*, familiar i sinagoga, va salvar el Judaisme, numèricament escàs, de per-

dre's i desaparèixer entre la majoria, unes vegades cristiana, d'altres musulmana. Una tradició que els darrers segles, a diferència de l'Edat Mitjana, comportava el rebuig de tot estudi aliè al que era judaic, fins a l'extrem de proscriure's l'aprenentatge dels idiomes clàssics o moderns, de les ciències exactes, de la literatura o la història universals, del dret romà o de les ciències naturals, en tant que coses profanes que només aparten la ment de Déu i de tot allò que és fonamental per a una adequada formació moral i espiritual de l'home jueu.

Això pel que fa a l'ortodòxia. De seguida veurem que s'abeura en una altra font, la hassídica, que paradoxalment va brollar precisament per obviar-la i hi va haver de fer front.

### *El Judaisme conservador i el Judaisme reformat*

Tots dos són fills de la *Haskalà*, la Il·lustració jueva, concepte que cal associar amb el filòsof judeo-alemany Moses Mendelssohn, mort el 1786 i avi del compositor. En una síntesi forçosa, la *Haskalà* preconitzava les novetats següents per a un Judaisme que encara vivia tancat en ghettos (som a les dècades que precedeixen la Revolució Francesa):

1. Obertura davant l'hermetisme, emancipació de l'àrea sinagoga, modernització de costums, hàbits i indumentària, afany d'enriquir els jueus amb la cultura europea i les ciències profanes.

2. Preferència clara de la Bíblia hebrea, i especialment de la Torà (els cinc llibres de Moisès que a Occident anomenem el Pentateuc) davant del Talmud, la càbala i tots els comentaristes i exegetes acumulats pel pas dels segles.

3. Postergació de l'idioma jiddisch donant primacia a l'alemany i a l'hebreu. Aquest es proposa apte i legítim per a tots els usos, de moment només *escrits*, de manera que retorna en la mesura que sigui possible a l'estil bíblic abans que al rabínic o medieval, i alhora renova el lèxic que exigeixi el pas del temps. Això era gairebé una provocació: l'ús multiseccular sinagoga i d'estudi de textos sagrats havia sacralitzat l'hebreu fins al punt que el Judaisme tradicional veia en el possible ús quotidià una profanació. (Diguem, de passada, que encara hi ha reductes ultrareligiosos —a Jerusalem, París, Anvers, Nova York, etc.— que rebutgen l'ús de l'hebreu com a idioma de comunicació per a la vida diària.)

4. Els punts anteriors obliguen, com és obvi, a afirmar el que és liberal i racional davant de la rigidesa de les lleis i dels hàbits jueus tradicionals.

Pel que fa als objectius de la Haskalà, encara hi podríem afegir molt més: l'exalçament i el foment de les professions considerades creatives o productives, contra les de mitjancers que tant van contribuir al desprestigi dels jueus a partir de l'Edat Mitjana, el naixement de l'hebraisme modern com a ciència, les reformes pedagògiques, la dignificació i el canvi de status de la dona, el sorgiment d'una premsa jueva en hebreu i en idiomes europeus, l'accés progressiu dels jueus a les universitats a mesura que aquestes els obrien les portes, i la incorporació, a la llarga, dels jueus a la vida pública de cada país.

És comprensible, doncs, que la Haskalà tingués una influència immensa en el Judaisme posterior i, també, que s'hagués d'enfrontar des del primer moment amb els sectors tradicionals, que veien qüestionades de la nit al dia algunes de les seves conviccions més sagrades i inveterades per uns innovadors irrespectuosos que en la majoria dels casos ni tan sols tenien formació rabínica.

S'ha d'admetre, però, que la Haskalà no va ser en tot positiva. Es va perdre, en primer lloc, la unitat i l'homogeneïtat d'uns quants segles. I hi va haver una cosa molt pitjor i que en cert sentit encara no ha estat superada: el Judaisme va ser abocat a una crisi similar a la dels israelites de l'Antiguitat, enfrontats a la riquesa multiforme i essencialment diferent de la civilització grega. El jueu, tot just sortit del ghetto i confrontat de sobte amb la cultura occidental, no estava gens preparat per resistir, i suportar sense cap pèrdua del seu ésser anterior, la fascinació davant el seu esclat, com no ho estava tampoc, és el cas d'una élite fortuïta i privilegiada, per habitar-se al tracte social insòlit dels cristians, per exemple en els salons il·lustrats d'un cert Berlín culte i sense prejudicis. Això explica en part el nou replegament de l'ortodòxia posterior. Perquè el Judaisme va pagar un preu molt car per la integració incipient: la pèrdua de desenes de milers de fidels que, a curt o a llarg termini, van preferir fer el pas definitiu cap a una nova vida, més fàcil en la mesura que eliminava l'última barrera, i van adoptar, amb fe o sense, la religió majoritària. Fins i tot es van batejar els fills de Moses Mendelssohn.

### *El hassidisme*

Ja tornarem sobre el Judaisme conservador i el Judaisme reformat. Abans, però, hem de parlar d'una altra nova espiritualitat jueva, del segle XVIII, que també reacciona contra el tradicionalisme encotillat de lleis i costums i, alhora, contra l'intel·lectualisme excessiu de determinades escoles rabíniques. Però aquesta, a diferència de la Haskalà,

posa l'accent en la fe i l'amor a Déu: és el hassidisme, un pietisme fresc i d'entrada renovador, un misticisme que sorgeix molt inesperadament per a l'època (de fet, l'àmbit geogràfic de la seva gènesi és tot un altre: Podòlic, al sud d'Ucraïna) i que esdevindrà la religiositat jueva dominant a gran part de l'Est europeu.

Els hassidim donaven importància a l'oració espontània, a la devoció humil, a l'absència de fórmules, a la popularització de la Càbala, a l'alegria i l'èxtasi assolits amb el cant i la dansa. Era una rebel·lió i un alliberament, ja que rebutjaven i fins i tot negaven la necessitat dels llargs anys d'estudi. Al seu èxit hi contribuï també el relleu de l'element narratiu, la balsàmica novetat d'apel·lar a la imaginació, així com el refús total de les casuístiques talmúdiques, cultes i tan sovint estèrils. Les masses jueves de Polònia, Galitzia i Rússia van reaccionar amb entusiasme: trobaven consol a la seva misèria material i espiritual en aquest moviment encomanadís en què n'hi havia prou amb la fe pura per arribar fins a Déu. Escollien *tzadikim*, justos, mestres carismàtics, *rebbe*s hassídics no ordenats ni reconeguts pels rabins tradicionals, els quals van rebre el nom de *mitnagdim*, adversaris.

Els *mitnagdim* van combatre aferrissadament els hassidim, fins al punt que el talmudista més important de l'època, el savi Gaó Elias de Vilna (Lituània) va excomunicar els hassidim de la seva ciutat l'any 1772, però amb això no va impedir que hi arrelessin, i encara més, a la llarga, els adeptes de la Haskalà. Vilna, coneguda entre els jueus com la Jerusalem de Lituània, va ser també l'indret on es va fundar el *Bund*, el partit jueu socialista-obrer més important, el 1897, el mateix any que Herzl celebrava a Basilea el primer Congrés Sionista, que tindria a Vilna la seu central de l'organització per a tot Rússia. Vilna és un exemple d'efervescència jueva durant segle i mig: els xocs entre les seves diverses faccions jueves omplen pàgines de l'Encyclopaedia Judaica. Per tant, els enfrontaments ideològics no són d'avui, ni privativament de l'Estat d'Israel. La diferència entre la situació israeliana i les situacions anteriors en la història moderna, és que a Israel els ortodoxos tenen poder per legislar a través de la vida parlamentària.

Però tornem al hassidisme. Amb el temps la doctrina hassídica es va diversificar i també va perdre, en part, puresa o qualitat. La dignitat de *tzadik* o just va esdevenir hereditària, a molts indrets es van fundar veritables dinasties de *rebbe*s, l'ocasionalment pomposa cort dels quals fomentava la seva fama de miraclers, guaridors o endevins, i no poques vegades explotava la bona fe dels fidels. A altres llocs l'espiritualitat es va mantenir genuïna i fèrtil, i va engendrar una cultura viva

i una abundant literatura de relats, faules, apòlegs o llegendes no mancats d'humor, d'homes que trobaven Déu —com ho diria Elie Wiesel— no en la penitència sinó en la celebració. Aquest món hassídic, que, construït sobre la misèria, desperta avui la nostra nostàlgia, va morir sota l'ocupació i l'extermini nacionalsocialistes.

Com ens porta tot això fins als corrents actuals? Els processos històrics van ser molt diversos, segons cada moment i a cada lloc, i qualsevol generalització ens duria a l'error. Vull aventurar, tanmateix, una idea general. Els enemics acarnissats dels hassidim, els mitnagdim, tenien les de perdre a l'Est d'Europa, però els hassidim, per la seva banda, mancats de l'espontaneïtat inicial, van adoptar finalment molts dels costums conservats pel Judaisme tradicional. De mica en mica es va anar accentuant un apropament entre hassidim i mitnagdim davant l'enemic comú que era l'assimilació i la descreença moderns, filles no desitjades, però ben reals, de la Haskalà. Probablement, l'Holocaust va fer la resta.

Avui per avui, almenys vist des de fora, ortodoxos i hassidim semblen variacions d'una mateixa cosa. Els més radicals continuen preferint el jiddisch a l'hebreu, són refractaris a les innovacions axiomàticament i per principi fins i tot en el més nimi, temen la contaminació de la cultura occidental, veneren el seu rabí carismàtic, compleixen escrupolosament les incomptables lleis alimentàries, higièniques, sabàtiques, etc. Vesteixen de fosc amb barrets, sovint amples, de feltre i de pell, sota el sol de Jerusalem, però també a d'altres punts del món, amb llargues levites o gavanys negres, a la moda, per cert, dels nobles alemanys i polonesos de fa uns segles. A més de la fe els pot caracteritzar una intolerància tan suau com ferma (amb totes les variants de caràcter, és clar). Però en cap cas no han de ser confosos amb els ultraortodoxos, d'aspecte físic tal vegada similar, però l'actitud bel·licosa, si no directament agressiva, dels quals els converteix en un grup infinitament menys important per nombre i essencialment diferent.

### *El Judaisme reformat*

Va sorgir a Westfàlia, Berlín, Hamburg i altres indrets entre 1810 i 1840. En oposició acarnissada amb els ortodoxos alemanys, les seves reformes van ser les més radicals: des de les pregàries en alemany, la supressió d'obligacions com dur el cap cobert a les sinagogues o complir les lleis alimentàries, passant per la supressió de la separació de sexes en el rés sinagoga, fins a la negació de la idea de resurrecció o la

reducció de la concepció de la futura arribada del Messies a un sentit només metafòric, figurat. El seu antiradicalisme es va suavitzar quan l'emancipació va ser plena.

Cap a 1840 ja hi havia comunitats jueves reformades, molts assimilades, a la majoria de les ciutats alemanyes, i se'n van anar establint a Àustria-Hongria. El seu grau creixent d'assimilació era provocat per la decepció que produïa el fet que, malgrat la concessió gradual de drets civils, continuaven sense ser ciutadans de ple dret, i l'antisemitisme no feia sinó créixer arreu. Els conversos es van perdre per sempre per al Judaisme, tot i que la majoria d'aquestes conversions en un principi van ser purament pragmàtiques i de conveniència; altres reformats es van mantenir dins la religió jueva i, amb el seu temps, van tornar a adoptar costums similars als del Judaisme conservador.

Des de 1820, aproximadament, el Judaisme reformat va arribar als Estats Units, on va agafar una gran empenta, fins al punt que avui un terç de la població jueva nord-americana en forma part. Hi va contribuir la situació dels emigrats, que aportava noves raons, diferents a les europees: en primer lloc, el desarrelament dels llocs d'origen que, com és notori, facilita la pèrdua o, si es vol, el relaxament dels costums adquirits a la llar paterna. També, l'allunyament de la família: desenes i desenes de milers de jueus europeus van arribar als Estats Units sense mitjans i sense la família, que només anys més tard s'hi podia traslladar; d'altres, establerts primer amb la família a la costa Est, per falta de feina, de perspectives o alimentant falses il·lusions, es desplaçaven sols cap a l'Oest o l'Oest mitjà, on es mantenien com a quincallaires, venedors ambulants, sastres d'ocasió, venedors de begudes alcohòliques, etc. No costa gaire imaginar que aquests jueus devien trobar grans dificultats per mantenir-se dintre de la seva llei, acatant encara les complexes normes alimentàries (la *Kashrut*), o, senzillament, trobar on participar en les pregàries comunals del dissabte.

Hi ha també un factor psicològic, com una necessitat interna, d'abandonar-ho tot quan es comença una nova vida en un emplaçament físic que no té res en comú amb el de la infància o de l'adolescència. I s'hi afegeix la necessitat general, prou reconeguda per l'immigrant nord-americà (i potser certa subtil propaganda ho afavoreix interessadament), que en el *melting pot* o, si ho prefereixen, el gresol d'una nova societat cal que cada individu renunciï voluntàriament a part de la identitat d'origen (raça, idioma, cultura i, en aquest cas, diferenciació religiosa) per crear entre tots un poble nou.

El Judaisme conservador canvia d'un país a un altre, però sempre és més fidel que el reformat a les normes tradicionals, i representa un camí intermig, deliberadament moderat, entre els ortodoxos i els reformats, però de tota manera és més proper a aquests. Són més religiosos i més practicants, més respectuosos amb el passat, i les seves reformes són habitualment menys programàtiques i més consuetudinàries. Accepten les innovacions que els imposa l'època, però d'una manera gairebé vergonyant. A Europa, les comunitats conservadores engloben a molts països jueus que de fet són liberals i viuen la vida fora de la congregació com si fossin reformats, mengen de tot, no guarden el sàbat, van a la sinagoga per les festes però molts no coneixen les pregàries ni compleixen el dejú prescrit per al Yom Kippur, el Dia de l'Expiació. Si pertanyen a la comunitat conservadora és perquè no n'hi ha una de reformada a la ciutat o el país on viuen. La comunitat jueva de Barcelona en podria ser un exemple. Oficialment és conservadora, però ningú no s'enganya: el nivell de participació a les pregàries és, tret de les solemnitats de les festes importants, exigü en proporció, i molts dels membres de la comunitat només s'hi acosten per a actes culturals, socials, de beneficència o relacionats d'alguna manera amb l'Estat d'Israel; hi ha la convenció de conservar determinades tradicions a l'edifici comunal, com no oferir pernil o marisc i no fumar en dissabte, però només una minoria afirma que manté les mateixes normes al carrer o a casa.

### **3. ¿Quins són els punts més conflictius i debatuts de la tradició i on ens pot dur, si es prolonga, la situació actual?**

Queden enrere alguns dels problemes que per al Judaisme reformat eren importants fins que l'ascensió del nazisme els va deixar en segon terme; d'altres van canviar de plantejament o es van resoldre amb la creació de l'Estat d'Israel. Així, per exemple, la pregària. Feta en hebreu en la diàspora, memoritzada o llegida pels fidels sense entendre'n el sentit (com passava amb les pregàries en llatí a les esglésies fins al Concili Vaticà II), havia portat centenars de sinagogues dels Estats Units a modificar l'ofici perquè fos, almenys en part, en anglès; l'escull podria anar desapareixent d'ençà que l'hebreu torna a ser una llengua viva i cada vegada és més difosa entre els jueus d'arreu del món. És un problema que no afecta Israel, on l'idioma de la Bíblia, bé

que evolucionat, ha tornat a ser la llengua d'expressió natural entre la població.

D'altra banda, part del Judaisme reformat havia suprimit les pregàries que expressen la mil·lenària esperança del retorn a Sió, mesura pròpia d'un temps en què el jueu desitjava abans que res ser considerat un ciutadà més del país on vivia. Els reformistes volien fer creure que per a ells Terra Santa no era més que un record històric, i per això molts veien amb mals ulls el puixant renaixement sionista arran de la reivindicació de Palestina per Herzl. Avui, hi ha pocs jueus que no tinguin vincles amb Israel, i no és un secret per a ningú que el Judaisme mundial sosté el minúscul Estat amb tots els mitjans que té a l'abast.

Però la majoria dels problemes que van enfrontar els ortodoxos i els reformats o liberals continuen vigents, i fins i tot són agreujats pel canvi de costums dels últims decennis.

Continuen essent importants les exigències referents a la igualtat de l'*status* de la dona, a la sinagoga i fora d'ella. Així, la cerimònia de la *vat-mitzvà* (mena de confirmació o entrada a la majoria d'edat religiosa de les nenes), reservada tradicionalment als nens, la participació activa de la dona en l'ofici religiós, la possibilitat de formar part del *minjan* (o quòrum d'adults indispensable perquè la pregària comunitària pugui tenir lloc), etc., fins a aconseguir l'accés als estudis teològics per cursar la carrera de rabí. Als Estats Units s'ha estès molt la supressió de la separació de sexes a les sinagogues, així com l'obligatorietat d'assistir a l'ofici amb el cap cobert. L'orgue i el cor, abans rebutjats perquè eren d'influència cristiana, avui ja no són estranys fora d'Israel.

I encara són més importants els canvis que hi ha hagut en relació al compliment de les lleis alimentàries i el rigor de santificar el sàbat. Ja no es tracta de reformes introduïdes en determinades congregacions a conseqüència d'un plantejament ideològic. És a títol individual que cada jueu, o cada parella que forma una nova llar, decideix fins a quin punt vol seguir la tradició.

Les lleis alimentàries —que es remunten al Pentateuc— suposen una extensa sèrie de prohibicions i reglamentacions. Donem-ne alguns exemples: no es permet barrejar la llet o derivats amb carn; s'ha de respectar un interval de diverses hores abans de consumir-ne, i encara aleshores caldrà fer-ho en recipients estrictament separats; si s'és més rigorós, se n'hauran de tenir dos més de separats per als vuit dies de Pasqua. Es prohibeix el consum de carn no sacrificada per un matancer segons les prescripcions talmúdiques i amb la supervisió d'un rabí;



qualsevol aliment envasat o embotellat també ha de comptar amb la supervisió rabínica. Unes condicions complexes, i en part debatudes des de sempre, estableixen quins animals són «purs», i per tant aptes per al consum; són impurs, és a dir prohibits, a més del porc, el conill, la llebre, els cargols, el rap, el calamars, el marisc, etc.

Les lleis sabàtiques prohibeixen qualsevol mena de feina i, per extensió, qualsevol desplaçament que suposi un esforç, ni que sigui a peu, encara menys amb un mitjà de transport. Com que no es permet encendre foc, tampoc no es pot connectar o apagar l'electricitat o el gas i, per tant, ni cuinar, ni encendre el llum, ni engegar la ràdio, tocar el timbre o prémer el botó de l'ascensor. És prohibit l'esport, fer fotos, despenjar el telèfon o escriure, i, no cal dir-ho, anar a un espectacle o menjar en un restaurant si no s'ha pagat uns dies abans, perquè tampoc no es poden tocar diners.

Aquestes lleis, relativament fàcils de complir en altres èpoques, dins els ghettos o els calls, on l'espai era reduït, les comunitats numèricament escasses i les sinagogues a la cantonada, han quedat des d'un punt de vista racional desfasades en l'era dels electrodomèstics, els viatges, la televisió. Per això la immensa majoria dels jueus del món omet el seu compliment estricte i cada individu estableix, si és creient, la pròpia llei i el límit de sacrifici a què està disposat a arribar. A Israel la discussió sobre les lleis és un cavall de batalla quotidià: els rabins ortodoxos intenten per tots els mitjans paraitzar la vida els dies festius, i ho han aconseguit en bona part dels serveis que depenen de l'Estat o dels municipis: el *shabbat* (és a dir, des del crepuscle de divendres fins al capvespre de dissabte) no funcionen trens ni autobusos, no surten ni aterren avions a El Al; i són reiterades les exigències dels partits religiosos per prohibir aquest dia piscines, cinema, teatre, concerts, espectacles esportius, etc.

Amb tot, el que segurament és més debatut a escala mundial és la qüestió, fins ara no resolta, de «qui és jueu». Segons la Halakà, és jueva tota persona nascuda de mare jueva o conversa al Judaisme per un tribunal rabínic ortodox. Això elimina del ramat jueu els fills de matrimonis mixtos si el jueu és el pare i no la mare (deixant de banda el fet que tampoc no es reconeix el matrimoni mixt, i encara menys el civil). També elimina tots els conversos o converses admesos per un rabí conservador o reformat, i la seva descendència. Els ortodoxos neguen la qualitat de jueu fins i tot a aquells dels quals la mare no jueva va morir de part, encara que el nen hagi estat educat en una llar jueva per una àvia o una nova esposa del pare que fossin jueves.

El problema sobre «qui és jueu» té conseqüències incalculables en la política israeliana, començant per l'anomenada *Llei del Retorn*, establerta quan es va fundar l'Estat el 1948. Segons aquesta llei qualsevol jueu del món té dret a immigrar al país; automàticament se li concedeix la nacionalitat israeliana, amb els avantatges que comporta per a la concessió de vivenda, l'exempció temporal de determinats impostos, el dret al treball i d'altres. (Un no jueu ha de ser resident els anys reglamentaris abans de poder sol·licitar la nacionalitat, com és habitual a qualsevol altre país.) Tenint en compte la quantitat de jueus casats amb no jueves en la diàspora i els milers de matrimonis com aquest que eduquen els fills en el Judaisme, ni que sigui liberal o sobre la base d'una tradició històrica, l'aplicació de la legislació israeliana actual és controvertida i tot sovint arbitrària; durant tots aquests anys ha donat lloc a moltes demandes judicials, reivindicacions i debats legals que, certament, apassionen l'opinió pública i contribueixen, d'una banda, a la divisió dels jueus del país i, de l'altra, enfondeixen l'esquerda que separa el Judaisme israelià oficial del de la diàspora.

El 1958 David Ben Gurion va intentar fer aprovar una llei en virtut de la qual n'hi hauria hagut prou que una persona es declarés jueva perquè fos acceptada com a jueva, però va haver de desistir ja que, si hagués perseverat en el projecte de llei, el seu govern hauria caigut. Ell mateix va declarar en aquells moments, després d'escoltar les conclusions d'una comissió d'estudi designada per a la qüestió, que estava convençut que una definició del jueu era impossible. La falta de consens sobre aquest problema és també una de les causes (en la decisió de Ben Gurion de prescindir-ne n'hi van intervenir d'altres) que l'Estat jueu no tingui, fins avui, Constitució.

Fem ara un breu resum, gairebé un inventari, d'alguns altres problemes provocats per la rigidesa de les lleis de la Halakà:

\* La impossibilitat del divorci per a la dona quan l'home no hi consenteix (però no a la inversa)

\* La impossibilitat del divorci per a la dona quan el marit ha abandonat el domicili conjugal i se'n desconeix el parador. La situació de la dona abandonada, amb fills o sense —que té el seu nom en hebreu, l'*aqunà*—, que d'aquesta manera no té possibilitat de refer la vida, ha inspirat molta literatura del passat, quan tants homes jueus de l'Est europeu optaven per l'emigració cap a Occident o el Nou Món i de vegades no donaven més senyals de vida, per la raó que fos. Avui, el nombre de dones *aqunot* a Israel s'estima en unes vuit mil.

\* La llei de la *jalitzà* o levirat. En la Bíblia, una dona el marit de la qual hagués mort sense engendrar fills s'havia de casar amb un germà del difunt —sempre que aquest ho volgués— per perpetuar-ne l'estrup. Per això encara avui una viuda no pot contraure un nou matrimoni si hi ha un cunyat solter que no hi dóna la conformitat (cosa que li pot convenir, per exemple, per motius d'herència).

\* Antigament, els *kohanim* (plural der *kohén*) constituïen la casta sacerdotal i els estava vedat de casar-se amb una dona divorciada o viuda (en el Judaisme el sacerdot, com avui el rabí, podia casar-se). Tot i que el sacerdot va deixar d'existir quan va desaparèixer el Temple, essent la seva funció substituïda per la del rabí, fins avui cap home que tingui per cognom Cohén o algun dels seus derivats no pot unir-se en matrimoni a una viuda o divorciada.

\* En El Judaisme no existeix la figura del fill il·legítim si la mare és soltera, però sí el del fill o la filla adulterins, és a dir, tinguts d'una manera extraconjugual per la dona casada. Aquests fills són considerats bastards (*mamzerim*), el llinatge dels quals no ha de perpetuar-se, de manera que la llei tradicional jueva els nega el dret al matrimoni a perpetuïtat. Segons una disposició rabínica recent, els nens nascuts de la inseminació artificial seran igualats als bastards i tampoc se'ls permetrà casar-se.

\* La impossibilitat d'esdevenir rabí si es pateix algun defecte físic.

\* Ja hem esmentat el no reconeixement de les conversions efectuades per rabins no ortodoxos en la diàspora. Això inclou també un punt de fricció molt important: la negativa a considerar vàlides les circumcisions o les noces que duguin a terme. Actualment l'Estat d'Israel reconeix la validesa dels matrimonis mixtos dels nouvinguts, però fins fa poc els seus fills s'havien de convertir, si la mare no era jueva. Ignoro quin criteri se segueix ara mateix, arran de la immigració massiva de matrimonis en aquestes circumstàncies provinents de la Unió Soviètica.

\* Els problemes que planteja entre els ortodoxos la immigració dels jueus negres d'Etiòpia, els *falashes*, no pel color de la pell sinó perquè, tot i que són adeptes del Judaisme des dels temps bíblics, desconeixen el Talmud i les codificacions de la Halakà, ja que han viscut aïllats de la resta dels jueus durant més de dos mil anys. L'Estat ha resolt passar per alt aquest problema, de la mateixa manera que en el moment de l'arribada dels jueus del Iemen va admetre els casos de jueus immigrants casats amb diverses esposes, amb la justificació que en temps bíblics havia existit la poligàmia i que el Judaisme no la va

abolir fins a l'Edat Mitjana (pels volts de l'any 1000, per bé que feia molts segles que no es practicava).

\* És de difícil acceptació per a la majoria d'israelians una llei que els partits religiosos van aconseguir imposar, segons la qual qualsevol noia pot al·legar motius religiosos per no fer el servei militar, declaració que obre les portes a l'abús, i de fet deslliura d'aquesta obligació milers de dones que viuen al marge de la pràctica religiosa. També s'eximeix del servei militar els estudiants de seminaris rabínics (*jeshivot*) que ho demanen, cosa que sembla injusta als joves, laics o no, que compleixen tres anys amb risc de la pròpia vida.

\* En un altre ordre de coses, els ortodoxos no aconsegueixen imposar el seu criteri d'una manera generalitzada però sí entre els seus adeptes. Per exemple, a un mort en accident o en circumstàncies sospitoses no se li pot practicar l'autòpsia si hi ha un familiar que s'hi oposa, cosa que pot arribar a ser un obstacle greu en les investigacions judicials per conèixer la causa del decés d'un ortodox. També s'oposen a l'estudi de l'anatomia, ja que consideren que el cos humà és sagrat, ni permeten el trasplantament d'òrgans d'un mort, ni els bancs d'ulls o de pell, tan importants en un país en guerra que, malgrat tot, ha de practicar injerts. De fet, molts israelians viatgen a l'estranger per rebre algun trasplantament d'òrgans.

El problema, doncs, és vastíssim i afecta tota mena de qüestions: un dia els rabins s'oposen al canvi d'horari de primavera i de tardor, tan beneficiós per a l'economia de tots els països; un altre dia organitzen manifestacions contra la construcció d'una carretera perquè preveuen que s'hi circularà els dissabtes; l'endemà paralitzen unes excavacions arqueològiques perquè podrien comportar la profanació d'una tomba jueva. Com va dir Yitzhak Navon, aleshores president de l'Estat, davant els delegats d'un congrés internacional a Jerusalem, més tard o més d'hora els israelians hauran de decidir si volen viure d'acord amb la llei de Moisès o amb la del Parlament.

És natural que la diferència a l'hora de valorar aquestes qüestions hagi dut el Judaisme a un estat de crispació, dintre i fora d'Israel. La situació és particularment tensa dintre el país, on el joc de les aliances parlamentàries ha imposat lleis que afecten tota la població, tot i que la majoria o no és creient o no ho és fins a l'extrem d'acceptar la persistència de les normes rabíniques tradicionals, moltes de les quals són anacròniques i gairebé impossibles en una societat moderna, que per arrodonir-ho és urbana, industrial i amb un nivell de tecnologia i d'investigació dels més avançats. Unes lleis, a més a més, que en part no

són encara a l'Antic Testament, o que es basen en interpretacions molt posteriors de determinats versets bíblic. Malauradament, la pressió religiosa, que ha augmentat imparablament durant decennis, ha acabat portant molts dels indiferents en qüestions religioses a perdre aquesta indiferència i a avorrir, fins i tot a odiar en molts casos, per impotència, els conciutadans més pietosos; això es tant així que alguns comentaristes, els més pessimistes, arriben a admetre la possibilitat d'una guerra civil a llarg termini, una vegada desaparegui l'amenaça exterior, àrab, o s'hagi resolt el problema dels palestins.

La forta immigració dels jueus de l'Est europeu pot modificar la situació, ja que la seva ideologia no els durà a enfortir els partits religiosos, els quals tanmateix no han aconseguit imposar els criteris immobiliers per la importància numèrica dels vots obtinguts sinó gràcies a un sistema parlamentari que necessita ser reformat. Si Israel continua essent una democràcia, com cal que ho creguem, ja que l'Exèrcit mai, des de la creació de l'Estat, no ha intervingut en política, més tard o més d'hora la legislació reflectirà la voluntat de la majoria, i si l'ortodòxia ho accepta recuperarà el respecte que sempre ha merescut entre els jueus tot al llarg de la història.\*

Abans de passar al punt quart i últim d'aquesta exposició, potser no serà sobrer recordar, en un parèntesi, que la qüestió de la religió no és l'únic problema intern del Judaisme en aquest final de segle. N'hi ha d'altres. La pèrdua de l'herència o el patrimoni cultural jiddisch o sefardita, dos universos de segles que empal·lideixen o s'esfumen, amb els seus costums, les tradicions, el folklore i, sobretot, la llengua. Certa incomprensió entre Israel i la diàspora: molts israelians no troben justificada, legítima, l'existència del Judaisme diaspòric, mentre que aquest es nega a retornar a la terra ancestral per col·laborar en la tasca comuna de bastir l'Estat amb alguna cosa més que contribucions econòmiques. Mentrestant, centenars de milers d'israelians opten, o han optat, per emigrar, buscant una vida més fàcil, allunyada dels conflictes bèl·lics i, sobretot, amb una compensació material més alta

\* Pel que fa a la limitació cultural del jove israelià, he de fer una rectificació: les meves dades es referien a la situació, ara superada, dels anys cinquanta i seixanta, quan jo estudiava a Israel. Els darrers lustres els israelians, quan acaben el prolongat servei militar, acostumen a fer llargs viatges, d'alguns mesos o fins i tot d'anys, per l'estranger. Paral·lelament, bé que no per la mateixa raó, també ha augmentat la proporció d'espai que els mitjans de comunicació dediquen al que s'esdevé en indrets allunyats de l'Orient Mitjà. — Dec aquesta observació a la gentilesa de l'agregat cultural de l'Ambaixada d'Israel, senyor Ygal Palmor.

per l'esforç dut a terme, compensacions que l'escena israeliana és incapaç d'oferir per raons òbvies.

Per la seva banda, fora d'Israel no falten sectors que són contraris a un Estat jueu similar a altres estats, i es pregunten si un Israel nacional i nacionalista no preconitza la fi del Judaisme i de la seva missió universal tal com han estat concebuts els darrers dos mil anys. No falten els qui recorden el bon nivell del jove jueu diaspòric, culturalment més preparat i inquiet que el nadiu israelià, el *sabra*, que té uns interessos més limitats, com és natural si es tenen en compte els greus problemes de l'Estat, de seguretat, de convivència entre credos i ètnies, els llargs anys de servei militar o la precarietat econòmica, especialment en matèria de vivenda, i la possibilitat, molt més reduïda, de viatjar arreu del món. Contribueixen a aquest estat de coses els mitjans de comunicació, que no donen l'abast amb les notícies locals (recordem l'espai desproporcionat que la premsa i la televisió mundials dediquen cada dia a aquest punt del planeta que gairebé ni es veu en el mapa) i amb prou feines poden parlar del que passa en el món no jueu. Per això també, quan el jove israelià viatja a Occident es troba sovint en inferioritat de condicions davant els seus coetanis de fora (jueus o no jueus) pel que fa a coneixements i horitzons: un desnivell que desapareixerà, sens dubte, quan les circumstàncies siguin unes altres.

- 4. Ara la reflexió es torna més personal i possiblement menys objectiva. Es tracta de respondre: ¿Poden els ortodoxos afirmar amb rigor històric que la tradició jueva és monolítica i que la seva és l'única línia legítima? ¿Poden, si repassen la història, negar la qualitat de jueus a d'altres que se'n considerin, encara que creguin d'una altra manera, o que creguin menys, o que no creguin gens? Finalment, entre els jueus, ¿pesa més la idea de religió, en el nostre segle, que la idea de poble?**

Sempre m'ha sorprès la naturalitat amb què es considera el Judaisme com un bloc, també entre els cristians, admetent a tot estirar una evolució en el temps, mentre que, a parer meu, en moltes èpoques de la història han coexistit diverses menes de Judaisme. Els primers a negar aquesta coexistència són els jueus ortodoxos, i no només en l'actualitat, sinó ja a partir del segle XVIII, com hem vist abans, ja que

consideren que no només tot allunyament del Talmud, sinó també tota interpretació diferent, és una aberració. Aquesta ortodòxia o ultraconservadorisme religiós santifica la tradició i alhora resol el problema de les divergències negant que els que se n'aparten siguin jueus. Des d'un punt de vista objectiu, i més ampli que l'estrictament religiós, aquesta posició pot qualificar-se d'inadmissible; sembla evident que el Judaisme és allò que són els jueus, i no allò que una minoria, per més fidel que vulgui ser als orígens, decideix que haurien de ser.

És un fet que cada vegada que es consulta determinades autoritats religioses sobre alguna qüestió, es dóna per segur que es rebrà una resposta tancada, que tendirà a ignorar les diverses interpretacions que autoritats d'altre temps en donaven, de manera que com més contundent i intransigent sigui la resposta més sembla que s'ajusti a la puresa doctrinal. Puresa doctrinal que, d'altra banda, és purament hipotètica, ja que, en no haver-hi en el Judaisme diaspòric o posterior a la desaparició del sanedrí un poder legislador o sancionador superior —abans posàvem l'exemple de la Santa Seu—, ningú no es pot atribuir aquesta autoritat, si no és per pròpia decisió. Només esporàdicament hi ha hagut moments en la història en què el predicament d'un savi rabí era reconegut tan universalment en l'àmbit jueu que cap veu no enterbolia el consens. Aquest és fins a cert punt el cas del savi Saadya Ben Yosef, al segle X, que tot i amb això se les va tenir amb els caraites, adeptes d'un Judaisme que propugnava el retorn als orígens i la llibertat d'interpretacions dels textos bíblics.

La coexistència de diverses menes de Judaisme en els darrers dos mil anys ha estat un fet, des d'abans de la destrucció del Temple. Tot-hom coneix la divisió en sectes, nom discutit, del judaisme en temps dels romans. Les divergències que separaven fariseus i saduceus no eren només polítiques i socials, sinó també religioses i doctrinals (per exemple, en les disputes relatives a la resurrecció). Qumran coexistia com un món espiritual a part, i radicalment diferent.

Hil·lel i Shammai, al segle I, diferien en la interpretació de la Llei, i les seves divergències van enfrontar durant generacions dues escoles tanaítiques rivals. Les discussions entre maimonistes i antimaimonistes, entre filòsofs, teòlegs, místics i cabalistes omplen segles de l'Edat Mitjana i hi ha qüestions, com la immortalitat de l'ànima o la vida eterna, en què mai no hi va haver una idea unitària. Ja hem vist que el gaó Elies de Vilna va excomunicar els hassidim el 1772. Han passat més de dos segles, però encara avui les sectes hassídiques més impor-

tants es neguen mútuament, com passa amb els adeptes de les dinasties de rebbes de Lubavitz, Satmar o Belz.

Tot això per no parlar dels grupuscles ultraortodoxos de l'Israel actual, tan distants entre ells com els «Fidels del Temple», que lluiten per la seva reconstrucció a l'Esplanada de les Mesquites, i els «Guardians de la Ciutat», que són antisionistes dins de Jerusalem i no reconeixen l'Estat d'Israel perquè el seu establiment s'ha avançat a la vinguda del Messies. Com és obvi, la construcció del III Temple els sembla una heretgia.

Tots són creients, però es pot pensar que tenen la mateixa idea de Déu? Des d'Abraham, de qui només el Talmud afirma que va tenir presciència de la Revelació del Sinaí, ¿és possible que la idea de Déu no hagi sofert canvis en quatre mil anys de Judaisme? ¿No es va passar de la imatge d'un Déu patriarcal, d'aparicions personals i esporàdiques i concretes, a una altra de més distant i àmplia, la d'una divinitat que parlava a través dels profetes, essent cada vegada menys immediata i més exclusiva de la teologia, fins a la «reinvençió» que en van fer els hassidim com a Déu proper i familiar?

Actualment els jueus ortodoxos són una minoria. Almenys dos terços del Judaisme mundial són jueus conservadors, reformats o liberals del «Judaisme progressista». Molts són tebis i conserven els costums, també els religiosos, per un sentit històric, per enyorança o fidelitat als ancestres. Centenars de milers de jueus de tot el món dejen el dia del Kippur sense creure poc ni gens en Déu, només per solidaritat amb el seu poble a través de l'espai i del temps, o perquè fer-ho els recorda els avis o els apropa en el sentiment a llunyans indrets d'origen de la història familiar immediata.

Un terç del Judaisme nord-americà viu les manifestacions externes de la fe en les festivitats o en esdeveniments familiars com la circumcisió, la bar-mitzvà, les noces o els enterraments, jueus que no són reconeguts pels rabins ortodoxos. No ho són ni tan sols els rabins que són *rabines*, ja que als Estats Units i en el si del Judaisme progressista, com també al Canadà, la dona pot cursar estudis de teologia, i es pot graduar i convertir-se en el líder espiritual d'una comunitat. L'ortodòxia no reconeix que aquests jueus pertanyin al poble israelita pel seu allunyament de la Halakà i, molt en concret, perquè admeten el matrimoni mixt i prescindeixen de la norma, ja esmentada, de considerar jueus tan sols els fills de mare jueva, però no els de pare jueu si la mare no és conversa, i encara només si ho és segons el tancat ritu ortodox.



Encara viu més apartat de la fe dels seus avis el que, en el sentit més ampli, en podríem dir Judaisme rus. A la Unió Soviètica la religió ha estat prohibida o reprimida durant setanta anys i això ha comportat el tancament de la majoria de sinagogues, de les escoles jueves, de les jeshivot (acadèmies talmúdiques) o els seminaris rabínics, de manera que els jueus, tot i continuar essent discriminats pel seu origen religiós (com ho testimonien, entre d'altres, els escrits autobiogràfics del Nobel Josef Brodski), en realitat són en bona part ignorants dels fonaments de la seva fe, si és que es pot parlar de fe entre aquests descendents del Judaisme de tercera o de quarta generació, que en molts casos desconeixen fins i tot les festes del calendari. He pogut comprovar entre alguns immigrants d'Israel procedents de Rússia, que mai no havien sentit parlar de les Sukkot (Festa de les Cabanyes o cabanyelles) o de les Shabuot (la Pentecosta jueva), ni sabien què eren les espelmes de la Hanukà (festa de les Llums o dels Macabeus), per no parlar de les lleis alimentàries, dels filacteris o de la pèrdua de la circumcisió, ritu màxim i mil·lenari, l'únic que introdueix realment l'home jueu dins l'Aliança d'Abraham.

Amb això retornem al que dèiem al principi: un jueu continua essent jueu tant si creu com si no creu, mentre se'n senti i se'n consideri. Que ser jueu no equival necessàriament a pertànyer a una fe ho indica històricament l'aplicació de les lleis internacionals: a aquests jueus soviètics, dels quals el govern de Gorbatxov avui en deixa sortir almenys vint mil cada mes, ningú no els pregunta si són o no són creients o si mai han posat els peus en una sinagoga (és possible que ni tan sols n'hagin tingut l'ocasió). Encara distingia menys la legislació del nacionalisme alemany entre el jueu que n'era per fe i el que n'era només per ascendència: les lleis racials determinaven la vida i la mort en funció de quarts i vuitens de sang, i els sacerdots, frares i monges d'origen jueu, entre els quals Edith Stein no era una excepció, compartien la sort dels altres israelites a Auschwitz, malgrat la seva abraçada fe catòlica.

Com a resum de tot el que hem dit, podem afirmar:

1. El pluralisme ideològic jueu té una clara tradició en la diàspora, fins a extrems que exclouen la religió com a condició categòrica: Spinoza era heterodox, lliurepensador, però jueu, i això al segle XVI. Aquesta tendència s'ha accentuat a partir de la Il·lustració i avui crea, en el si del Judaisme, unes tensions que arriben a ser dramàtiques en la societat israeliana i que desestabilitzen fins i tot les petites comunitats de la diàspora, que sovint acaben escindides.

2. Tot i la reticència dels sectors ortodoxos fidels a la Halakà a reconèixer el que a Israel s'anomena Judaisme laic, en l'actualitat pesa més entre els jueus la seva realitat com a poble que la religió, per més que en aparença totes dues coses vagin lligades.

Acabem amb una reflexió sobre el problema, tan summament difícil, de trobar una solució. ¿Com es pot posar remei a aquesta situació? Per desgràcia, en aquests segles el Judaisme no ha tingut un cap carismàtic, un líder de prestigi reconegut per tots, inclosos els més contumaços. Qualsevol solució ha d'incloure els ortodoxos, per no dir que hauria de sorgir d'entre ells, ja que es dona el fet que el Judaisme mundial no ortodox té certa mala consciència perquè busca una vida més fàcil, i, bé que fer-ho sembli més d'acord amb la raó, és cert que els ortodoxos són en certa manera més a prop dels jueus de l'Antiguitat, sacralitzen fins el més petit detall de les seves vides i ofereixen un exemple de desinteressada disciplina moral i una imatge de sacrifici. D'altra banda, difícilment l'ortodòxia acceptarà i sancionarà res que no sigui decidit per ella.

Però, ¿com es pot convèncer els ortodoxos de la necessitat de les reformes? Els arguments pràctics, com la disminució numèrica del Judaisme mundial, que es podria pal·liar amb l'acceptació del matrimoni mixt i dels seus descendents, o la idea pragmàtica, lligada amb la concepció actual dels drets humans, que sigui considerat jueu el qui se'n consideri en consciència, són arguments estranys al seu llenguatge i a la seva mentalitat, com els és aliena la necessitat d'un Exèrcit israelià: amb la fe i l'oració n'hi ha prou. Sempre preferiran ser purs i ser pocs; la quantitat no importa, perquè Déu no abandonarà mai el seu poble si aquest, per minvat que estigui, se li manté fidel.

Hi ha qui suggereix que hi hagi un Sanedrí, a la manera antiga, una assemblea de savis del Dret i de la Llei. Però, qui escollirà aquests savis? D'altres suggereixen que almenys per començar es preparin els temes de debat, se'n faci inventari per apuntar-hi possibles solucions. Si els conservadors i els reformats en trobaven arguments i exemples en les mateixes Escriptures, tal vegada part de l'ortodòxia s'avindria a considerar aquests suggeriments d'origen bíblic o talmúdic. Mentrestant, si a Israel no canvia la situació política, hi continuarà havent dos blocs de votants, el que podríem qualificar, de pressa i malament, de bloc dretà-nacionalista-expansionista-, partidari de la mà dura i temerosa de cedir, de negociar, d'oferir una imatge conciliadora, un bloc que confia en l'Exèrcit i en la contundència d'arguments inamovibles, refractari a la intervenció en les negociacions de països aliens al con-

flicte. I un altre bloc, el de centre-esquerra (en l'ordre polític, no en l'econòmic), liberal, i que també té por, però més aviat de jugar-s'ho tot a la carta de la defensa militar, un bloc que creu que el temps va contra l'Estat israelià, sobretot per raons de creixement demogràfic. A la llarga es refiarien d'uns compromisos amb els àrabs i els palestins, si hi hagués les oportunes garanties internacionals, i estarien disposats a rectificar les fronteres i retornar territoris a canvi de la pau. Milita en aquest bloc la majoria dels intel·lectuals, entre ells autors de renom com Oz, Yehoshua, Amihai, Goldberg, etc., que remarquen una vegada i una altra els imperatius ètics i els drets dels palestins.

Per què a última hora he tret aquestes conclusions polítiques? Perquè, mentre hi hagi els dos blocs, els partits religiosos continuaran essent l'agulla de la balança en el joc democràtic del Parlament (Knesset) i coparan carteres decisives per a les lleis de política interior: cultes, educació, etc. Però si el problema polític es resolgués i deixessin d'existir aquests dos blocs, sensiblement iguals, que representen dues opcions de la por pel futur de l'existència de l'Estat, la situació canviaria a la Knesset: hi podria haver un consens molt popular per separar el poder civil del poder religiós (com qui diu Església i Estat). Conservadors i reformistes s'enfortirien, podrien elaborar una idea unitària del que ha de ser el Judaisme en el futur, en el segle XXI, i desapareixeria l'animadversió que els ortodoxos desperten a una bona part de la població. Els ortodoxos conservarien la possibilitat de viure d'acord amb les seves tradicions sense ser molestats, però per a això haurien de renunciar al desig d'imposar la seva idea teocràtica sobre totes les terres d'Eretz Israel.

Reconec que aquesta apreciació és per força limitada, parcial i incompleta, ja que una persona que viu fora d'Israel no pot copsar els mil matisos de la vida diària que només es perceben convivint vint-i-quatre hores cada dia amb aquell difícil ambient. Per això els prego que prenguin aquests immodestos paràgrafs no com una afirmació o com un suggeriment, sinó com l'expressió d'una profunda preocupació.

Això és tot. Gràcies per la seva paciència.

*(Trad. d' Oriol Izquierdo)*

## Apèndix

### UNITAT I COMPLEXITAT DEL MÓN ISLÀMIC MODERN

*Mikel de Epalza*

*En no disposar del text de la conferència del Dr. Epalza, reproduïm el guió de la seva intervenció. La lectura d'aquest esquema permet fer-se una idea de la complexitat de la qüestió i de l'interès de l'anàlisi. Per bé que cal posar-hi imaginació, l'esquema pot aportar elements per a un intent de comprensió sense prejudicis d'una de les realitats més punyents, i sovint més mal enteses, del nostre temps.*

#### **Introducció metodològica:**

Problema de presentar l'Islam en un curs sobre «Cristianisme i Humanisme»: l'apologètica tradicional europea.

Presentació descriptiva dels fenòmens islàmics, per un irreligiós conscient.

Descripció, no justificació, de fenòmens religiosos: pretensió d'objectivitat científica i de racionalització.

Inevitable simplificació d'unes realitats socials complexes.

#### **I. Realitat demogràfica i social de l'Islam al segle XX**

#### **II. Claus per comprendre els moviments del món islàmic**

— *Assimilació tradicional de cultures per l'Islam*

Tradició d'assimilacions culturals.

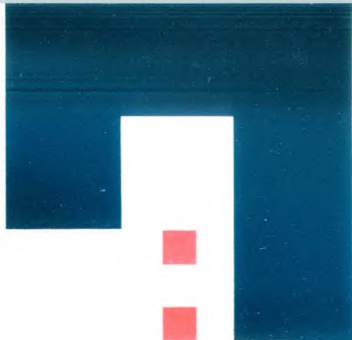
Trobada amb el món occidental del segle XX.

Formes d'assimilacions: apologètica i història.

Limitacions dels rebuigs.

- *El passat com a identificació cultural*  
Exaltació nostàlgica del passat.  
Identitat i diferenciació, entre musulmans i amb Occident.
- *La supremacia política*  
Situacions de dependència: colonialismes, imperialismes.  
Nacionalismes enfrontats: el nacionalisme àrab i altres.  
Ideal i dinàmiques d'unitat: homogeneïtzacions polítiques.
- *La justícia i la rebel·lió* permanent contra les injustícies  
Insatisfacció i reformisme social permanent de l'Islam.
- La moralitat social i l'eficàcia política  
El paper de la dona en la societat islàmica.  
Acceptació i adaptació dels sistemes polítics moderns.
- La pietat i la integració en un univers coherent  
Moralisme i espiritualitat.
- *La moderació i el just equilibri*  
El laïcisme dels silencis: la dialèctica del dit i no-dit.  
La tradició de toleràncies.
- *Objectivitat, idealisme i realisme*  
Les alienacions religioses.  
Les solucions màgiques de la religió: l'Islam com a ideologia.  
Les justificacions opressives de la religió.  
Sense religió, no hi ha salvació.

**Un exemple actual: els moviments islamistes al Magrib**



**FUNDACIÓ JOAN MARAGALL**  
CRISTIANISME I CULTURA

*Editorial Claret*

