



Universitat Autònoma
de Barcelona

Els debats sobre la qüestió jueva a Catalunya (1917-1939)

**La construcció ideològica del discurs sobre el poble jueu,
el sionisme i l'antisemitisme en el període d'entreguerres**

Joan Pérez i Ventayol

Tesi doctoral dirigida pel Dr. Joan B. Culla i Clarà

Programa de doctorat en Història Comparada, Política i Social

Departament d'Història Moderna i Contemporània

Facultat de Filosofia i Lletres

Universitat Autònoma de Barcelona

Octubre de 2015

Als meus pares

«A Palestina [...] contemplem alçades tres fortaleses, coronades, l'una per la Creu, l'altra per la Mitja Lluna, i l'altra pel *Maguen David*, estel de David, símbol del Sionisme. Tres aspiracions, tres necessitats, tres problemes o tres aspectes d'un problema. Aquestes tres aspiracions, ¿són legítimes? Aquestes tres necessitats són justificades? Aquests tres problemes són solubles? Els cristians anomenen Jerusalem *Ciutat Santa*; Ciutat santa és per als jueus; ciutat santa és per als musulmans. Terra misteriosa, la Palestina, que té closos encara sorprenents enigmes per a l'esdevenidor»

Pere Voltas i Montserrat
«La Palestina i II». *El Matí*, 28 de setembre de 1929

«*Otros datos, sobre esta cuestión, tenemos a nuestra disposición, dando a publicidad los anteriores, con el único fin de consignar el peligro que para nuestra civilización cristiana significa la invasión en Barcelona, en Cataluña, del elemento judaico*»

«Los judíos en Cataluña»
El Correo Catalán, 9 de desembre de 1934

«Quan llegim referències de la persecució de què són víctimes els jueus a Alemanya, com sempre que l'antisemitisme es manifesta en un indret o altre, sentim l'orgull de ser catalans»

Pau Romeva
«L'antisemitisme». *El Matí*, 5 d'abril de 1933

«*Se discute la autenticidad de los Protocolos de Sión. Es una cuestión secundaria. Auténticos o no, expresan los objetivos y procedimientos del Judaísmo. Además, todos sus párrafos substanciales pueden confirmarse con textos de indudable alcurnia israelita. Los Protocolos anuncian el gobierno definitivo y mundial de la casa de David*»

Joan Tusquets i Terrats
Masones y pacifistas. Burgos: Ediciones Antisectarias, 1939

«Històricament, nacionalment, culturalment, Catalunya no pot dir mal de la raça hebrea»

Antoni Rovira i Virgili
«Els jueus a Catalunya». *La Humanitat*, 2 de febrer de 1935

«El folklore empordanès diu que una vegada uns jueus que venien de França amb el propòsit d'establir-se a Catalunya, varen arribar a una vila de l'Empordà, un dia de festa major. A la plaça ballaven sardanes. Els jueus varen contemplar una estona la nostra dansa i van dir-se: anem-nos-en, perquè en un país que tot ballant compten no hi tenim res a fer»

Manuel Brunet
«Els jueus a Barcelona». *La Veu de Catalunya*, 31 de gener de 1935

Sumari

Agraïments	13
Part 1. Introducció	15
1.1. Objectius de la recerca	17
1.2. Metodologia i fonts consultades	21
1.3. Estructura de la recerca i temàtiques	27
1.4. Estat de la qüestió	31
Part 2. La tolerància condicionada del catolicisme renovador	39
2.1. El sector renovador dins del catolicisme català	41
2.1.1. <i>Sorgiment i consolidació del sector renovador</i>	41
2.1.2. <i>La renovació del discurs, també sobre la qüestió jueva</i>	43
2.2. El pare Miquel d'Esplugues i el missatge d'Israel	45
2.2.1. <i>Vida i pensament</i>	45
2.2.2. <i>El pare Miquel i la significació d'Israel, segons Joan Estelrich</i>	49
2.2.3. <i>Les Marginals bíbliques</i>	52
2.2.4. <i>El missatge d'Israel</i>	58
2.2.5. <i>El pare Miquel i el sionisme</i>	67
2.2.6. <i>Conclusions</i>	70
2.3. El poble jueu i el judaisme	73
2.3.1. <i>La visió catòlica del poble jueu i del judaisme</i>	73
2.3.2. <i>Els debats bíblics sobre la qüestió jueva</i>	80
2.3.3. <i>Entorn la història i la cultura jueves</i>	89
2.3.4. <i>Les teories de la conspiració</i>	94
2.4. El judaisme i el sionisme en el claretjà Pere Voltas i Montserrat	101
2.4.1. <i>Vida, obra i pensament</i>	101
2.4.2. <i>Els inicis de la seva concepció del judaisme</i>	104
2.4.3. <i>La lluita contra el mite antijueu</i>	107
2.4.4. <i>La qüestió palestina i els primers apunts sobre el nacionalisme jueu</i>	113
2.4.5. <i>L'obra El Sionisme o la qüestió nacional hebraica</i>	116
2.4.6. <i>La reacció a l'obra de Pere Voltas</i>	124
2.4.7. <i>Conclusions</i>	128
2.5. La qüestió sionista i el conflicte a Palestina en el món catòlic	131
2.5.1. <i>La concepció teòrica del sionisme</i>	131
2.5.2. <i>L'opinió catòlica davant la concreció del sionisme</i>	135
2.5.3. <i>L'organització del mandat i les relacions entre comunitats</i>	140
2.5.4. <i>El monjo Antoni Ramon i Arrufat i la presència jueva a Palestina</i>	146
2.5.5. <i>Agost de 1929: el tractament dels primers grans aldarulls a Palestina</i>	156
2.5.6. <i>La recepció dels enfrontaments dels anys trenta</i>	163

2.6. El posicionament catòlic davant la persecució antisemita	173
2.6.1. <i>El racisme i l'antisemitisme</i>	173
2.6.2. <i>Les primeres campanyes antisemites a Alemanya</i>	182
2.6.3. <i>El punt de vista jurídic de la persecució: Francesc Maspons i Anglasesell</i>	189
2.6.4. <i>Les reaccions al Congrés de Nuremberg de 1935</i>	194
Part 3. L'integrisme catòlic davant de l'enemic jueu	201
3.1. Els orígens de l'antisemitisme integrista	203
3.1.1. <i>Les campanyes contra jueus i maçons a finals del segle XIX</i>	203
3.1.2. <i>La influència de l'antisemitisme francès</i>	208
3.1.3. <i>Els primers anys del segle XX</i>	214
3.1.4. <i>De la fi de la dictadura al règim republicà</i>	220
3.1.5. <i>La reacció antisionista en el conflicte de 1929</i>	227
3.2. Les campanyes antijudeomaçòniques del prevere Joan Tusquets	233
3.2.1. <i>Joan Tusquets i Terrats, una figura controvertida</i>	233
3.2.2. <i>De El Correo Catalán a Orígenes de la revolució espanyola</i>	239
3.2.3. <i>L'antisemitisme dins de la col·lecció Las Sectas</i>	249
3.2.4. <i>La visita de Tusquets al camp de Dachau i la disputa amb el nazi Ulrich Fleischhauer</i>	258
3.2.5. <i>Repressió antimaçònica i discurs antisemita durant la Guerra Civil</i>	266
3.2.6. <i>Conclusions</i>	275
3.3. La condició dels jueus i la denúncia de la seva influència a Catalunya	279
3.3.1. <i>La perpetuació de l'antijudaisme integrista</i>	279
3.3.2. <i>El catolicisme, un atenuant de l'antisemitisme?</i>	288
3.3.3. <i>Aspectes internacionals sobre la condició dels jueus</i>	295
3.3.4. <i>El perill davant del retorn dels jueus</i>	301
3.3.5. <i>Les conseqüències de la presència jueva a Catalunya</i>	306
3.3.6. <i>El cas de Segimon Pey i Ordeix</i>	313
3.4. Els fets internacionals: la persecució a Alemanya i la qüestió de Palestina	319
3.4.1. <i>El règim alemany, entre la denúncia i la comprensió</i>	319
3.4.2. <i>L'actitud davant la política antijueva dels nazis</i>	325
3.4.3. <i>La divergència integrista en el boicot de 1933 i el Congrés de Nuremberg de 1935</i>	329
3.4.4. <i>Les escasses referències al sionisme i al conflicte a Palestina</i>	332
Part 4. El filosemitisme del catalanisme d'esquerres	341
4.1. La identificació catalanista amb el poble jueu	343
4.1.1. <i>Del racisme al filosemitisme</i>	343
4.1.2. <i>El reconeixement del poble jueu</i>	346
4.1.3. <i>A l'entorn de la cultura i la mitologia jueves</i>	354
4.1.4. <i>L'hebreu com a llengua del poble jueu</i>	360
4.1.5. <i>La reacció davant del retorn dels jueus</i>	362
4.1.6. <i>Catalans i jueus</i>	370

4.2. La qüestió jueva en el pensament d'Antoni Rovira i Virgili	379
4.2.1. <i>Antoni Rovira i Virgili, teòric de les nacionalitats europees</i>	379
4.2.2. <i>El poble jueu, entre l'admiració i la recança</i>	384
4.2.3. <i>El filiosionisme i l'actitud davant del conflicte a Palestina</i>	390
4.2.4. <i>La polèmica amb el claretià Pere Voltas i Montserrat</i>	398
4.2.5. <i>Conclusions</i>	402
4.3. La identificació catalanista amb el sionisme	405
4.3.1. <i>Una mirada catalanista al nacionalisme dels jueus?</i>	405
4.3.2. <i>Catalanisme i sionisme</i>	408
4.3.3. <i>L'organització del nacionalisme jueu. Els congressos sionistes</i>	417
4.3.4. <i>L'obra de reconstrucció a Palestina</i>	421
4.4. Les conseqüències del conflicte a Palestina	431
4.4.1. <i>Els aldarulls de 1929 al Mur dels Planys</i>	431
4.4.2. <i>La recepció dels desordres de 1933 i del pogrom de Constantina de 1934</i>	438
4.4.3. <i>Els protagonistes de la gran violència de 1936</i>	444
4.4.4. <i>Les diferents visions dels enfrontaments de 1936</i>	450
4.5. El rebuig unànim de l'antisemitisme	457
4.5.1. <i>La interpretació catalanista de l'antisemitisme i la reacció enfront l'antijudaisme integrista</i>	457
4.5.2. <i>La definició del règim i la política nazis</i>	464
4.5.3. <i>La institucionalització de l'antisemitisme a Alemanya</i>	467
4.5.4. <i>Les grans fites de la discriminació i la violència antijueves</i>	474
4.5.5. <i>Altres aspectes de la persecució dels jueus</i>	481
Part 5. L'ambigüitat del catalanisme conservador	489
5.1. Els antecedents fins a la Primera Guerra Mundial	491
5.1.1. <i>Sorgiment i consolidació del catalanisme conservador</i>	491
5.1.2. <i>L'antisemitisme català i la influència de l'afer Dreyfus</i>	495
5.1.3. <i>L'anticatalanisme antisemita espanyol</i>	500
5.1.4. <i>La reivindicació historiogràfica del judaisme medieval</i>	503
5.2. La Primera Guerra Mundial i l'interès pel Pròxim Orient	511
5.2.1. <i>L'impacte de la Gran Guerra i la figura de Pere Màrtir Bordoy i Torrents</i>	511
5.2.2. <i>L'atracció per Terra Santa i els primers pelegrins: Jacint Verdaguer i Miquel Costa i Llobera</i>	520
5.2.3. <i>Gaziel i el món sefardita en els viatges catalans al Pròxim Orient</i>	526
5.2.4. <i>Visibilitat i invisibilitat de la qüestió jueva en els pelegrinatges a Terra Santa</i>	532
5.3. Consideracions regionalistes sobre el poble jueu	539
5.3.1. <i>El sefardisme i el retorn dels jueus</i>	539
5.3.2. <i>Cultura i hebraisme. La Biblioteca Hebraico-Catalana</i>	544
5.3.3. <i>Les referències religioses</i>	552
5.3.4. <i>Joan Estelrich: classicisme contra semitisme a l'ombra de Charles Maurras</i>	556

5.4. La contrarietat de Francesc Cambó i l'antisemitisme de Manuel Brunet	565
5.4.1. <i>Francesc Cambó, l'orientalisme i el nacionalisme dels jueus</i>	565
5.4.2. <i>El ressentiment de Cambó cap als jueus</i>	572
5.4.3. <i>La complexitat ideològica de Manuel Brunet i la qüestió jueva</i>	579
5.4.4. <i>El judaisme i Catalunya segons Manuel Brunet</i>	586
5.4.5. <i>La posició de Brunet davant del sionisme i la qüestió de Palestina</i>	592
5.4.6. <i>Conclusions</i>	599
5.5. Els aspectes internacionals de la qüestió jueva en el portaveu regionalista	603
5.5.1. <i>La visió descriptiva del nacionalisme jueu</i>	603
5.5.2. <i>L'aproximació al conflicte de Palestina del 1929</i>	607
5.5.3. <i>Els enfrontaments arabo jueus de 1933 i 1936</i>	612
5.5.4. <i>El posicionament davant la maçoneria, el racisme i l'antisemitisme</i>	616
5.5.5. <i>La definició del règim nazi i la seva actuació anticatòlica</i>	622
5.5.6. <i>La rebuda de l'antisemitisme dels nazis</i>	627
Conclusions	635
La construcció de la qüestió jueva a Catalunya	637
Bibliografia	649

Agraïments

Després d'anys de prospeccions i anàlisis de premsa, de comparar textos i opinions, d'escriure i reescriure impressions i de llegir sobre el poble jueu i el judaisme, resulta complicat fer un llistat de la gent que m'ha acompanyat en aquest llarg recorregut. D'entrada, recordo la proposta de qui ha acabat sent el director i supervisor d'aquesta tesi, el professor Dr. Joan B. Culla, quan em va suggerir inspeccionar més i millor aquells diaris catalans dels anys trenta que li sonava que duien opinió i notícia sobre el món jueu. A partir d'aleshores, detectar i entendre el discurs sobre aquesta qüestió va deixar de ser un simple treball de doctorat per esdevenir un tema al qual he dedicat gran part del meu temps els últims deu anys. El mestratge del professor Culla m'ha permès seguir pel bon camí quan aquest s'enredava i costava avançar.

Les comissions de seguiment són una parada obligada en el recorregut. És el moment de fer números i mirar enrere per explicar el treball fet i les noves línies a seguir. Agraïxo als membres de la comissió, el Dr. Francesc Vilanova i el Dr. Jordi Figuerola, que amb els seus suggeriments m'hagin permès detectar matisos o aspectes que calia retocar, remirar o reescriure. Una part del mèrit, doncs, també és seu.

Han estat hores i hores en hemeroteques, biblioteques i arxius, sens dubte compensades pel bon saber dels professionals d'aquest país, que en tot moment han atès amb rigor les nombrosíssimes peticions que els he fet. No puc deixar d'esmentar aquí, per l'excel·lent tracte

i l'atenció dispensada, els tècnics de l'Hemeroteca General de la Universitat Autònoma de Barcelona, la Trinidad Montiel i el Jaume París, que en tot aquest temps han demostrat com, en èpoques de vaques magres, és la professionalitat dels treballadors el que sosté bona part del sistema.

Val a dir que prèvia a aquesta recerca hi ha una tesina que va poder ser publicada gràcies a la implicació, des de la Universitat de Barcelona, de la Dra. Tessa Calders i de l'Esperança Valls, membres de l'Institut Privat d'Estudis Món Juïc. Els agraeixo enormement aquella aposta i els seus ànims constants perquè continués investigant sobre aquesta temàtica encara tan inèdita. I, al seu costat, també he de tenir paraules d'agraïment per a la Dra. Diana Coromines perquè l'edició digital d'aquella tesina hagi estat el primer producte del magnífic projecte editorial que lidera, BonPort Edicions.

No vull deixar de mencionar aquells que en algun moment o altre han tingut un interès especial en la meua recerca o hi han contribuït decisivament. Per una banda, el Dr. Josep Puy, professor de la Universitat Autònoma de Barcelona, per les estones de debat i bona conversa i per proposar-me de fer algunes classes a la facultat. A la filòloga Agnès Fourcade, pels seus comentaris i, des del principi de tot, per la seva atenció en un ús correcte i adequat de la llengua. A l'arxivera en cap de Terrassa, la Teresa Cardellach, per l'interès constant en l'evolució de la feina, els consells i l'empenta final. A la documentalista Anna Font, que m'ha facilitat articles o números de revistes esgotades o directament indetectables per a inexperts en la matèria. Als companys de facultat Roger Bonastre i Roger Prims, que han seguit des de l'inici tota la investigació i als quals he d'agrair, ja des d'aquella època d'estudiants, un esperit de pensament crític extraordinari.

Als companys i amics que, tot i que no s'ho pensen, han estat un element fonamental perquè el projecte sortís bé. Les bones estones compartides compensen amb escriure les hores de recerca i redacció. Vull fer especial menció al Dr. Lluís Soler, al Jordi Domingo, al Josep Margalef, al Pere Cardús, al Roger Cardellach, a l'Eduard Gómez, a l'Oriol González, al Xavi Múrcia i al Carles Florenza. I tampoc em vull deixar el Quicu Tàpias i el Bernat Bach.

Finalment, he d'agrair a la família el suport incondicional per tirar endavant una recerca que culmina una carrera acadèmica que vaig iniciar amb el seu esforç. Al Joaquim i la Rosa i a la Montserrat. I si d'alguna cosa ha de servir aquest treball és perquè el Martí i la Queralt aprenguin a posar sempre, i davant de totes les coses, l'estudi, la raó i el coneixement.

A tots ells, moltíssimes gràcies.

Part 1. Introducció

1.1. Objectius de la recerca

En el seu llarg passat, Catalunya ha estat terra de jueus, i els punts de contacte amb el món hebreu van ser molts i diversos¹. Però al segle XVI va deixar de ser-ho, fins que a mitjans del XIX la relació es va reprendre. És precisament en aquest caprici històric on recau la intenció d'aquesta recerca, atès que des de la represa contemporània el judaisme català ha estat molt poc estudiat a nivell historiogràfic. No s'ha tractat, en part, per la manca d'una comunitat jueva nombrosa i visible que donés continuïtat a les que existien al període medieval; i, en part, perquè l'objecte d'estudi queda reclòs i no és fàcil distingir-lo ni detectar-ne la presència i influència. Val a dir que, per sort, avui existeixen bones monografies sobre les comunitats actuals –hereves de la primera que es va crear l'any 1918– tot i que amb enfocaments no estrictament històrics sinó més sociològics i antropològics².

La limitada presència moderna de jueus ha impedit, doncs, que fos camp d'estudi i d'interès per a la ciència històrica. Ara bé, com passa avui en dia, els catalans han tingut una curiosa predilecció per la temàtica jueva, que molts cops s'ha generat, no per una experiència de contacte directe, sinó per una aproximació imaginària i estereotipada. Des d'arguments ideològics i premisses preconcebudes s'ha comentat, s'ha debatut i s'ha titllat sobre el fet jueu, amb controvèrsies i discussions sobre tot allò que envoltava aquest poble. L'inici de

¹ FORCANO, Manuel; *Els jueus catalans. La història que mai no t'han explicat*. Barcelona: Angle Editorial, 2014.

² Un dels últims exemples publicats és el relat d'una família jueva resident a Barcelona des dels anys vint. SONTHEIMER, Dory; *Las siete cajas*. Barcelona: Circe, 2014. I també l'obra DDAA; *Barcelona, refugi de jueus (1933-1958)*. Barcelona: Angle Editorial, 2015.

L'interès tant pel jueu imaginari com pel jueu real va començar a finals del vuit-cents i es va incrementar durant les primeres dècades del segle XX, coincidint amb el retorn de noves comunitats a Catalunya i amb l'extensió dels debats sobre el judaisme a Europa.

L'anàlisi d'aquest discurs, doncs, amb tots les seves limitacions i precaucions, és el pal de paller d'aquest treball. No es tracta de fer una radiografia material dels jueus a la Catalunya del segle XX, de com s'establiren, s'organitzaren i assumiren la catalanitat, sinó de concretar quina i com va ser la mirada de l'*altre*, la mirada dels catalans. És a dir, detectar el discurs, l'argumentari i les opinions catalanes sobre el món hebreu generades en un temps històric molt determinat, el que va de la Gran Guerra a la Segona Guerra Mundial.

I des d'aquí valorar el volum, la qualitat, l'ús i la funció d'allò que es va explicar sobre la qüestió jueva en aquella societat intel·lectual, política i periodísticament emergent dels anys d'entreguerres. És per això que en aquest treball s'ha d'entendre *qüestió jueva* com un concepte ampli i obert que fa referència a totes les expressions relacionades amb el mite hebreu, la realitat jueva i el judaisme. És a dir, al conjunt d'aspectes com ara idees, impressions i pensaments; personatges i comunitats; llengua, religió, història i cultura; política, economia i societat... però sempre de matriu jueva.

El plantejament inicial de la recerca es va concretar en el marc d'un projecte d'investigació dins dels cursos de doctorat, que finalment va convertir-se en el treball de suficiència investigadora o tesina. El resultat d'aquella primera incursió va projectar una línia de recerca més àmplia, que ara és la que es vol cobrir. Es va observar que les notícies relacionades amb els jueus en els mitjans del catalanisme republicà dels anys vint i trenta generaven un volum important d'interpretacions i comentaris. I es va demostrar com periodistes, polítics i intel·lectuals d'esquerres van establir un corrent d'opinió favorable als interessos jueus, en alguns casos proper al filosemitisme.

Res no impedia pensar, doncs, que altres grups ideològics i polítics d'aquella Catalunya en ebullició i receptora de les idees que corrien pel continent no haguessin produït també un determinat tipus de discurs sobre el món hebreu. Però per determinar-ho, calia ampliar el camp de treball en dos sentits. Primer, a nivell cronològic, obrint el ventall d'un període prou extens per poder copsar l'evolució dels discursos en funció dels esdeveniments del país i a escala internacional. Després, a nivell d'espectre ideològic, eixamplant la base d'estudi a quatre sectors representatius dels espais polítics majoritaris del moment. Així, de l'etapa entre les dues guerres mundials, s'han analitzat els grups catòlic renovador, integrista ultracatòlic, catalanista d'esquerres i catalanista conservador.

En el cas del catolicisme renovador, es fa referència al sector eclesial que reclamava un cristianisme més tolerant, que advocava per la modernització teològica i acceptava la pluralitat de la societat. Els contraris a la modernitat eren els integristes, defensors de la tradició i de la pervivència d'un catolicisme estricte, rígid i sense admetre cap canvi en la doctrina. El catalanisme d'esquerres es presentava com una proposta política d'arrel liberal i progressista; d'un liberalisme democràtic, preocupat per la justícia social i amb la vocació de fer compatibles el nacionalisme i els interessos populars. Per últim, el regionalisme majoritari a les capes benestants catalanitzades, que agrupava propostes descentralitzadores en matèria territorial i conservadores en el camp social.

D'altra banda, i a fi de mesurar el relat sobre els jueus, cal tenir en compte un seguit de consideracions. D'entrada, la manca d'objectivitat. El discurs mai no va ser políticament neutre i, per tant, és necessari entendre els condicionants ideològics de cada sector que acabaran determinant l'aproximació a aquesta qüestió. Després, que el període cronològic estudiat no és estanc i, per tant, les opinions estan subjectes als antecedents que sobre aquest matèria es podrien haver definit a finals del XIX. De la mateixa forma, el tipus i la funció del discurs a l'etapa estudiada podria haver afectat al que es va fer sota el franquisme. En darrer terme, cal tenir molt present el pes del context polític, social i cultural del període, que influirà decisivament en el què es dirà i en com es dirà.

D'acord amb les consideracions anteriors, és necessari formular un seguit de qüestions inicials per tal de facilitar la identificació dels eixos sobre els quals s'articularà el discurs. D'inici, i a part de la qualitat i la funció de les referències, cal plantejar-se si malgrat l'absència de jueus hi va haver a Catalunya algun tipus de repercussió dels debats continentals sobre aquest poble, el seu llegat i la seva presència a les societats europees.

Pel que fa al sionisme, cal veure si es va contemplar com un altre moviment nacional tal com històricament el nacionalisme català ha fet amb moltes altres reivindicacions nacionalistes i saber quin grau de coneixement se'n tenia i com es valorava. Detectar quin tipus d'incidència va tenir el conflicte que sacsejava Palestina i veure si va provocar posicionaments diversos. Contemplar, també, l'actitud que es va adoptar des de Catalunya per l'auge de l'antisemitisme i davant la persecució dels jueus amb l'ascens nazi a Alemanya. I, en conseqüència, observar quina reacció hi va haver i com va repercutir la nova presència de jueus al país.

Cal mirar de conèixer, al mateix temps, si es van produir visions de conjunt i si els grups ideològics van respondre de la mateixa manera al debat sobre els jueus. Entendre com es van posicionar els diversos corrents del catolicisme català i del catalanisme i per què d'una forma i no d'una altra. Explorar si va existir alguns tipus de moviment antisemita o si es va utilitzar políticament aquesta qüestió com a argument de lluita política. I poder valorar, en definitiva,

si les referències a allò relacionat amb l'univers hebreu van sobrepassar la incidència real de la presència jueva i del judaisme a la Catalunya d'aquells anys.

La perspectiva d'estudiar el judaisme català contemporani no es pren, doncs, sobre la base d'uns fets, d'unes causes i d'unes conseqüències, sinó analitzant com apareix i es construeix el relat i la representació dels jueus. Veure com la modernitat de la temàtica hebreu va esdevenir un camp d'acció i reacció, ideològic i polític, i es a convertir en un debat innovador i amb pocs precedents en una societat catalana altament inquieta, intel·lectualment i nacional.

1.2. Metodologia i fonts consultades

Detectar els espais generadors d'opinió a partir dels quals poder extreure les referències i els comentaris sobre la qüestió jueva ha obligat a fer una recerca pràcticament exhaustiva de recursos hemerogràfics. L'ús de fonts majoritàriament secundàries ha estat la base principal per documentar i dimensionar amb precisió criteris i punts de vista. En l'etapa estudiada, la transmissió pública de discursos polítics i ideològics –també sobre el poble jueu– passava inevitablement per la pàgina impresa i, en conseqüència, l'estudi de la premsa permet dibuixar una cronologia de la imatge dels jueus. A banda, la participació massiva d'intel·lectuals, polítics i periodistes en els mitjans de comunicació i en els espais de cultura converteixen les publicacions periòdiques en el principal graner informatiu de les diferents veus que es van expressar sobre aquesta temàtica.

Al seu costat, cal afegir com a metodologia l'anàlisi bibliogràfica d'autors que d'una manera o una altra van incidir en aspectes relacionats amb el món hebreu. Si bé és cert que no va existir una bibliografia específica, a excepció d'alguns casos singulars, determinades obres contenen elements de debat, parts descriptives i comentaris sobre la realitat jueva que també s'han tingut en compte.

Per tant, l'anàlisi de totes les referències, els dictàmens, els articles, les obres, els textos i les impressions ha de permetre estructurar el relat i donar sentit a les qüestions plantejades. Però no fent únicament la radiografia del text o la transcripció de l'opinió, sinó comprenent, al

mateix temps, el context en el qual van aparèixer i quines en van ser les motivacions. Fins i tot mencionar aspectes de llenguatge que puguin delatar prejudicis negatius o positius, mancances o omissions, criteris aparentment neutres, etc.

La diversitat ideològica dels grups analitzats, la cronologia àmplia i l'etapa d'expansió periodística, amb una quantitat cada vegada més gran i de més qualitat de mitjans escrits, ha significat la gestió d'un nombre elevat de capçaleres per tal que fossin representatives del període. Aquest abast no ha impedit la sistematització i l'exhaustivitat en el rastreig i la cerca de notes, però ha calgut marcar alguns trams cronològics, el context dels quals manté una clara relació amb esdeveniments de protagonisme jueu.

La vida pública de molts mitjans també ha determinat les possibilitats de cerca, així com els fets històrics van influir decisivament en l'hegemonia d'uns en detriment d'altres. El panorama periodístic variava en funció del règim i la situació política del país, fet que condicionava el discurs que provenia de les diferents publicacions.

Per tal de mesurar el grau de penetració de la temàtica hebrea i copsar el tipus de comentaris que consumia el públic català no es podia deixar de banda ni la premsa més quotidiana ni les plataformes de projecció cultural més especialitzades i científiques. En molts casos, el transvasament d'idees i autors entre elles era habitual i, per tant, es complementen. A més, els grups polítics estudiats no eren simètrics i la rellevància social de cada un es reflecteix en la quantitat i en el grau de diversitat dels mitjans afins. Per això, el nombre analitzat varia en funció del pes polític que tenia cada sector.

En el cas del catolicisme renovador, les seves principals plataformes de divulgació intel·lectual i periodística s'han focalitzat en quatre: les revistes d'alta cultura i de pensament religiós *Criterion* i *La Paraula Cristiana*³, ambdues resseguides en tots els seus anys d'existència (1925-1936); el diari catòlic *El Matí*, repassat també entre els anys de la seva publicació (1929-1936); igual que el diari de la Federació de Joves Cristians de Catalunya *La Flama*, que va existir entre 1931 i 1936.

El carlisme, per la seva banda, va disposar d'un mitjà de llarg recorregut, *El Correo Catalán*, que es va convertir en el principal diari de l'integrisme català fins a l'esclat de la Guerra Civil. Fundat el 1876 per aglutinar els sectors que havien estat derrotats a la tercera carlinada⁴, ha

³ PUIGJANER, Josep M.; «*La Paraula Cristiana* (1925-1936). Crònica d'onze anys d'història», dins *Anuari 1990-1991 de la Societat d'Estudis d'Història Eclesiàstica Moderna i Contemporània de Catalunya*. Tarragona: Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV, 1992. Pàg. 151-191.

⁴ SAURA, Víctor; *Carlins, capellans, cotoners i convergents: història d'"El Correo Catalán" (1876-1985)*. Barcelona: Diputació de Barcelona, Col·legi de Periodistes de Catalunya, 1998. Pàg. 11-25.

estat analitzat entre els anys 1917 i 1918 i en tot el període que va de l'any 1928 al juliol de 1936.

Però l'integrisme va disposar de dues publicacions més. Una revista mensual d'orientació carlista anomenada *Quaderns d'Informació*, que estava vinculada al setmanari gràfic de tendència ultracatòlica *DIC* (Defensa dels Interessos Catalans). *DIC* va aparèixer durant els anys de la República defensant un catolicisme integrista allunyat d'*El Matí* i atacant per igual Esquerra Republicana i la maçoneria. La revista *Quaderns d'Informació*, publicada a Barcelona, feia un discurs antimaçònic amb certes dosis d'anticomunisme i antijudaisme. *DIC* ha estat resseguit en tots els números que va publicar, entre el 1932 i el 1935, igual que *Quaderns d'Informació*, puntejant els anys de la seva existència, entre el 1934 i el 1935.

Les plataformes del catalanisme d'esquerres analitzades han estat molt més àmplies, atès el nombre existent per l'hegemonia del republicanisme catalanista des de finals dels anys vint. És un ventall folgat de publicacions que marca un panorama periodístic i crític elevat per la voluntat d'equiparar-se als grans rotatius europeus amb notícies d'àmbit internacional, articles de premsa estrangera i la col·laboració de les grans plomes de la intel·lectualitat catalanista. Les publicacions consultades van des de *La Publicitat*, que el 1922 havia estat adquirida per Acció Catalana, vista entre els anys 1928 i 1939, fins a *La Humanitat*, portaveu d'Esquerra Republicana, revisada entre el 1931 i el 1939.

Altres publicacions catalanistes han estat *L'Opinió*, repassat en tots els seus anys d'existència (1928-1934), diari en l'òrbita d'Esquerra fins a l'escissió del 1933⁵; *Mirador*, setmanari aparegut el 1929 amb notable presència d'articles de cultura i amatent amb el periodisme d'investigació i amb el nou escenari internacional⁶, que ha estat analitzat entre el 1929 i 1937; *La Nau*, fundada i dirigida per Antoni Rovira i Virgili des de l'òrbita d'Acció Catalana, vista entre el 1928 i el 1933; el setmanari *La Rambla*, resseguit entre el 1930 i el 1936, que inicialment es va interessar per temes esportius però amb una presència cada vegada més gran de notícies de política i societat; la *Revista de Catalunya*, d'alta cultura i fundada pel mateix Rovira i Virgili, seguida entre els anys 1924 i 1939; el setmanari satíric *El Be Negre*, entre el 1931 i el 1936; i el portaveu de l'agrupació política Nosaltres Sols!, del mateix nom, analitzat entre els anys 1931 i 1934.

⁵ CULLA I CLARÀ, Joan B.; *El catalanisme d'esquerra (1928-1936)*. Barcelona: Curial, 1977.

⁶ HUERTAS I CLAVERIA, Josep M.; GELI, Carles; "Mirador", *la Catalunya impossible*. Barcelona: Proa, 2000. SINGLA, Carles; *Mirador, 1929-1937. Un model de periòdic al servei d'una idea de país*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2006.

Pel que fa al catalanisme conservador s'ha optat per l'anàlisi exhaustiva del seu principal òrgan, *La Veu de Catalunya*, en diferents períodes⁷. Del 1917 al 1919, l'any 1925 i del 1928 fins a la seva desaparició, el 1937.

D'altra banda, també s'han fet consultes puntuals a periòdics com *La Campana de Gràcia*, *Diari de Sabadell*, *La Vanguardia* o *Catalunya Social*.

El període cronològic de la recerca se situa entre les dues guerres mundials, un dels moments de la història europea contemporània en què la qüestió jueva es planteja amb més força. Per l'ascens de l'antisemitisme i per l'auge dels debats entorn del paper que les comunitats jugaven a les societats on residien: assimilació, autonomia o adopció del nacionalisme.

Aquest treball pren com a punt de partida el 1917 i com a data final el 1939. Per ser més exactes, abasta l'etapa històrica que va del penúltim any de la Gran Guerra a mesos abans de la invasió alemanya de Polònia. La tria d'aquestes dues dates límit pot semblar convencional, i en part ho és, però resta condicionada per dos esdeveniments que mantenen una relació prou representativa per a l'anàlisi del discurs català sobre els jueus.

L'any 1917 és una fita cabdal per a la història del sionisme. Ho va ser per la declaració que va emetre el govern britànic a través del secretari del Foreign Office Arthur James Balfour en la qual es mostrava favorable a la creació d'una llar nacional per als jueus a Palestina. Feta pública el 2 de novembre de 1917, aquell fet transcendent per al futur polític del Pròxim Orient marca l'inici de la tasca interpretativa dels possibles comentaris fets des de Catalunya.

Per la seva banda, l'any 1939 s'ha pres com a punt final obligat pel trencament absolut que va suposar la desfeta republicana. A banda de tot el que va significar, la derrota també va comportar la fi brusca dels sistema periodístic, polític i ideològic existent fins aquell moment, per la qual cosa els paràmetres del discurs sobre els jueus van canviar radicalment fruit del nou context franquista. La dictadura va impedir la continuació del desenvolupament discursiu sobre el poble jueu, i va impossibilitar, per exemple, una resposta conscient i reflexiva a la Segona Guerra Mundial, a l'extermini i a la creació d'Israel. Aquesta reflexió només es va fer o bé des de les pèssimes condicions intel·lectuals de la clandestinitat i l'exili o bé molts anys després, en plena llibertat però ja molt lluny dels fets.

Finalment, cal fer un apunt sobre l'ús que es fa en el treball dels diversos conceptes. Per exemple, s'assimila la paraula *jueu* a *hebreu*, que s'empren indistintament i es refereixen, segons el cas, a l'individu pertanyent a la comunitat i poble jueus o a un atribut referit a la

⁷ FIGUERES, Josep M.; *La Veu de Catalunya (1899-1937)*. Barcelona: Editorial Base, 2014.

cultura, la religió o la nació jueves. En canvi, en el relat no es fa servir la paraula *israelita*, tot i que la terminologia de l'època, com es podrà veure en cites i referències, la utilitzava amb assiduïtat. Cal interpretar-la com a sinònim de *jueu*, encara que guarda relació amb una denominació històrica i religiosa molt habitual en el període analitzat.

Al mot *judaisme* se li atorga una definició àmplia per salvar la dificultat de la seva concreció. Aquí fa referència a la religió dels jueus però per extensió també a la seva tradició, cultura i història, i, per tant, adopta un sentit de globalitat que recull totes les particularitats del camp semàntic referit al món jueu.

En el cas dels conceptes *antisemitisme* i *antijudaisme* s'ha optat per no diferenciar l'origen de l'aversion cap als jueus, convencionalment associat en el primer cas a racial, i religiós en el segon. S'usen sense més els dos termes per explicar les actituds contràries als jueus i, en cas que calgui especificar què les motivava, s'explicita tot seguit sense necessitat d'adoptar un o altre concepte. Aquesta tria ve determinada per facilitar una major comprensió del text i per no entrar en discussions terminològiques sobre la idoneïtat d'un o altre segons el cas.

1.3. Estructura de la recerca i temàtiques

L'estructura del treball vol donar resposta a la diversitat ideològica plantejada a l'hora de determinar els posicionaments de cada grup. Però al mateix temps també ha de facilitar l'organització dels diferents continguts i de les temàtiques tractades. Per això s'ha optat per un primer nivell d'agrupació que reculli els plantejaments de cada sector polític. Per tant, no es planteja l'estructura en funció dels diversos temes, sinó que aquests es tracten dins del marc de cada una de les divisions principals, que són les agrupacions ideològiques.

El fet d'optar per aquesta forma d'organització dels continguts ha de permetre caracteritzar els trets comuns que defineixen les actituds de cada part, ja siguin marcadament homogènies o destaquin per la seva diversitat. Ha de facilitar determinar el volum i la funció que van exercir els debats i veure la imatge projectada dels jueus. Per analitzar i comparar discursos en una societat políticament tan plural i diversa com la d'aleshores és molt més raonable i metodològicament més coherent fer-ho d'aquesta forma, atès que les principals fonts d'informació tenen en elles mateixes un component ideològic molt marcat. Mantenir aquesta estructura facilita, a més, personalitzar i ubicar la nòmina d'autors que van referir-se a la qüestió i ajuda a agrupar les temàtiques específiques que es van tractar.

Dins d'aquest primer nivell d'agrupació es presenten els diversos blocs d'informació i de discurs, on s'interpreten les principals opinions i comentaris. Aquests subcapítols es configuren des de dos punts de vista complementaris. Per una banda, seguint un criteri

temàtic, quan es va generar una producció suficient de notícies i reflexions per englobar-se com una unitat i extreure'n les intencionalitats i els plantejaments. Pràcticament sempre els eixos temàtics vénen fixats pel ressò d'esdeveniments amb empremta jueva i, per tant, el marc històric és, en aquest sentit, decisiu.

D'altra banda, al costat dels blocs temàtics, s'han mantingut com a eixos independents les aportacions personals de polítics i intel·lectuals de primer nivell. Personatges que per la seva incidència en el debat sobre els jueus van esdevenir rellevants no solament per cartografiar la pròpia trajectòria intel·lectual de relació amb el món hebreu, sinó perquè van donar gruix i van complementar les opinions del grup polític del qual formaven part.

Així, les consideracions sobre els jueus d'Antoni Rovira i Virgili, molt pròpies i genuïnes, no es poden desmarcar de les del conjunt del catalanisme d'esquerres. Tampoc les de Francesc Cambó i Manuel Brunet de les del regionalisme conservador. El mateix passa amb les figures del caputxí Miquel d'Esplugues o del claretià Pere Voltas en relació amb el catolicisme; o les opinions d'un Joan Tusquets respecte de les de l'integrisme. L'estudi del relat d'aquests personatges es fa a partir d'unes pinzellades a les seves trajectòries intel·lectuals i de les opinions expressades sobre els jueus dins del seu pensament global, acompanyant-les d'unes conclusions sobre l'impacte dels seus comentaris en el conjunt del sector que representen.

D'aquesta manera, els blocs temàtic i de personalitats rellevants s'agrupen sota paràmetres ideològics similars per tal d'entendre la construcció del discurs de cada grup. Això permet observar les discussions dins de cada sector i conèixer els mecanismes a partir dels quals el tema dels jueus es podia convertir en un argument de disputa i de rivalitat entre ells.

Aquí cal afegir que, deutors d'uns precedents històrics i ideològics, els sectors estudiats responen a unes dinàmiques que no comencen l'any que es planteja com l'inici de la recerca. És per això que es fa un breu repàs dels antecedents i dels comportaments anteriors que poden haver influït l'opinió emesa durant les quatre primeres dècades del segle XX. Els anys finals del XIX van ser rics en disputes i en influències externes, com les discussions sobre el sefardisme espanyol, els arguments sobre diferències de base semita entre catalans i castellans i els debats arran de l'afer Dreyfus. Malgrat que el XIX és un període encara per estudiar a fons i aquesta no és la intenció del treball, ha calgut fer-hi esment per tal de situar les actituds posteriors.

Per contra, l'any 1939 el trencament va ser massa brusca. Si bé és cert que l'actitud filosemita de certs intel·lectuals catalanistes durant el franquisme pot tenir precedents en el període que

aquí s'analitza, la vinculació no resulta tan clara⁸. Aquesta també és una matèria encara per aprofundir, però en alguns casos, per poder resseguir alguns autors, ha calgut conèixer el seu posicionament durant els primers anys del franquisme a fi de contrastar allò que van dir en anys precedents.

Pel que fa a les temàtiques tractades, és obvi que van quedar determinades pel context històric del període d'entreguerres. És precisament l'èmfasi en un tema específic, l'atenció prestada en un fet, l'explicació de les causes i les conseqüències d'un esdeveniment o el punt de vista d'un assumpte centrat en la vida jueva el que fa possible analitzar els matisos i les opinions. Que es parlés o no es parlés, per exemple, de les lleis racials de Nuremberg de 1935, que es fes només descriptivament o bé valorant-ne les repercussions, ofereix una valuosa aproximació a com es va prendre aquell acte de repressió. I d'aquí se'n pot fer la valoració pertinent.

El context històric fa que en l'anàlisi de cada sector ideològic moltes de les temàtiques es repeteixin. Per una banda, amb les qüestions relacionades amb el nacionalisme jueu. Aquí hi entren els plantejaments teòrics sobre el moviment que promovia el retorn dels jueus a Palestina. Implicarà també la forma d'organització del moviment com a estructura i com a mecanisme d'assentament al territori, és a dir, la part pràctica del sionisme amb la immigració i la creació d'infraestructures. Des del 1917, el moviment sionista va viure un període d'expansió a Europa amb la celebració de congressos i a Palestina amb la creació de mecanismes d'organització política que el van fer protagonista de molts debats.

Molt vinculada a la part pràctica del sionisme, apareix la situació d'enfrontament que a partir dels anys vint es va viure al mandat britànic de Palestina entre àrabs i jueus. Aldarulls que es van repetir cíclicament als anys trenta i que esdevenen un bon termòmetre per mesurar si van tenir impacte en la percepció catalana de les qüestions jueves. Serà necessari avaluar com van ser valorats aquests enfrontaments, si van tenir repercussió en les opinions sobre el sionisme o si hi va haver preses de partit segons l'interès ideològic de cada part.

⁸ L'ambient proper als jueus durant el franquisme va ser interpretat per Thomas F. Glick a «Jews and Catalans» com el reflex que el renaixement cultural i nacional dels jueus després de la Segona Guerra Mundial podia aportar en un context de repressió política i cultural a Catalunya. Un altre cas va ser el de Jordi Pujol, que en el llibre *Construir Catalunya* del 1965 manifestava el seu entusiasme pel nou Estat d'Israel, una admiració que es pot resseguir al llibre d'Anna Figuera *Jordi Pujol i els jueus*. També és coneguda l'obra de Salvador Espriu, on va fer una identificació mística de la realitat catalana projectada cap a referents hebreus. D'altra banda, Edicions 62 publicava el 1963 *L'Estat d'Israel* d'André Chouraqui com a segon llibre de l'editorial, al mateix temps que Josep Pla evocava la seva simpatia al llibre *Israel, 1957*. Joan Teixidor ho feia al seu *Viaje a Oriente* del 1959 i Josep M. Lladó-Figueres amb *La guerra de los seis días* del 1967. També cal mencionar l'actitud favorable del polític i escriptor Maurici Serrahima i, tal com assenyala Jaume Renyer a «Anticatalanisme i antisionisme, avui», a finals dels anys quaranta algun pamflet socialista situava Israel com un exemple a seguir per Catalunya.

Per la seva banda, l'antisemitisme que es va escampar per Europa es converteix en un element molt important per concebre globalment les diferents respostes catalanes. És reiterativa la seva presència en els discursos de totes les tendències, però les conclusions i els comentaris poden diferir perquè venien encabits dins de diferents marcs de referència. En aquesta temàtica no només cal situar l'antisemitisme extern, el que es va desenvolupar fora de l'àmbit català i espanyol, sinó que també abasta els comportaments davant un antijudaisme intern que, al seu torn, formava part del relat d'alguns sectors. Els principals episodis, però, es van concentrar en la persecució dels jueus alemanys sota el règim de Hitler, fet que comporta haver d'atendre els posicionaments de cada grup davant la pròpia dictadura i davant la ideologia racista com a marc polític i conceptual de l'antisemitisme dels anys trenta.

Una de les conseqüències de l'ascens del nazisme va ser la fugida de milers de jueus d'Alemanya, circumstància que va afectar de retruc les opinions catalanes. Especialment perquè alguns dels refugiats van arribar a Barcelona, presència que va generar la sorpresa i l'interès de periodistes i observadors. De fet, la presència jueva ja era anterior, com a mínim des del 1918, però es va fer especialment visible i temàticament atractiva a partir de 1933.

El tractament de totes aquestes temàtiques acaba definint, volgutament o no, un perfil del poble jueu que facilitarà aproximar-se a la imatge construïda. Però es poden plantejar altres expressions sobre qüestions jueves que no formaven part directament del context històric, encara que hi estaven molt relacionades. Serien els temes culturals i els que fan referència a la condició dels jueus com a comunitat nacional. Les referències o no referències a personatges rellevants, a l'aportació jueva a la cultura europea, als mecanismes d'identificació històrics i religiosos tant universals com del passat medieval català, etc., seran elements per analitzar però no van ser necessàriament compartits. La seva absència o presència, però, també és un excel·lent indicador per comprendre les actituds adoptades.

1.4. Estat de la qüestió

No existeix una descripció global de la incidència de la qüestió jueva a la Catalunya contemporània. Ben diferent és, en canvi, el panorama dels estudis del període medieval, on l'interès històric per les comunitats hebrees catalanes ha atret un nombre considerable d'especialistes i historiadors d'arreu⁹. Les referències als segles XIX i XX encara són escasses i centrades en aspectes molt específics, sense una visió de conjunt ni una interpretació general de la relació dels catalans amb el judaisme contemporani.

Si això és cert per al cas català, no ho és tant en l'àmbit espanyol, que compta a dia d'avui amb una bibliografia més sòlida sobre aquest període, tant pel que fa referència a episodis puntuals com a actuacions polítiques i debats ideològics. La historiografia sobre el judaisme modern espanyol ha tractat el cas català pel fet de circumscriure'l dins el marc estatal, encara que, tot i detectar-hi certes particularitats i comportaments, no hi ha hagut cap sistematització més enllà de capítols i de mencions en parts d'algunes obres.

En el context espanyol, les aportacions de Gonzalo Álvarez Chillida han estat fonamentals per a l'estudi del discurs antisemita a l'Espanya dels dos últims segles¹⁰. Aquest tema

⁹ Només com a aproximació a la bibliografia existent, citar els reculls que Jaume Riera i Sans va fer als números 1, 2 i 3 de la revista *Calls* dels estudis sobre el judaisme català publicats entre els anys 1836 i 1984.

¹⁰ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coords.); *El antisemitismo en España*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2007, on Chillida hi va publicar l'article «La eclosión del antisemitismo español: de la II República al Holocausto». Pàg. 181-206.

d'investigació l'ha dut a elaborar amb gran amplitud i extensió una de les obres cabdals sobre la matèria, *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*, que és una interpretació de la representació negativa dels jueus feta per la intel·lectualitat espanyola –i catalana–, per polítics i per periodistes a les dues últimes centúries. Un període ampli que apunta moltes de les tendències antijueves aparegudes a l'Estat, però que pel mateix motiu esdevé una vasta enumeració de les principals referències agrupades per afinitats, episodis i etapes. Autors i idees contràries als jueus s'associen a influències i esdeveniments, algunes vegades establint una dialèctica entre les posicions antisemites i les referències clarament projueves, com en el cas de certs autors catalans¹¹.

L'obra de Chillida s'ha de prendre, doncs, com un indubtable referent metodològic i teòric d'aquesta pròpia recerca, ja que és el primer que elabora una anàlisi sistemàtica de discurs per mostrar una determinada imatge dels jueus. Del seu llibre també s'assumeix i s'adopta la idea de l'antisemitisme sense jueus, a fi d'aplicar-la als contextos i a les situacions específiques del cas català, no només a l'antijudaisme sinó a tota la construcció del discurs. El propi Chillida manlleva aquesta idea de l'historiador alemany Manfred Böcker que la va exposar per primer cop a l'obra *Antisemitismus ohne Juden. Die zweite Republik, die antirepublikanische Rechte und die Juden. Spanien 1931 bis 1936*¹².

Altres plantejaments globals del cas espanyol però sense un estudi tan sumari com el de Chillida i menys centrats en l'anàlisi de discurs, es poden trobar en l'obra de Danielle Rozenberg *La España contemporánea y la cuestión judía* o la de Joseph Pérez *Los judíos en España*. La primera centra l'atenció als principals capítols de la relació entre els jueus i Espanya i, el segon, amb una obra de síntesi que dedica els capítols finals al període contemporani fins arribar al franquisme, adopta també la teoria de l'antijudaisme modern sense jueus¹³. Un altre treball de conjunt que incorpora capítols relacionats amb esdeveniments concrets és *Los judíos en la España contemporánea: Historia y visiones, 1898-1998* coordinat per Uriel Macías, Yolanda Moreno Koch i Ricardo Izquierdo Benito. Una obra col·lectiva que compta amb treballs d'interès pel període i la temàtica que aquí s'estudia com els d'Arno Lustiger sobre els jueus a la Guerra Civil; de José Luís Lacave sobre els estudis hebraics fets a Espanya; de Bernd Rother, que centra la mirada a la primera meitat del segle XX o de Jaime Vándor, que dedica la seva part a la comunitat barcelonina¹⁴.

¹¹ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*. Madrid: Marcial Pons, 2002.

¹² BÖCKER, Manfred; *Antisemitismus ohne Juden. Die zweite Republik, die antirepublikanische Rechte und die Juden. Spanien 1931 bis 1936*. Frankfurt: Lang, 2000.

¹³ ROZENBERG, Danielle; *La España contemporánea y la cuestión judía*. Madrid: Marcial Pons, 2010. PÉREZ, Joseph; *Los judíos en España*. Madrid: Marcial Pons Historia, 2005.

¹⁴ MACÍAS, Uriel; MORENO KOCH, Yolanda; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coords.); *Los judíos en la España contemporánea: Historia y visiones, 1898-1998*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000.

Que en el cas espanyol la diferència entre el període medieval i el modern no és tan abismal també ho demostren les investigacions d'esdeveniments de gran importància per a la història de les relacions hispanojueves contemporànies. Per exemple, el fenomen del retorn dels jueus des de finals del XIX, que és abordat per diversos autors i des de perspectives diverses i amb estudis sobre el procés d'assentament estimulat pels projectes de nacionalització dels sefardites dels diferents governs. Destaquen aquí els treballs d'Isidro González *El retorno de los judíos* i de José Antonio Lisbona *Retorno a Sefarad*¹⁵. En aquests treballs esdevé interessant el substrat ideològic de les discussions suscitées en els diferents ambients polítics espanyols al voltant del sefardisme i de la conveniència del possible retorn dels hebreus peninsulars. Per la seva banda, els dos volums de Julio Caro Baroja *Los Judíos en la España moderna y contemporánea* ja no tracten el retorn sinó la pervivència de ciutadans d'ascendència hebrea a l'Estat i de la seva representació des de l'època moderna¹⁶.

Sense apartar-se d'aquest àmbit, un estudi més sociològic de l'assentament dels jueus l'aporta la historiadora Martine Berthelot a la investigació *Cien años de presencia judía en la España contemporánea*, en el qual fa un repàs de les comunitats establertes i de la seva organització des de finals del XIX¹⁷. Una recerca que va obrir les portes a un bon nombre d'estudis antropològics i sociolingüístics que Berthelot ha dut a terme sobre les comunitats hebreocatalanes, especialment les de Barcelona¹⁸.

La Segona República, com a etapa històrica de gran transcendència pel que fa a la relació dels governs espanyols amb els jueus, és excel·lentment desxifrada per Isidro González en un treball que també es fixa en les controvèrsies que va generar aquesta qüestió en els difícils anys de la Guerra Civil¹⁹. Per contra, més centrades en aspectes ideològics i de discurs són les aportacions al judaisme espanyol d'Eva Touboul Tardieu i Isabelle Rohr.

La primera, amb l'obra *Sephardisme et Hispanité. L'Espagne à la recherche de son passé (1920-1936)*, abasta un marc cronològic molt semblant al d'aquesta recerca per mirar d'entendre la representació i la funció del mite del sefardisme dins de l'actuació política i intel·lectual espanyola dels anys vint i trenta. Touboul Tardieu dedica alguns comentaris a la qüestió de Catalunya amb referències a autors catalans que van tenir un paper destacat no en

¹⁵ GONZÁLEZ, Isidro; *El retorno de los judíos*. Madrid: Nerea, 1991. LISBONA, José Antonio; *Retorno a Sefarad*. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1993.

¹⁶ CARO BAROJA, Julio; *Los Judíos en la España moderna y contemporánea*. Tres Cantos: Istmo, 2000-2005.

¹⁷ BERTHELOT, Martine; *Cien años de presencia judía en la España contemporánea*. Barcelona: KFM Editorial, 1992.

¹⁸ Per exemple, Berthelot ha radiografiat la primera comunitat barcelonina; «Memòries dels pioners de la comunitat jueva a Barcelona (1914-1954)», dins DDAA, *La Catalunya jueva*. Girona: Museu d'Història de Catalunya. Catàleg de l'exposició, 2002. Pàg. 233-247

¹⁹ GONZÁLEZ, Isidro; *Los judíos y la Segunda República, 1931-1939*. Madrid: Alianza, 2004.

el tema sefardita, menys important en el cas català, sinó en una visió particular del fet jueu, que ella associa a la dinàmica del catalanisme²⁰.

Rohr, per la seva banda, a l'obra *La derecha española y los judíos, 1898-1945. Antisemitismo y oportunismo* fa un retrat del comportament específic que va tenir un dels sectors ideològics i polítics espanyol més combatiu amb el judaisme des de finals del segle XIX i fins a la fi de la Segona Guerra Mundial²¹. Potser no de forma tan elaborada i completa com els treballs d'Isidro González, però l'obra permet veure l'enfocament que la historiadora pren per entendre un grup específic, amb un anàlisi fonamentat en la premsa i en les actituds expressades per líders i opinadors de l'extrema dreta, bàsicament antisemites.

Però Isabelle Rohr, que ha publicat diferents articles sobre les relacions hispanohebraes al segle XX, no ha estat l'única a referir-se a la construcció del discurs d'un sector polític determinat. Hi ha hagut aportacions molt ben elaborades en aquest sentit, especialment les que, d'acord amb les reveladores aportacions de l'historiador Javier Domínguez Arribas, tracen el sorgiment i desenvolupament del relat antijudeomàçònic que seria adoptat com a doctrina oficial per la dictadura franquista²². Amb bona part de protagonisme català, Javier Domínguez s'apropa als orígens i a l'ús d'aquest argumentari a partir d'unes fonts que van des dels mitjans de difusió de l'integrisme fins a les plataformes propagandístiques franquistes.

Pel cas de França, un dels països des d'on el discurs sobre els jueus influirà d'una manera més decisiva en el debat a Catalunya, la bibliografia sobre aquesta qüestió és enorme. D'acord amb l'interès d'aquesta recerca, l'obra de síntesi de Michel Winock *La France et les Juifs*, que explica des de diferents angles la relació dels francesos amb els jueus des de 1789, és segurament una de les millors aproximacions. Sobretot per l'anàlisi del discurs construït i del paper exercit per intel·lectuals i polítics de totes les tendències i en tot el procés històric, des d'Henry Torrès a Édouard Drumont²³.

Per contra, el panorama a Catalunya és més minso. No s'ha escrit una obra de síntesi que aglutini els diferents aspectes del judaisme contemporani, que situï les aportacions puntuals que ja s'han fet i que a partir d'aquí aportin novetats en la recerca. Aquesta mancança fa que hi hagi certa reiteració en les referències en alguns aspectes, sobretot als fets més rellevants o a

²⁰ TOUBOUL TARDIEU, Eva; *Sephardisme et Hispanité. L'Espagne à la recherche de son passé (1920-1936)*. París: PUPS, 2009.

²¹ ROHR, Isabelle; *La derecha española y los judíos, 1898-1945. Antisemitismo y oportunismo*. València: PUV, 2010.

²² DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico en la propaganda franquista (1939-1945)*. Madrid: Marcial Pons, 2009. DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; «Judíos y masones en la propaganda franquista (1936-1945)», comunicació dins *VII Encuentro de Investigadores sobre el Franquismo*. Santiago de Compostel·la, 2009.

²³ WINOCK, Michel; *La France et les Juifs. De 1789 à nos jours*. París: Éditions du Seuil, 2004.

personatges amb certa incidència en la relació catalana amb els jueus. Tot i així, han aparegut intents de recollir en un mateix volum elements diversos d'estudis contemporanis, com el que es va fer a l'obra col·lectiva *Los judíos de Cataluña*, editada per Jacobo Israel Garzón. És una obra amb capítols centrats en la instal·lació i vida de les comunitats jueves catalanes amb una perspectiva eminentment historicista i humana, i incorpora un índex bibliogràfic i un recull d'autors judeocatalans contemporanis²⁴.

L'escriptor Vicenç Villatoro també s'ha referit a la qüestió amb la publicació de l'assaig *Els jueus i Catalunya*, en el qual vol mostrar els elements de vinculació i retracció entre jueus i catalans al llarg de la història. Amb un equilibri considerable entre l'etapa medieval i la moderna, la part contemporània repassa alguns dels episodis i les actuacions més representatives que s'han produït a Catalunya. Dedicava una part important del text a reflexionar sobre les actituds mantingudes pels catalans en la seva relació imaginària o real amb els jueus coetanis. De manera divulgativa, cita autors i descriu punts de vista que obren les portes a interpretacions sobre les posicions mantingudes, però no hi ha una crítica historiogràfica que permeti detectar els contextos, les influències o els debats entorn de la temàtica²⁵.

Altra vegada la investigadora Martine Berthelot apareix com una de les autores que més ha incidit en aquesta etapa. No solament amb un bon nombre d'articles en què ha tractat l'àmbit lingüístic, sociològic i migratori de la població jueva moderna a Catalunya, sinó sobretot amb la publicació, fa pocs anys, del llibre bilingüe *Juifs de Catalogne. Jueus de Catalunya i altres contribucions a l'estudi dels judaïsmes contemporanis*. Inclou alguns dels treballs que giren al voltant del seu marc d'estudi, centrat en les comunitats catalanes, en els estudis del judaïsme a Espanya i Europa, en aspectes de metodologia i en la contraposició entre judaïsme i judaïsmes a la societats contemporànies²⁶. Els estudis, però, no permeten determinar el punt de vista de l'altra part, el de la societat catalana no jueva que va contemplar el fenomen del judaïsme modern que irrompia amb força en la realitat periodística i a l'imaginari intel·lectual del segle XX.

En aquest sentit, un dels pocs punts sobre l'anàlisi de discurs que ha despertat interès historiogràfic a Catalunya és el de l'empatia catalanista. Si a Espanya ha estat el sefardisme i l'antisemitisme integrista, al Principat ha estat el filosemitisme. Un dels primers historiadors que es va plantejar l'existència d'un interès català favorable al món jueu va ser Joan B. Culla,

²⁴ ISRAEL GARZÓN, Jacobo (ed.); *Los judíos en Catalunya (1918-2007)*. Barcelona: Hebraica Ediciones, 2007. En el llibre hi intervenen autors que en algun moment han treballat el període contemporani, com Jaime Vándor, Martine Berthelot, Maria Josep Estanyol o Uriel Macías.

²⁵ VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya*. Barcelona: Barcanova, 2005. Villatoro fa referència a un concepte molt interessant de relació dels jueus amb els catalans, el de *jueu imaginari*, que afavoreix a partir del mite la creació d'una imatge dels jueus vinculada a estereotips positius o negatius segons el punt de vista. Pàg. 8-9.

²⁶ BERTHELOT, Martine; *Juifs de Catalogne. Jueus de Catalunya i altres contribucions a l'estudi dels judaïsmes contemporanis*. Perpinyà: Presses Universitaires de Perpignan, 2011.

que en diversos articles sobre els hebreus a la Catalunya contemporània ha posat èmfasi en el decantament pro jueu del catalanisme. Ho va fer en un primer moment a l'article «Cataluña-Israel: Reencuentro en la libertad», en el qual ja detectava una inclinació prosemita de la societat catalana, sense diferenciar, però, que la pluralitat política del moment feia que aquesta inclinació fos compartida per un sector social i polític concret i no pas pel conjunt de la societat²⁷.

El mateix historiador explica el mateix fenomen en els articles «Crònica d'un retrobament: els jueus a la Catalunya contemporània» i «Els jueus a la Catalunya contemporània». Hi esmenta la dècada dels anys vint i trenta per plantejar que sectors ideològicament ben distants van mostrar un interès creixent pel fet jueu²⁸. I encara Joan B. Culla, amb una perspectiva més àmplia de tot el segle XX, va tornar a plantejar la complicitat catalanista i republicana a l'article «Encuentros y desencuentros hispano-israelíes: una perspectiva periférica»²⁹.

Però l'existència del filosemitisme català ha estat en molts casos una qüestió de percepcions i no pas d'anàlisi històrica. Vicenç Villatoro, al seu assaig *Els Jueus i Catalunya* o en el pròleg del llibre de Maria Josep Estanyol *Judaisme a Catalunya avui*³⁰ fa notar, de forma més intuïtiva que documentada, que el filosemitisme sobretot literari de postguerra que projectava en els jueus alguns dels valors i de les aspiracions dels catalans havia de ser hereu d'alguna tradició anterior, dient que, molt probablement, venia de la profusió d'obres, estudis i llibres de viatges dels anys vint i trenta. Gonzalo Álvarez Chillida també reconeix un imaginari catalanista de tendència filosemita a partir d'alguns exemples puntuals, tot i que no ho identifica com una actitud general del catalanisme d'esquerres, sinó que vincula aquest sentiment amb el que durant la postguerra manifestaren Salvador Espriu, Josep Pla i posteriorment Jordi Pujol³¹.

La idea del filosemitisme català va ser compartida per l'hebraïsta Eduard Feliu, que de nou va traçar una línia de contacte entre la simpatia dels anys republicans amb l'admiració que va suscitar la creació d'Israel a finals dels quaranta. En el seu discurs d'investidura com a doctor

²⁷ CULLA I CLARÀ, Joan B.; «Cataluña-Israel: Reencuentro en la libertad» dins *Raíces*, núm. 5. 1989. Pàg. 21-27.

²⁸ CULLA I CLARÀ, Joan B.; «Crònica d'un retrobament: els jueus a la Catalunya Contemporània», dins DDAA; *La Catalunya jueva*. Girona: Museu d'Història de Catalunya. Catàleg de l'exposició, 2002. Pàg. 217-231. CULLA I CLARÀ, Joan B.; «Els jueus a la Catalunya contemporània», dins *L'Avenç*, núm. 81. Abril de 1985. Pàg. 68-70.

²⁹ CULLA I CLARÀ, Joan B.; «Encuentros y desencuentros hispano-israelíes: una perspectiva periférica», dins REIN, Raanan (editor); *España e Israel veinte años después*. Madrid: Fundación Tres Culturas i Editorial Dykinson, 2007. Pàg. 99-108.

³⁰ ESTANYOL I FUENTES, M. Josep; *Judaisme a Catalunya avui*. Barcelona: Pòrtic, 2002.

³¹ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 249-251. A l'estudi de RIBAS, Frederic; *De fenicis a protestants. Economistes, enginyers i pensadors catalans*. Lleida: Pagès Editors, 2001, també s'insinua l'apropament català als jueus: «Per tant, les raons d'un evident corrent de simpatia catalanojueva tenen una base més moderna, probablement lligada a la formulació del catalanisme cultural i polític. Ací, s'inscriuria també l'interès i l'atracció, els anys vint, pels moviments irlandès i txec, els seixanta per Flandes i el Quebec o, amb l'ensulsiada del comunisme, pel cas lituà, eslovè... ». Pàg. 22.

honoris causa, titulat *Els jueus i la llengua hebrea a Catalunya: una història intermitent*, Feliu assegura que als anys vint els intel·lectuals catalanistes van captar les possibilitats que el desenvolupament dels sionisme oferia com a exemple per als catalans, i com això va generar un corrent filosemític en diversos sectors de la societat. La novetat de Feliu és que busca les causes d'aquella simpatia, apuntant que va ser la visita del físic Albert Einstein a Barcelona l'any 1923 la que va donar a conèixer el sionisme entre intel·lectuals i polítics catalans³².

Per la seva part, al seu article «On universalist particularism: The Catalans and the Jews», Edgar Illas fa un valent plantejament en mirar d'entreveure les causes del catalanisme filosemita abans i després de la Guerra Civil per tal de relacionar-lo amb la proposta *pujoliana* del *fer país* i amb el messianisme hebreu³³. El filosemitisme de postguerra sorgit de la combinació de l'anticatalanisme i de l'antisemitisme del règim franquista es vincula al *construir Catalunya* de Jordi Pujol –profund admirador d'Israel– amb la idea de l'ajornament i dels projectes inacabats. Per uns, amb la llarga espera per l'arribada del Messies i per a l'expresident i el catalanisme liberal, amb la permanentment incompleta consecució de la plena sobirania del país. Es tracta d'una proposta d'interpretació més teòrica que històrica en què no es pren el filosemitisme com una actitud a estudiar, sinó com una categoria prou sòlida i útil per comparar models nacionalitzadors.

Cal dir, d'altra banda, que l'atracció catalana pel poble jueu en els anys anteriors a la Guerra de 1936-1939 ha estat estudiada en la recerca que precedeix aquesta tesi, publicada posteriorment³⁴, en la qual es va poder detectar la quantitat de referències que sobre la realitat jueva es van fer durant el període republicà en els mitjans catalanistes. I com es va manifestar un corrent de simpatia en el tractament d'aquestes qüestions fruit de la identificació catalana amb el poble jueu i la seva història; gràcies a la defensa dels valors de llibertat i democràcia en un context europeu on dictadura i antisemitisme eren assimilables; i per la contraposició amb el discurs antijueu dels sectors d'extrema dreta.

En aquest darrer apunt, cal dir que l'aportació catalana al discurs integrista antisemita ha estat molt ben identificada per autors com Javier Domínguez Arribas o Jordi Canal, que l'han situada al costat de l'antimaçoneria dels sectors ultracatólics³⁵. Una aproximació més

³² FELIU, Eduard; *Els jueus i la llengua hebrea a Catalunya: una història intermitent*. Discurs d'investidura com a doctor *honoris causa* per la Universitat de Barcelona, novembre de 2007.

³³ ILLAS, Edgar; «On universalist particularism: The Catalans and the Jews», dins *Journal of Spanish Cultural Studies*, vol. 12, núm. 1, 2011. Pàg. 77-94.

³⁴ PÉREZ I VENTAYOL, Joan; *L'exemple dels jueus. El catalanisme d'esquerres i la seva visió del poble jueu, del sionisme i del conflicte a Palestina (1928-1936)*. Barcelona: Institut Món Juïc; PPU, 2010. La versió electrònica va ser publicada per BonPort Edicions el 2014.

³⁵ CANAL, Jordi; «Las campañas antisectarias de Juan Tusquets (1927-1939): Una aproximación a los orígenes del contubernio judeo-masónico-comunista en España», dins FERRER BENIMELI J. A. (Coord.); *La Masonería en la España del siglo XX. Vol II. VII Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española*. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha, Cortes de Castilla-La Mancha, 1996. Pàg. 1193-1214. CANAL, Jordi;

específica l'ha fet Paul Preston, que ha situat la modernització del discurs antijudeomàçnic fet des de Catalunya com una de les principals legitimacions de la Guerra Civil i de la repressió franquista posterior³⁶. Són aportacions que no indaguen tant en la presència de jueus com en el resultat de les interpretacions ideològiques i teòriques, que també són l'objecte de treball de Joan Tafalla Montferrer a l'article «La mano de Israel. Reconducció del discurs franquista antisemita en la segona meitat dels anys quaranta. El cas de “Destino”»³⁷. Tafalla descriu la variació del discurs sobre els jueus articulat en un mitjà tolerat pel franquisme i en un moment de redefinició de les relacions internacionals del règim.

En resum, pel cas català no hi ha hagut una proposta que tracti globalment la presència de jueus, de la seva estada o assentament i de la seva incidència en la societat catalana dels dos últims segles, a pesar dels estudis sociològics sobre les comunitats sorgides de l'experiència pionera de 1918. Existeixen, tot i que minses, algunes propostes d'anàlisi de discurs centrades en actituds concretes o en grups d'opinió molt específics. Però falta interpretar la interacció i la funció dels discursos elaborats en un marc d'heterogeneïtat ideològica i fets en un context on els jueus eren més un concepte preconcebut i una temàtica d'àmbit europeu que no pas una realitat quotidiana i de contacte directe.

Banderas blancas, boinas rojas. Una historia política del carlismo, 1876-1939. Madrid: Marcial Pons, 2006. Els treballs de Javier Domínguez Arribas han estat citats anteriorment.

³⁶ PRESTON, Paul; «Una contribución catalana al mito del contubernio judeo-masónico-bolchevique», dins *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*. Núm. 7, 2007. PRESTON, Paul; *L'Holocaust espanyol: odi i extermini durant la Guerra Civil i després*. Barcelona: Editorial Base, 2011.

³⁷ TAFALLA MONTFERRER, Joan; «La mano de Israel. Reconducció del discurs franquista antisemita en la segona meitat dels anys quaranta. El cas de “Destino”», dins *HMiC: Història Moderna i Contemporània*. Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2005. Pàg. 169-189.

Part 2. La tolerància condicionada del catolicisme renovador

2.1. El sector renovador dins del catolicisme català

2.1.1. Sorgiment i consolidació del sector renovador

Amb el tombant de segle però sobretot a la primera dècada del XX, l'Església catalana va manifestar una sèrie de moviments reformadors en sintonia amb els corrents europeus més aperturistes. El moviment catòlic català progressava en paral·lel als col·lectius més avançats del continent i, al costat de poetes i escriptors de la Renaixença que van impulsar la cultura i les lletres del país, els nous sectors eclesiàstics cercaven una resposta cristiana i catalana a la modernitat que s'albirava amb el nou segle³⁸. L'encíclica *Rerum Novarum* de Lleó XIII va ser determinant en influenciar els nous sectors, que van voler acomodar-se a una doctrina catòlica més d'acord amb els nous temps, tot i que no hi va haver una desvinculació absoluta amb la tradició conservadora³⁹. Per això, i des de finals del XIX, les divergències amb els integristes van ser constants.

A les primeres dècades del XX hi va haver diverses mostres d'aquest progressiu reviscolament de l'Església a Catalunya. Es van seguir els corrents més avançats, sobretot francesos⁴⁰, i es

³⁸ MASSOT I MUNTANER, Josep; *Aproximació a la història religiosa de la Catalunya contemporània*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1973.

³⁹ BADA, Joan; *Història del cristianisme a Catalunya*. Lleida: Pagès; Vic: Eumo, 2005. Veure especialment capítol 8: «De la restauració monàrquica a la Segona República (1874-1831)». Pàg. 201-224.

⁴⁰ En aquest sentit, Carles Lluch explica com l'Església catalana es va emmirallar en el moviment catòlic de la *renouveau catholique* per trobar-hi fórmules de modernitat. LLUCH, Carles; *La novel·la catòlica a Catalunya. Precedents teòrics (1925-1936)*. Barcelona: Cruilla, 2000. Pàg. 68-86.

va promoure una notable activitat editorial que s'adreçava cap a una cada vegada més gran consciència sobre la llengua i la cultura⁴¹. La catalanitat, la romanitat i un cert nacionalcatolicisme eren denominadors comuns de molts d'aquests jesuïtes, caputxins i benedictins, figures de l'incipient moviment de renovació que es declaraven religiosament i política fidels al bisbe Josep Torras i Bages.

Es buscava el distanciament dels sectors més integristes que havien dominat el discurs eclesial de bona part del vuit-cents per esdevenir, dins dels límits de la tradició catòlica, del regionalisme i del conservadorisme social, un corrent reformador amb unes característiques prou diferenciades. Algunes de les ramificacions d'aquests cercles es van manifestar amb la promoció del moviment litúrgic, del gregorianisme o del moviment bíblic, i d'aquesta inèrcia renovadora en van sorgir importants associacions com l'Obra dels Exercicis Parroquials de Catalunya o la Federació de Joves Cristians.

A nivell editorial, tant el Foment de la Pietat Catalana com la Biblioteca Balmes es van situar al costat del monestir de Montserrat, que prosseguia la seva tasca de publicació amb un gran nombre d'obres i noves col·leccions, que es convertiren en la principal via per a la dinamització eclesial. Van aparèixer revistes de cultura i de pensament catòlic de gran qualitat i potència intel·lectual, entre les quals *La Paraula Cristiana*, fundada el 1925 pel canonge Carles Cardó. Van continuar o en van sortir d'altres com *Estudis Franciscans*, que havia estat fundada pel pare Miquel d'Esplugues el 1907, caputxí que també es va situar al capdavant de la revista de filosofia i teologia *Criterion*. Al seu torn, es publicaven *Vida Cristiana*, *Analecta Sacra Tarraconensia* o *Catalunya Social* i, el maig de 1929, es fundava el diari catòlic *El Matí*, en un primer moment dirigit per Josep M. Capdevila i sota la batuta del canonge Cardó. El nou diari buscava un punt de vista no sotmès a cap dogma concret més enllà del compromís catòlic no integrista, democràtic i catalanista.

Per la seva banda, la doctrina catòlicosocial de Lleó XIII també va impulsar la creixent preocupació social d'aquesta Església. A resultes de la industrialització, els nous corrents van mirar d'acostar-se a les masses obreres, però amb un èxit limitat. L'acció en el camp social, en part fracassada per la importància dels sindicats d'esquerra i dels partits obrers, anava dirigida a superar postures paternalistes i a aconseguir major influència en cercles de treballadors⁴².

⁴¹ MASSOT I MUNTANER, Josep; *L'Església catalana al segle XX*. Barcelona: Curial, 1975. Pàg. 24. Massot assegura que tot i que el missatge i el discurs d'aquest sector era eminentment tradicional, no van mancar intents, reeixits en part, de renovar-lo d'acord amb els moviments europeus més avançats. MASSOT I MUNTANER, Josep; *Església i societat a la Catalunya contemporània*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003. Pàg. 18 i ss.

⁴² GARCÍA JORDÁN, Pilar; *Els catòlics catalans i la Segona República (1931-1936)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1986. Pàg. 25-32.

Tanmateix, la influència de l'entramat cultural i el caire liberal que vertebrava els moviments renovadors propiciava un discurs polític tolerant i diferenciat del dels ultracatòlics i això va suposar, per exemple, que la caiguda de la Dictadura de Primo de Rivera només fos lamentada pels grups més conservadors, fet que exterioritzava un missatge més propens dels nous sectors a acceptar règims polítics com la República.

Es deixaven enrere, per tant, arguments antiliberals, es van admetre corrents culturals europeus i es tendia a abandonar la confusió entre allò polític i allò religiós, al mateix temps que la militància catalanista enfortia un caràcter més democràtic. Era, en definitiva, «un cristianisme dialogant, o almenys essencialment tolerant, que no exorcitzava la democràcia ni la laïcitat, i manifestava una neutralitat activa envers el pluralisme de la societat catalana i el seu creixent procés de secularització»⁴³.

2.1.2. La renovació del discurs, també sobre la qüestió jueva

L'impuls dels corrents catòlics renovadors va comportar un enfocament diferent sobre la qüestió jueva. No es podia mantenir un discurs que, com el que es projectava des dels grups més integristes, acusava els jueus del crim deïcida, i el judaisme de ser el nucli d'una conspiració mundial que pretenia desbancar el cristianisme. La renovació ideològica comportava superar la llegenda i el mite i enfrontar-se a la modernitat, també en el discurs sobre els jueus, tal com s'estava fent entre els reformadors europeus. D'aquesta forma, desvincular-se de l'integrisme també suposava una diferenciació argumental que situava les referències al món hebreu dins dels paràmetres ideològics en què aquests cercles catòlics s'estaven emmotllant.

El nou discurs cap als jueus es va manifestar en tres de les publicacions més representatives del moviment: la revista de filosofia *Criterion*, la revista catòlica de cultura *La Paraula Cristiana* i el diari *El Matí*. En part, també a l'òrgan de la Federació de Joves Cristians *Flama*. En el seu tractament es va compartir una línia més o menys comuna de tolerància i acceptació, fins i tot concorrent, on van coincidir els plantejaments de tres dels grans autors que més aportacions van fer al nou discurs catòlic sobre el judaisme: el caputxí Miquel d'Esplugues, el claretià Pere Voltas i el benedictí Antoni Ramon Arrufat.

Però si bé és cert que en aquestes plataformes de divulgació situades dins de l'àmbit renovador hi va haver una forma innovadora d'encarar el desafiament ideològic que significava la modernitat jueva, no es pot amagar que encara existien opinions vinculades a

⁴³ PIÑOL, Josep M.; *El Nacionalcatolicisme a Catalunya i la resistència: (1926-1966)*. Barcelona: Edicions 62, Ajuntament de Barcelona, 1993. Pàg. 29-30. Veure especialment el capítol III de la primera part: «El corrent catòlic renovador fins a la Guerra Civil». Pàg. 37-46.

críteris antijueus, especialment d'autors amb vincles propers a les posicions més conservadores.

Van ser diverses les qüestions vinculades a la temàtica hebrea amb presència destacada dins d'aquestes publicacions, fet que demostra l'interès i la importància suscitada en el pensament catòlic, reflex del que passava als cercles europeus. No va ser una qüestió residual en els debats del catolicisme ni del sector renovador; de fet, en la mateixa doctrina cristiana i bíblica, el judaisme hi mantenia una presència tangencial molt important, encara que no va ser exclusivament la qüestió bíblica o històrica l'únic motiu de reflexió. Va compartir protagonisme amb extenses referències a elements contemporanis, com l'antisemitisme o el sionisme, aleshores i per diferents motius temes d'enorme interès entre els diferents sectors cristians.

Però la incidència del debat que es va fer des del catolicisme era majoritàriament en un pla intel·lectual. Es van discutir qüestions que en bona mesura no formaven part d'una realitat de vincle amb els jueus o el judaisme, sinó relacionades pràcticament només a interpretacions teòriques. Tot i que es va mantenir contacte amb la realitat hebrea en els viatges missionals i de pelegrinatge a l'est d'Europa o a Palestina, la relació va ser majoritàriament intel·lectual.

La renovació del discurs sobre el judaisme, doncs, encetava una etapa allunyada de l'antisemitisme integrista, al mateix temps que alguns dels autors catòlics adquirien un pes molt important en la construcció global dels discurs català sobre aquesta qüestió. No solament per la seva obra i el grau de coneixement amb què van referir-s'hi, sinó també, i especialment, per l'atracció que van sentir i van manifestar vers el poble hebreu.

2.2. El pare Miquel d'Esplugues i el missatge d'Israel

2.2.1. Vida i pensament

Nascut a Esplugues de Llobregat el 10 de juliol de 1870 amb el nom de Pere Campreciós i Bosch, la mort del pare quan just tenia sis anys i un entorn familiar humil i devot van fer que aviat es decantés per una vida religiosa. De ben jove, Pere Campreciós va entrar al Seminari Conciliar de Barcelona i va ingressar a l'orde dels franciscans caputxins el 1887, adoptant el nom de pare Miquel d'Esplugues, per continuar amb els estudis de filosofia i de teologia fins al seu ordenament com a sacerdot el 1893.

La seva inquietud intel·lectual va fer que, més enllà de la completa immersió religiosa, entaulés un diàleg permanent amb la filosofia, la política i la religió. Aquesta doble preocupació intel·lectual –filosòfica i teològica– el va portar a dirigir el 1907 la publicació *Estudios Franciscanos*, que més tard catalanitzaria, i el 1925 a impulsar i dirigir la primera revista catalana de filosofia sota el nom de *Criterion*, que es va publicar fins al 1936⁴⁴. El mateix nom de *Criterion* apel·la directament a aquella disciplina que cercava la veritat sota el

⁴⁴ JUAN LLORET, Pasqual; *Apunts sobre la figura del pare Miquel d'Esplugues*. Esplugues de Llobregat: Ajuntament d'Esplugues, 1987. Per a una visió global de la vida i l'obra del pare Miquel es pot acudir també al volum 86 de gener-agost de 1985, números 382-383, de la revista *Estudios Franciscanos. Revista cuatrimestral de Ciencias Eclesiásticas publicada por las provincias capuchinas ibero-americanas* que es va dedicar, amb diferents textos, al cinquantenari de la mort del seu fundador.

doble símbol del saber i de la creença i mostrava la mentalitat modernitzadora del pare Miquel.

Els compromisos ideològics que va prendre Miquel d'Esplugues el van convertir en un dels homes d'església més destacats del moviment de renovació cristiana a Catalunya. Des de la publicació d'*Estudios Franciscanos* va mantenir un estil apologetic contra el corrent integrista quan, per exemple, en el segon número de la revista l'any 1908, ja feia gala d'un punt de vista molt més liberal, en dir: «Demanem la llibertat més absoluta per al nostre pensament, i encara que les respectem totes [les idees] en allò que valen, no admitem en el terreny purament científic i de controvèrsia cap altra autoritat ni d'escola, ni col·lectivitat ni d'individus ni res...».⁴⁵

És en aquest ambient que es van definir les diferents lluites que van traçar la trajectòria ideològica del pare Miquel⁴⁶. Antoni Mora resumeix la primera lluita com el combat contra l'integrisme predominant. Especialment quan el caputxí s'allunyava dels postulats més conservadors, s'acostava a l'aliança de la Solidaritat Catalana i més tard acceptava l'experiència republicana. Després, i com a conseqüència d'aquesta primera lluita, també es va mostrar favorable a una tendència de separació entre l'Església i l'Estat, sobretot per evitar la influència política dins el món eclesiàstic i a la inversa.

Mora també destaca el combat del pare Miquel per l'expansió de la filosofia cristiana i el de la consideració cap a la dona, quan d'Esplugues va prologar el llibre de Dolors Monserdà de Macià⁴⁷. O la lluita per homenatjar i elogiar homes il·lustres que havia conegut en persona o a través de la seva obra com Joan Maragall, Josep Torras i Bages, Jacint Verdaguer o el primer comte de Güell. Al mateix temps que es convertia en mestre intel·lectual i mentor de primeres personalitats de la Catalunya noucentista com Josep Carner, Jaume Bofill i Mates, J. V. Foix, Tomàs Carreras Artau, Carles Riba o Josep Maria Capdevila.

La implicació amb el catalanisme i la cultura catalana també formava part de la seva actuació. En una entrevista a l'òrgan de la Federació de Joves Cristians va defensar fèrriament la cultura del país. Considerava que per arribar a la plenitud cultural calia «superar-nos a

⁴⁵ Citat per DE RUBÍ, Basili; «El Pare Miquel d'Esplugues i "l'ideal de la Mercè"». Projecció apologeticopolítica», dins *Estudios Franciscanos. Revista cuatrimestral de Ciencias Eclesiásticas publicada por las provincias capuchinas ibero-americanas*. Volum 79, núm. 362-363. Abril-desembre de 1978. Pàg. 406-461. El text original publicat pel pare Miquel era en castellà.

⁴⁶ MORA, Antoni; «Les lluites del pare Miquel d'Esplugues. Uns episodis de Filosofia (i) Política», dins MONTSERRAT MOLAS, Josep; CASANOVAS, Pompeu (eds.); *Pensament i filosofia a Catalunya II: 1924-1939*. Barcelona: INEHCA, Societat Catalana de Filosofia, 2003. Pàg. 11-32.

⁴⁷ MONSERDÀ DE MACIÀ, Dolors (pseudònim de Dolors Monserdà i Vidal); *Estudi feminista. Orientacions per a la dona catalana*. Pròleg del P. Miquel d'Esplugues, Barcelona: Lluís Gili, 1909. També relacionat amb el tema de la dona el pare Miquel va escriure el 1906 l'obra *Ensayo sobre la paz interior en la vida cristiana de la mujer*. Barcelona: Subirana.

nosaltres mateixos i superar els d'enfront; d'això en pervindran màxims profits per a l'una i l'altra cultura, i en definitiva per al país». Sobre el futur de la cultura catalana, una cultura que «no us assusteu [sic], serà cristiana –ja ho és ara– i no ho serà, tot alhora» manifestava que era optimista sobre el seu esdevenidor, però no del tot. «El veig, com l'avenir global de Catalunya, amb ulls de creient fermíssim en els seus destins. Una mica llunyans, però. No ho oblidéssim; ens cal ésser modestos per ésser objectius. El present nostre dista moltíssim, en cap ordre, de plenituds culturals»⁴⁸.

El pensament religiós del pare Miquel va decantar-se pel plantejament tomista, admirador tant de la doctrina de Tomàs d'Aquino com de la seva projecció filosòfica posterior⁴⁹. En aquest sentit, el caputxí Basili de Rubí ha considerat que el tomisme del pare Miquel s'ha de situar en un doble aspecte, com a conscienciació d'una doctrina i com a presa de possessió d'una determinada actitud. La voluntat del pare Miquel d'incidir en la creació d'un moviment *neotomista* a Catalunya va comportar que establís una xarxa de col·laboracions amb diferents pensadors catòlics, on va destacar la relació que va mantenir amb Joan Tusquets i Terrats, dues obres del qual, *El teosofisme* de l'any 1927 i *Assaig de crítica filosòfica*, de 1928, van ser prologades per d'Esplugues⁵⁰.

És important remarcar la relació amb Joan Tusquets, que va ser col·laborador habitual i secretari de redacció de la revista *Criterion*, fundada pel caputxí. Malgrat la seva amistat, que es va trencar per la campanya que Tusquets va iniciar contra Francesc Macià, titllant-lo de maçó⁵¹, existia una separació abismal en la consideració de la qüestió jueva entre els dos

⁴⁸ Josep Janés i Olivé; «El P. Miquel d'Esplugues ens parla del futur de la cultura catalana», dins *Flama*, núm. 5. 8 de gener de 1932. Pàg. 3.

⁴⁹ Josep Massot encasella Miquel d'Esplugues dins aquesta tradició catòlica de pensament a *Aproximació a la història... op. cit.* Pàg. 79-81.

⁵⁰ DE RUBÍ, Basili; «Neoescolasticisme del Pare Miquel d'Esplugues i dels seus col·laboradors. Als 75 anys de la revista "Estudios Franciscanos"», dins separata de *Estudios Franciscanos. Revista cuatrimestral de Ciencias Eclesiásticas publicada por las provincias capuchinas ibero-americanas*. Volum 83, 1982. Pàg. 37-78.

⁵¹ CANAL, Jordi; «Las campañas antisectarias de Juan Tusquets (1927-1939): Una aproximación a los orígenes del contubernio judeo-masónico-comunista en España», dins FERRER BENIMELI J.A. (Coord.); *La Masonería en la España del siglo XX. Vol II. VII Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española*. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha: Cortes de Castilla-La Mancha, 1996. Pàg. 1193-1214. D'altra banda, Joan Tusquets va insinuar la reconciliació amb el pare Miquel durant els Fets d'Octubre de 1934, just abans de la mort del caputxí: «De estos días, empleados en la oración, la lectura, y en arriesgadas excursiones por aquellos picachos orgullosos [d'Andorra] recuerdo un hecho significativo. El Padre Miguel de Esplugas, que había sido uno de los patriarcas del nacionalismo catalán y que había roto conmigo desde mi campaña contra Macià, me escribió en forma insospechada. Decíame que auguraba días terribles para Cataluña y que para dar un sentido más derechista y español a sus trabajos intelectuales, no dejara de visitarle a mi regreso. En realidad, no pude cumplimentar su ruego. Apenas llegado a Barcelona, me enteré de que se hallaba casi moribundo. Falleció por aquellas fechas. El 6 de octubre marca el final de la desviación padecida por la región catalana durante las postreras décadas. Todas las personas dotadas de sentido común que España recobraba su misión secular y empuñaba el cetro de sus comarcas. El desvario de la nacionalidad catalana, con su Parlamentito, su petulante literatura y su política de breves horizontes, se desvaneció. Y el Padre Miguel, que era inteligente y tenía un gran corazón, no pudo sobrevivir al desengaño». TUSQUETS, J.; *Masones y pacifistas*. Burgos: Ediciones Antisectarias, 1939. Pàg. 86-87. Cal advertir que aquest va ser un dels llibres més virulents de

pensadors catòlics. Tant per l'objecte d'anàlisi –el suposat judaisme modern conspirador per a un, el poble hebreu bíblic per a l'altre– com per les conclusions divergents a què van arribar.

Miquel d'Esplugues va morir a Barcelona a primers d'octubre de 1934 a l'edat de seixanta-quatre anys a conseqüència d'una llarga malaltia. En record de la seva vida i obra, se'l va reconèixer pel seu humanisme i pel fet de tenir una personalitat franca i propera, que «deixarà petjada per la seva obra de govern i d'orientació moderna dins l'ordre caputxí; i sobretot per la seva acció personal sobre els molts que s'honoraven de la seva amistat i la seva producció literària, ben abundosa».

Així, segueix l'obituari, «més que no pas els seus escrits, el que havia donat una notable personalitat al P. Miquel eren les seves qualitats humanes, que es manifestaven plenament en el seu tracte exquisit. [...] Personalment donava la sensació d'un franciscà autèntic: alegre –tenia un repertori d'anècdotes inexhaurible amb les quals donava mobilitat a la conversa més transcendental–; enemic sistemàtic de la violència –en les idees i en els procediments–, i optimista empedernit, sistemàtic. Creia en la bondat substancial dels homes»⁵².

La seva tolerància i la defensa d'unes determinades idees li van causar problemes quan, durant la Gran Guerra, es va declarar francòfil, «cosa que li valgué no pocs disgustos, perquè en aquella època, entre la gent de dreta, era gairebé considerat com una cosa diabòlica». Més tard, durant la dictadura de Primo de Rivera, «figurà en les llistes negres dels patriotes als quals es feia objecte d'una vigilància especial. Ben sovint fou amonestat amb motiu del que s'anomenaven les seves activitats separatistes, per les altes autoritats eclesiàstiques, aliades del dictador». Aquestes posicions li van suposar la bel·ligerància dels sectors més conservadors dins l'Església, sobretot «pel seu esperit liberal i obert, pel seu catalanisme i ara per la seva adhesió sincera a la República, [per la qual cosa] fou duríssimament atacat i calunniat per la fracció integrista que preval dins les esferes oficials»⁵³.

Tusquets i per tant amb una voluntat propagandística que posa en quarantena aquesta possible *espanyolització* del pare Miquel.

⁵² D. Ricart; «El P. Miquel d'Esplugues. Un catalanista liberal traspasat», dins *L'Opinió*, 2 d'octubre de 1934. Pàg. 5. Van aparèixer molts comentaris a la premsa de tot signe lamentant la seva mort. Per exemple, Petritxol; «El Pare Miquel d'Esplugues», dins *DIC*, núm. 169. 6 d'octubre de 1934. Pàg. 9. Portada. També a *La Veu de Catalunya* se sentia la seva pèrdua: «Ha mort el Pare Miquel d'Esplugues», 2 d'octubre de 1934. Pàg. 8. Al mateix diari, Joaquim Pellicena concentrà en poques paraules el compromís del pare Miquel: «La vastitud catòlica i la curiositat enciclopèdica del seu pensament, la volada ecumènica del seu esperit, es fonien amb el seu barcelonisme actiu, amb el seu catalanisme integral». Joaquim Pellicena; «El Pare Miquel d'Esplugues», 4 d'octubre de 1934. Pàg. 11.

⁵³ J.[eroni] M.[oragas]; «Ha mort el pare Miquel d'Esplugues», dins *La Publicitat*, 2 d'octubre de 1934. Portada. De gran sentiment també va ser la lletra obituària del seu confrare pare Rafael de Mataró; «El Pare Miquel d'Esplugues és mort», dins *Flama*, núm. 136. 5 d'octubre de 1934. Pàg. 2, article que es va reproduir a diferents mitjans.

2.2.2. El pare Miquel i la significació d'Israel, segons Joan Estelrich

Un any després de la seva mort, la revista *Criterion* va publicar un número doble extraordinari en l'aniversari del decés del caputxí⁵⁴. En el monogràfic hi van participar intel·lectuals i amics del pare Miquel que van versar sobre aspectes diversos de la seva vida, obra i trajectòria, i també sobre la seva relació personal. Entre altres, hi van intervenir personalitats com Gabriel Alomar, Carles Cardó, Josep Carner, Tomàs Carreras i Artau, J. V. Foix, Gaziell, Josep Maria Junoy o Josep Maria López-Picó, entre d'altres.

Un dels darrers textos del monogràfic és el que va escriure el polític i periodista Joan Estelrich sota el revelador títol d'«El P. Miquel d'Esplugues i la significació d'Israel»⁵⁵. En l'article, Estelrich mira de tractar la significança que la qüestió hebrea havia tingut en el pensament de l'homenatjat. La poca bibliografia existent sobre la figura del pare Miquel no ha situat la qüestió hebrea en el centre de la seva inquietud intel·lectual. Més aviat es considera una preocupació secundària que va sorgir al final de la seva vida, quan es va publicar el llibre pòstum *El missatge d'Israel*. Malgrat que no va ser un tema central en la seva obra, la singularitat de la temàtica i l'especificitat de les propostes d'Esplugues van comportar que Estelrich destaqués precisament aquest aspecte en el número extraordinari de *Criterion*.

Tanmateix, el text del polític de la Lliga no és ben bé una dissecció de la relació i l'actitud mantinguda pel caputxí amb la qüestió hebrea, sinó una contraposició de la visió del caputxí amb el punt de vista del propi Estelrich. Al final, l'article acaba sent més una reflexió personal que no pas una mera descripció del pensament *espluguesià*, fet que permet, d'altra banda, entendre quina va ser la visió d'Estelrich sobre el judaisme.

En l'article, Estelrich, que va ser delegat catalanista als congressos de les nacionalitats durant els anys vint, destaca el caràcter afable i amistós del pare Miquel, la seva personalitat optimista i el seu recorregut intel·lectual, que situa com un aprofundiment de la tradició encetada per Torras i Bages. Ara bé, també li sembla que a banda d'aquest comportament exemplar, el caputxí «acollí tanmateix remotes seduccions. Àdhuc, darrerament, les més contràries al seu temperament generós, plàcid, i supremament anticatastròfic: les febroses seduccions semítiques».

⁵⁴ *Criterion*. Núm. 40-41, juliol-desembre de 1935. Veure també Ramon Esquerra; «“Criterion” i el P. Miquel d'Esplugues», dins *La Veu de Catalunya*, 2 de gener de 1936. Pàg. 8.

⁵⁵ Joan Estelrich; «El P. Miquel d'Esplugues i la significació d'Israel», dins *Criterion*, núm. 40-41. Juliol-desembre de 1935. Pàg. 354-362.

És evident la recança d'aquestes paraules, de no compartir aquelles «febroses» –per tant, malalties– seduccions que en els últims anys de vida havia prodigat d'Esplugues. Per a Estelrich, la inclinació cap a les qüestions semítiques fins i tot era contrària al temperament cristià del seu amic. El polític justificava aquella atracció pel semitisme assegurant que l'obra i els comentaris del pare Miquel sempre estaven vinculats a l'exegesi bíblica i a la interpretació dels textos sagrats –el mateix pare Miquel va ser un dels promotors de la Fundació Bíblica Catalana– i que això el va portar a conèixer a fons el poble protagonista de l'Antic Testament, i s'hi va identificar.

Però aquest fet no li feia restar simpatia per un home que «era un golut de les essències substancioses: de la fe i del pensament, de la pàtria i de l'univers; dels homes fonamentals i de les institucions tradicionals i clàssiques. Creia amb un providencialisme absolut, en la definitiva victòria de totes les idees i de tots els moviments justos; no acceptava mai la tragèdia implacable; portat d'un esperit conciliador a ultrança, no s'esverava de cap pacte». A més de descriure'l com a «obrer d'un ressorgiment nacional i espiritual» i com un home que era «tot plegat, un català romaníssim i apostòlic».

En l'explicació de la seva relació personal i intel·lectual, detalla la forma que tenien d'entendre i de discutir la situació del món, mitjançant cartes personals i llargues converses. En una d'aquestes, recorda el polític conservador, es va produir una resposta enfadada del pare Miquel, a resultes de la referència al poble català que Estelrich havia fet al llibre *Fènix o l'esperit de Renaixença*, on deia que «a un poble en passió de llibertat li presentem més aviat Roma que Judea, Anglaterra que Irlanda. És a dir, l'estructuració i el dret, per compte de la dispersió i la fantasia nòmada; el sentit jeràrquic de les renaixences contra els sentiments anàrquics de les decadències».

La protesta dolguda del caputxí, reconeix Estelrich, va venir pel fet de considerar aquesta sentència de forma totalment oposada: «Aquest passatge no agradà al P. Miquel. M'ho escrigué francament. Després d'aplaudir les meves posicions espiritualistes, em deia: “M'ha dolgut més de trobar-hi, per això, aquests mots: Per què a un poble en passió de llibertat li presentem més aviat Roma que Judea”. I afegia: “Vol dir que no hauria d'ésser a la inversa? Jo crec que tota la llibertat que hi ha al món ve de Judea, i que totes les tiranies han copiat el model de Roma». Aprofitant aquesta resposta, el caputxí li va anunciar la futura aparició d'un nou llibre que seria una apologia d'Israel sota molts aspectes, «un d'ells, com a factor de tota llibertat que hi [ha] hagut i que hi ha al món. *Unusquisque in suo sensu abundet*».

A partir d'aquí és quan Estelrich comença a entendre la predisposició i l'aproximació que el seu amic havia experimentat cap a la qüestió hebrea, fet que el porta a descriure'l de la forma següent: «El P. Miquel és dels pocs escriptors de casa nostra que ha investit coratjosament el

tema jueu, el tema semita. Un altre, és Gabriel Alomar. Un altre, el P. Voltas, que s'ha ocupat documentadament, de[1] sionisme. Sinceríssim com era, el Pare Miquel hagué de plantejar-se el tema en formular-se el problema cristià en les seves bases històriques. Tots els factors del problema se li avivaren, segons em confessa, per l'esclat espiritual del paisatge, en visitar per dues vegades la terra de Jesús».

Per refermar aquesta empatia, el polític catalanista cita passatges del llibre pòstum del caputxí *El missatge d'Israel*, especialment aquells que sentencien de forma més rotunda l'apropament del pare Miquel cap al poble hebreu, per concloure que «aquest poble exigeix, si més no, pietat i respecte. Amb admiració infinita pel seus reeiximents, sent el P. Miquel cada dia més envaïdores les exigències de la seva simpatia envers Israel. Té el seu Missatge per la realització més gran dins el llinatge humà»⁵⁶.

Va ser el mateix d'Esplugues, explica Estelrich, el que li va confessar que d'anys ençà i en relació amb la suggestió d'Israel havia patit un doble canvi. Un, en l'aproximació a l'àmbit del pensament, en què s'interessava més pels pensadors i filòsofs i la seva geografia i temperament que no pas per les seves idees. L'altre canvi s'havia produït amb un gir en l'esfera religiosa, quan s'havia convertit en molt més historicista i molt menys atent a «la mera articulació sistemàtica de tals o tals veritats...».

Aquest pas del món de la teologia al camp bíblic va ser degut, segons el polític conservador, a la participació a la Fundació Bíblica Catalana, amb unes tasques de direcció que li van desvetllar «vives ànsies de conèixer pam a pam la terra d'Israel», i havien acabat donant al pare Miquel el convenciment que «l'home, sense el missatge d'Israel, es trobaria dins l'univers ignorant de com hi ha vingut i cap on va».

A partir d'aquest punt, l'article d'Estelrich es capbussa en un diàleg entre la visió *prosemita* preconitzada pel caputxí amb la visió més allunyada que ell manifesta. El text gira cap als plantejaments i la interpretació que el polític de la Lliga tenia del món jueu.

D'entrada, aclareix que de ben jove havia viscut de prop l'antisemitisme a Mallorca pel fet que havia nascut a Felanitx. També s'havia trobat amb la qüestió jueva en els debats i sessions de les nacionalitats a Europa, per la qual cosa deia conèixer ben de prop aquesta qüestió. Tanmateix, assumeix que la seva posició distava bastant de la que mantenia el pare Miquel. Per això entra a valorar les aportacions del llegat d'Israel per veure quines eren les que, segons ell, podien ser adoptades o havien de ser bandejades per la civilització europea occidental.

⁵⁶ *Ibid.*

La seva reflexió mira de ser, doncs, un contrapunt a la visió d'Esplugues, presentant-se com un defensor de la cultura clàssica europea, que al seu parer no havia de patir influències d'àrabs i jueus⁵⁷.

En el text de *Criterion*, Joan Estelrich intenta definir la visió que el caputxí tenia de la qüestió jueva. El qualifica de filosemita però no presenta una argumentació sòlida sobre aquesta apel·lació més enllà d'algunes referències al seu últim llibre. Fa notar com l'actitud del pare Miquel era controvertida i singular dins d'un món catòlic encara poc procliu a reconèixer el judaisme. Però l'article, inicialment amb aquesta finalitat, es converteix després en un aparador de les idees que sobre el judaisme tenia el polític. En aquest sentit, el text recull molt millor la interpretació d'Estelrich que no pas la que volia transmetre d'Esplugues. És evident que l'article era una justificació de la divergència de posicions que en aquesta qüestió existia entre els dos autors.

2.2.3. *Les Marginals bíbliques*

Els últims anys de la trajectòria del pare Miquel van estar marcats per la direcció de la Fundació Bíblica Catalana, entitat que a partir del 1928 iniciava la traducció al català de diferents volums de la Bíblia. Dirigir la Fundació no solament va significar per al pare Miquel un profund coneixement de l'Antic Testament, sinó que amb la sortida al públic dels nous volums de la col·lecció, es va dedicar a fer llargs comentaris a la premsa que encapçalava amb el títol de *Marginals bíbliques*.

Aquestes aportacions permeten veure com les idees de reconeixement de la projecció bíblica d'Israel s'anaven elaborant amb els exemples que l'estudi de la Bíblia li aportaven. Per a ell, el pes de la tradició hebrea en el cristianisme no era motiu de crítica sinó de reivindicació i acceptació. Aquests articles serien l'avantsala de la seva obra posterior.

La primera de les *Marginals bíbliques* apareix a *La Veu de Catalunya* el 1929 coincidint amb l'inici de les publicacions de la Fundació Bíblica. A l'article, d'Esplugues hi marca l'objectiu i els criteris dels textos. «Vorjant [sic] la Bíblia i la filosofia: Així he estat a punt d'encapçalar aquestes notes. Per fi, ha prevalgut el títol equivalent i més modest: "Marginals bíbliques". Tant l'un com l'altre són indicació de llur caràcter divulgador i planer com una conversa. [...] Sacerdot de Crist, no oblidó mai que la meva missió primordial és evangelitzar: Aneu,

⁵⁷ L'actitud mantinguda per Joan Estelrich en aquest article i la seva relació amb la qüestió jueva es tracta en un apartat propi a la part del catalanisme conservador.

ensenyeu tots els pobles. Però s'ensinya els qui no saben. “A evangelitzar els pobres m'envià”». ⁵⁸

Ben aviat, la publicació del Pentateuc semblava estimular la versió més semítica del caputxí, en referir-se al poble protagonista amb uns termes de reconeixement per la seva aportació històrica i religiosa. «Com n'és d'il·luminador contemplar la singular creació mosaica que és el poble hebreu, a la distància de quatre mil anys, i després de daltabaixos inconeguts en la història d'altres pobles!». Fa un reconeixement cap als jueus des del passat més remot i fins a l'actualitat: «La primera autoritat moral i religiosa de l'univers –primera i única en el seu gènere– és exercida, en nom del Fill de David, pels seus Vicaris a la terra. L'alta filosofia ha lliurat a fills d'Israel els seus secrets, de vegades les seves desviacions sublimes: Philò, Avicenna, Maimònides, Spinoza, Bergson, Freud i tants d'altres. L'alta política i el gran comerç, l'alta finança i la gran premsa, les quatre forces més poderoses de la terra, són intervingudes palesament, sovint hegemònicament, per la raça de Jacob». ⁵⁹

Després de referir-se a *Els actes dels apòstols* i a *Sant Pau als Romans*, i arran de la publicació el 1930 del llibre *Job; Proverbis; Eclesiasta* com a volum sisè de la Fundació, el pare Miquel va ampliar al diari *El Matí* les seves impressions crítiques amb una sèrie de tres articles més, també publicats a *La Veu* ⁶⁰. L'elogi de Job que hi fa d'Esplugues per la seva fermesa de fe davant els turments a què va ser sotmès, no només el focalitza en la fortalesa del personatge bíblic, sinó perquè també representava la tradició hebrea de fidelitat malgrat les adversitats.

Diu: «La raça semita –la de Job, fill de Noé, però no d'Abraham– fou en l'antigor la raça teològica per excel·lència. I cap sector d'ella tant com Israel. Ho vol dir el seu nom: “El que ha vist Déu; el que lluità amb Déu i ha prevalgut”. Aqueixa doble significació del poble de Jahvé és l'essència de la seva història. Quan cau de les mans balbes d'Israel, raça, la recull el Cristianisme, religió universal. Així passen mil[·]lennis i el prisma teològic d'Israel no descompon les seves refraccions. Evoluciona, es perfecciona; però, immanent en el Jahveisme monoteista».

⁵⁸ P. Miquel d'Esplugues; «Marginals Bíbliques I. Descobrir la Bíblia», dins *La Veu de Catalunya*, 13 d'abril de 1929. Pàg. 5.

⁵⁹ P. Miquel d'Esplugues; «Marginals Bíbliques III. Els altres llibres del Pentateuc», dins *La Veu de Catalunya*, 18 d'abril de 1929. Pàg. 5.

⁶⁰ P. Miquel d'Esplugues; «Marginals bíbliques I. El llibre de Job» dins *El Matí*, 1 d'abril de 1930. Pàg. 8; «Marginals bíbliques II. El llibre de Job» dins *El Matí*, 2 d'abril de 1930. Pàg. 1; «Marginals bíbliques i III. La saviesa de Salomó», dins *El Matí*, 3 d'abril de 1930. Pàg. 11. «Marginals bíbliques I. Job», dins *La Veu de Catalunya*, 3 d'abril de 1930. Pàg. 5. «Marginals bíbliques II. El llibre de Job», dins *La Veu de Catalunya*, 5 d'abril de 1930. Pàg. 5. «Marginals bíbliques i III. La saviesa de Salomó», dins *La Veu de Catalunya*, 9 d'abril de 1930. Pàg. 5.

Pocs mesos després, i seguint amb el fil encetat, les seves reflexions continuen amb una aproximació molt més directament centrada a la significació d'Israel⁶¹. En la nova tongada, els seus comentaris fan referència al tercer llibre de la Fundació, el que duia per títol *Josué; Jutges; I i II de Samuel; Rut*.

En el primer dels articles de la nova sèrie de *Marginals bíbliques*, «Israel i la terra de Promissió», cita dos autors per afermar les seves consideracions. D'una banda, el jueu francès Elie Eberlin i el seu llibre *Les juifs d'aujourd'hui* de l'any 1927 i, de l'altra, mossèn Miquel Costa i Llobera i el seu llibre *Visions de la Palestina*. La tria d'aquests autors és significativa, ja que representen un distanciament de l'ortodòxia catòlica més antijueva.

La referència central del volum tercer de la Fundació Bíblica era el retorn a la terra promesa, d'aquí que el pare Miquel es plantegés la vinculació entre aquesta terra i el poble que l'havia d'ocupar: «Quins lligams vinculen a Israel la terra de promissió i ell a ella? Quina llei d'enigma presideix la seva aparició com a poble, la seva duració eterneïforme, o els seus tràgics destins? Perquè no és sols en la Dispersió; és a Egipte, al Desert, dintre de Palestina que “la història dels jueus no ha estat sinó una perllongada i foscant tragèdia”», agafant la cita d'Elie Eberlin.

Considera l'hebreu un poble gairebé idòlatra de la seva terra, tot i que la història no li havia permès disposar-ne sinó excepcionalment. Tampoc el medi hostil, religiós o ètnic a què s'havia hagut d'afrontar amb els pobles veïns, deia, explicaven la voluntat exacerbada de posseir la terra promesa. Les lluites, la dispersió i la manca de cohesió es convertien, per tant, en una tragèdia endèmica. Així, tal com relata, el que vinculava la terra amb el poble jueu era el mateix Déu, Jahvè: «Poble de *Jahvè*, poble d'*Israel*, paradoxalment únic i paradoxalment teocràtic entre tots els pobles, l'única adequada il·luminació d'ell i de la terra promesa, sembla Jahvè mateix, donador de nom a Israel i condicionador autoritari d'aquesta donació».

En la menció que fa a la propietat d'una terra pròpia hi podia haver una crítica implícita a la moderna concepció del sionisme, de retorn a la terra dels avantpassats. De fet, com es veurà, el pare Miquel va criticar el projecte sionista, al qual només li veia possibilitats de triomfar amb l'acceptació jueva del veritable Crist. Amb aquest sentit de crítica es pot entendre la següent afirmació: «¿Per què llavors no creure reacció perillósíssima d'un espiritualisme,

⁶¹ Aquesta nova sèrie d'articles apareixerà publicada simultàniament a tres diaris, a *El Matí*, a *La Nau* i a *La Veu de Catalunya*. P. Miquel d'Esplugues; «Marginals bíbliques I. Israel i la terra de Promissió», dins *El Matí*, 12 de novembre de 1930. Pàg. 8. Dins *La Nau*, 13 de novembre de 1930. Pàg. 4. I dins *La Veu de Catalunya*, 12 de novembre de 1930. Pàg. 5.; «Marginals bíbliques II. La teocràcia d'Israel», dins *El Matí*, 13 de novembre de 1930. Pàg. 8. Dins *La Nau*, 14 de novembre de 1930. Pàg. 4. I dins *La Veu de Catalunya*, 14 de novembre de 1930. Pàg. 5.; «Marginals bíbliques i III. La teocràcia d'Israel (II·lusionismes: Realitzacions)», dins *El Matí*, 16 de novembre de 1930. Pàg. 10. Dins *La Nau*, 15 de novembre de 1930. Pàg. 4. I dins *La Veu de Catalunya*, 16 de novembre de 1930. Pàg. 5.

exacerbat per contenció, certes capacitats malastrugues de transformar les visions de la fe, humils i objectives, en subjectivismes grassos i enlluernadors? Fe pura: heus ací la llum de Jahvè. Obsessió proteïforme d'un messianisme terrejador: heus ací la degeneració de la fe en l'ànima d'aquell poble».

Davant aquesta manca d'una observació pura de la fe i «víctima d'aquests miratges», el poble hebreu no havia copsat ni va saber veure, diu d'Esplugues, la sobirana grandesa de Jesús, «Ungènit del Déu d'Israel, Rei dels jueus»⁶². Era, doncs, la vinculació i la visió crítica que establia amb herència bíblica dels hebreus el que anava modelant la seva actitud enfront els jueus, aproximant-se a posicions d'empatia, tal com dirà Joan Estelrich.

El següent dels articles de la mateixa sèrie⁶³, «La teocràcia d'Israel», manté l'actitud de crítica i de comprensió de l'Antic Testament. Insisteix en la tragèdia que incorporava el poble jueu quan va ser incapaç d'entendre i seguir el veritable messies, malgrat els senyals que, segons d'Esplugues, els remetia Jahvè. La teocràcia d'Israel era, en definitiva, la teocràcia *jahveïsta*, «perquè Israel, políticament teocràtic, com molts altres pobles de l'antigor, fou entre ells l'única teocràcia d'un Déu personal, transcendent, creador del cel i de la terra, Senyor, en fi de l'univers». Però ni aquest fet ni la no acceptació de l'arribada del messies en la figura de Crist eren arguments per arremetre contra els jueus. Tot el contrari, el monoteisme i l'omnipresència teocràtica serien els millors antecedents del cristianisme.

Aquests eren uns atributs que reconeixia i admirava com a propis del poble d'Israel, i se'ls feia seus: «Endinsar-nos en la tragèdia d'aquest poble és sentir remogudes les entranyes per una pietat finament penetradora. És, ensems, experimentar el pessigolleig d'una noble enveja. Tràgica i tot, la raça predestinada apareix amb les màximes honors. Cap poble amb més influx, en la jerarquia de l'esperit, que el poble d'Abraham i de Moisès, de David i d'Isaïes, de Jesús i del Vas d'elecció, l'Apòstol per antonomàsia. Però, la màxima honor d'Israel és la gran tragèdia d'Israel».

«Constituït a base teocràtica, hom diria que entre les possibilitats humanes no hi ha la d'encarnar, ni mitjanament, una teocràcia digna. Més que més digna de Jahvè. Dos mil anys de predilecció javeïsta, de benifets, de promeses, d'amenaçes, de càstigs, de prodigis en nom de Jahvè; d'insignes Rabins de la Torah i lúcids Profetes del Déu vivent, si foren prou per a aconseguir –missió primordial d'Israel– el filament auri de les promeses abrahàmiques fins a arribar al Messies, mai no bastaren per a constituir-lo normalment en poble digne de la missió que Jahvè li confià. Més aviat es veuen créixer les desorientacions d'Israel a mesura que

⁶² P. Miquel d'Esplugues; «Marginals bíbliques I. Israel i la terra de Promissió... *op. cit.*

⁶³ P. Miquel d'Esplugues; «Marginals bíbliques II. La teocràcia d'Israel... *op. cit.* Les cites són extretes de l'article aparegut al diari *El Matí*.

s'atansava, llum del món, l'Enviat de Jahvè. I la tragèdia dos cops mil·lenària de la inadaptació al javeisme, és curullada per la tragèdia de la incomprensió cristiana; és a dir, per dos altres mil anys d'un messianisme sense Messies. [...] Aquests quatre mil anys d'ensopegar el llinatge amb un Israel creient màxim i màxim il·lús, neguit propi i de l'Univers, fenomen deslligat i torturant, que per això mateix fascina en tanta de manera l'observador amb fe cristiana o sense fe cristiana: Heus ací la suma nobilitat i la gran tragèdia d'Israel»⁶⁴. És en aquestes afirmacions on descansa gran part de l'atracció que el pare Miquel d'Esplugues va proferir al final de la seva vida cap a l'hebraisme.

L'últim text de la sèrie també ve amb el títol de «La teocràcia d'Israel», però subencapçalat per les paraules «Il·lusionismes: Realitzacions»⁶⁵. Dues paraules que acabaven sent la concreció de la tragèdia d'Israel però també la seva màxima aportació. En aquest sentit, queda clar com l'aproximació que el pare Miquel demostrava cap al judaisme es traduïa per la contribució que havia fet a la seva màxima convicció religiosa, al triomf del cristianisme.

Per una banda, els *il·lusionismes* venien establerts pel caràcter humà del poble que suportava l'acció de Jahvè, «i un poble, com tots, de la seva època, incapaç de no ésser influït pel medi religiós, social i polític dins el qual es movia». I davant d'aquest fet, tot i que el poble d'Israel es trobava amb el monopoli de tres idees essencials i universals «les quals, precisament perquè li venien tan amples, havien de resultar d'allò més perilloses a les seves mans» acabaven portant a la creença d'un messianisme i a deliris de grandesa.

Aquestes tres idees essencials i universals exposades pel caputxí eren la d'un Déu únic sobirà de l'univers, la d'un Déu favorable a Israel i contrari als altres pobles i la d'un Déu bèl·lic que atorgava al seu poble un territori que havia de sostenir un imperi universal. Però les capacitats d'Israel, «massa-popular», per donar sentit transcendental a aquestes revelacions quedaven atenuades per «idees vivents en l'antitètica exemplaritat d'altres pobles» fins a esdevenir un il·lusionisme. I aquest il·lusionisme era el que va acabar portant a la mort de Crist que, segons d'Esplugues, també va significar al mateix temps la passió i la mort d'Israel.

Ho expressa de la forma següent: «Les reiterades declaracions de Jesús com a Enviat, ajudant-se a proverbials prediccions profètiques i a la idea generalitzadíssima de la plenitud dels temps, havien exacerbat de mala manera la consciència il·lusionista d'Israel; i en la malastrugança d'aquest medi sorgí el vaitot: Donar la batalla a Roma, vèncer-la i alçar-se en nom de Jahvè amb el domini del món. Fou la darrera i més aguditzada crisi d'il·lusionisme en Israel, ja ombra només de poble, que Roma, com les cendres d'un cadàver, acabà d'esventar

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ P. Miquel d'Esplugues; «Marginals bíbliques i III. La teocràcia d'Israel (Il·lusionismes:... op. cit. Les cites són extretes de l'article aparegut a *El Matí* i la cursiva és del mateix autor.

per tot el món». La mort de Crist era, per tant, la mort del poble d'Israel, però que no va ser en va, ja que suposava la definitiva victòria del cristianisme.

Les *realitzacions* aportades pel poble hebreu acabaven definint una altra de les idees essencials de Miquel d'Esplugues, com era que l'aportació del judaisme era absolutament primordial per al triomf del cristianisme. Hi havia una línia inseparable en les dues confessions, no només de llinatge sinó també a través del mateix Déu. Era aquesta la raó per la qual el caputxí acabava trobant en Israel un element de reconeixement i fins i tot d'admiració. I aquest recorregut intel·lectual, que altres homes d'església podien utilitzar com a argument per atacar els jueus, ell l'acaba interpretant com un element fonamental d'una consciència fermament cristiana.

«La seva mort [del poble jueu] ha estat la vida de l'Univers. Se suïcidà en la forma localista de poble de Déu; i sorgí de les seves despulles en la forma eterna de Religió universal. Triomfen, doncs, en el Crist, totes les idealitats primordials del jansenisme. I adquireixen una realitat, unes proporcions que mai cap somiador d'Israel pogué imaginar. Ni d'Israel, ni de cap poble. Més o menys ben servit, però clos, gairebé s'hiat pel seu poble, ara Jahvè a través de Jesús refulgeix per tota la terra. Únic Déu que no ha pogut derrocar la filosofia, és l'únic també que sobreviurà al naufragi possible de tots els déus».

El llinatge era el que vinculava Israel amb el triomf de la nova religió i era també motiu per entendre el vincle decisiu i la línia que unia judaisme i cristianisme: «Un jueu, Jesucrist, és adorat en tot l'univers com a Déu i home [...]. L'Església, originalment jueva àdhuc a simple vista és aquell reialme del qual s'escriu: "I seurà sobre el tron de David, el seu pare, i el seu reialme no tindrà fi" [...]. Una jueva, mare de Crist, assoleix honors desconeguts en la història de les divinitats femenines en tots els pobles».

Fins a concloure que, definitivament, era el poble jueu qui havia de deixar el seu messianisme il·lusionista i el que havia d'acabar acceptant que no hi havia cap altra salvació que Crist. Perquè Crist, «en tant que Déu i en tant que home, és de *fet* la glòria màxima d'Israel. Perquè la suprema il·lusió d'Israel es realitza només en el Crist i pel Crist».

L'última sèrie de les *Marginals bíbliques* es fixa en Sant Pau, que esdevé un personatge cabdal en la concepció del caputxí sobre la qüestió bíblica. En aquest cas, la sèrie és de quatre articles que fan referència al volum catorzè de la Fundació Bíblica, *Lletres de Sant Pau: de primera als Corintis a Hebreus*. Els articles⁶⁶ són una evocació a la figura de Pau de Tars,

⁶⁶ P. Miquel d'Esplugues; «Marginals bíbliques: Sant Pau I. El vas d'elecció», dins *El Matí*, 28 de setembre de 1932. Pàg. 7. Dins *La Veu de Catalunya*, 28 de setembre de 1932. Pàg. 4. «Marginals bíbliques: Sant Pau II. El presoner de Crist», dins *El Matí*, 29 de setembre de 1932. Pàg. 6. «Marginals bíbliques: Sant Pau III. a) Paulinisme i Cristianisme», dins *El Matí*, 1 d'octubre de 1932. Pàg. 6. Dins *La Veu de Catalunya*, 1 d'octubre de

màxim exponent de la conversió d'un jueu a la fe cristiana i gran predicador de la nova fe arreu de l'Imperi romà.

Pau es converteix, d'aquesta forma, en al·legoria i en l'element bíblic que justificava la resolució de la qüestió jueva a través de la conversió al cristianisme, no només a nivell universal i històric sinó també, i particularment, en la forma com bona part del catolicisme català va contemplar la solució del *problema jueu*⁶⁷. Diferents opinadors de la intel·lectualitat catòlica van mostrar-se partidaris de la conversió dels jueus, i la figura bíblica que representava aquest procés era Sant Pau, que va passar d'una observança estricta del judaisme a patir el procés de conversió amb l'aparició de Jesús, segons els textos.

En el seu conjunt, doncs, el pensament de Miquel d'Esplugues sobre l'hebraisme expressat a les *Marginals* venia a demostrar que la qüestió jueva no era un element bàsic ni exclusiu en el seu pensament, sinó que esdevenia un mecanisme per reforçar la seva convicció cristiana. La qüestió hebrea es convertia en un vehicle mitjançant el qual podia obtenir arguments que reafirmaven la veritat i el triomf del cristianisme, tal com predicava.

Però la utilització del judaisme bíblic per justificar les pròpies posicions comportava un notable acostament cap a la complexitat del món hebreu antic, amb el qual va acabar simpatitzant. Considera l'hebraisme l'antecessor imprescindible i necessari del cristianisme que, en definitiva, era la veritable raó del seu interès intel·lectual. Tant convençut n'estava, que va aplegar tot aquest plantejament en un llibre.

2.2.4. El missatge d'Israel

L'obra *El Missatge d'Israel. Israel, Jesús, Sant Pau* publicada molt poc després de la mort del pare Miquel no ha estat pràcticament analitzada ni per la historiografia ni per cap de les referències posteriors dedicades a la figura del caputxí. És evident, però, que aquest llibre recull gran part del seu pensament sobre la qüestió hebrea i l'Israel antic.

El llibre es basteix sobre la temàtica i l'estructura de les *Marginals bíbliques* publicades en forma d'articles els darrers anys. L'obra, que gira al voltant de les reflexions de la influència bíblica en el cristianisme, presenta un títol revelador que evoca a una forma de tractar la tradició del judaisme i del poble jueu dins de i a través del cristianisme en clau de filosofia i de teologia de la història. Tal com diu la crònica d'*El Matí*, els tres elements que conformen el

1932. Pàg. 3. «Marginals bíbliques: Sant Pau i IV. b) Paulinisme i Cristianisme», dins *El Matí*, 6 d'octubre de 1932. Pag. 6. Dins *La Veu de Catalunya*, 3 d'octubre de 1932. Pàg. 3.

⁶⁷ Com es veurà, en bona part dels autors i de les publicacions catòliques apareixia l'opció de la conversió jueva.

subtítol *–Israel, Jesús i Sant Pau–*, condensen la idea que el pare Miquel havia prefigurats a les *Marginals*.

En primer terme, l'existència d'una línia de connexió amb Israel, que és l'element que aporta la visió històrica, els orígens monoteistes i la fesomia del poble escollit. En segon lloc, Jesús, l'iniciador de la cristiandat. I, finalment, Sant Pau, el jueu convers que va iniciar la tasca evangelitzadora de la nova doctrina. La ressenya del diari conclou: «La visió crítica del llibre, fent marxapeu en les gràvides sentències del Gènesi, abasta els fets més culminants del poble escollit, tots els quals flueixen aroma de Crist. Reporta la figura patriarcal dels Profetes, matisadors de l'aspecte més típic, on recolza la prestància del poble de Jahvè».⁶⁸

D'Esplugues fa l'exercici d'extreure de la tradició del judaisme allò que era positiu i convenient –el seu missatge, que desgranarà al final– per incorporar-lo al cristianisme i elevar-lo a un valor universal. El llibre, però, no és senzill. Ni de contingut ni de comprensió, i algunes de les referències aparegudes a la premsa així ho certifiquen.

L'estil del pare Miquel és dens i carregós: «S'ha parlat diverses vegades de l'estil literari del Pare Miquel d'Esplugues, i se li han fet retrets. Certament, estil brillant a estones, concís a moments, de vegades es treu cara amb el matoll dels parèntesis i dels afegitons. Tot seguit, però, es veia que més que un estil defectuós era una manca d'estil. No se n'havia preocupat. [...] No gens menys el seu sense-estil era tan original que qualsevol paràgraf era d'ell i no podia ésser de ningú més que d'ell».⁶⁹

La influència *bíblica* dins de la seva obra tampoc era nova. Arrenca dels primers anys de formació, quan se li va despertar una gran predilecció per l'estudi de les Escripures que ja mai més va abandonar. Tot i ser autodidacte, la influència bíblica es va manifestar en totes les seves obres i textos. Va estar sempre present en la seva investigació filosòfica, religiosa i política i alguns dels seus textos són de concreció fonamentalment bíblica, com les *Marginals* o el mateix llibre *El Missatge d'Israel*. Basili de Rubí afirma que l'ús i l'abús de la paràbola bíblica va centrar en molts casos bona part de l'argumentació del seu amic⁷⁰.

⁶⁸ Àngel Marquès; «“El Missatge d'Israel”, del Pare Miquel d'Esplugues», dins *El Matí*, 6 de novembre de 1934. Pàg. 7.

⁶⁹ Jeroni Moragues [sic]; «El missatge d'Israel», dins *Mirador (La Publicitat)*, 2 de desembre de 1934. Pàg. 2. Tanmateix, aquesta visió de l'estil barroc del pare Miquel no era unànime: «Aquesta obra del P. Miquel s'ha publicat pocs dies després de la seva mort. Llibre en el que l'ànima del mort vibra d'entusiasme davant de Terra Santa. Una literatura senzilla, prou coneguda per tots –matitzada [sic] d'un deix de tristesa i alegria ensem– ens fa veure el pensament del malaguanyat caputxí sobre el subtítol de l'obra: “Israel, Jesús, Sant Pau». Amadeo Jori Roges; «Llibres. Panorames literaris. *El missatge d'Israel*, del P. Miquel d'Esplugues», dins *Flama*, núm. 141. 9 de novembre de 1934. Pàg. 2.

⁷⁰ DE RUBÍ, Basili; «El Pare Miquel d'Esplugues i “l'ideal de la Mercè”... op. cit.

Mercès d'aquesta dedicació, Francesc Cambó el va escollir per presidir la Fundació Bíblica Catalana. La intervenció del pare Miquel a la Fundació –creada el 1922 per tal de promoure la traducció i l'edició de la Bíblia– i els dos viatges que va fer a Terra Santa van contribuir a donar sortida a la seves inquietuds, que finalment el van dur a escriure aquest llibre «psicològico-teològic» sobre el missatge d'Israel dins de la històrica tradició bíblica⁷¹. Tanmateix, de la paràbola bíblica que assenyala Basili de Rubí se'n troben antecedents en obres anteriors. És el cas del llibre de l'any 1916 *Nostra Senyora de la Mercè. Estudi de psicologia ètnico-religiosa de Catalunya*.

Fruit de l'ambient de puixança literària, religiosa i catalanista de l'època, l'obra reivindica la influència del cristianisme en la configuració de la personalitat catalana. A la segona part hi ha un capítol dedicat a la identificació etnicoreligiosa de Catalunya, diferenciada de la d'Espanya i que es va perfilar, segons el pare Miquel, a través de l'aspecte històric, ètnic i religiós que provenia de la influència de l'Església romana. És en aquesta part que incorpora la metàfora bíblica presentant les figures de Sant Pau i Sant Pere.

Ambdues figures havien assumit, diu d'Esplugues, la cultura d'Israel que havia estat incorporada a la formació hel·lenicollatina de l'Imperi romà en convertir-se aquest al cristianisme. Sant Pau esdevenia la metàfora que el pare Miquel adoptava gràcies a la suposada predicació que va fer del cristianisme a la província tarraconense. Amb la tasca de Sant Pau es va crear un cristianisme de base romana, i de l'estructuració cristiana del dret romà en va sorgir, diu d'Esplugues, el seny i el capteniment català⁷².

El Missatge d'Israel, per la seva banda, ja plenament centrat en l'aspecte bíblic, té una estructura molt clara diferenciada en tres parts, cada una de les quals conforma el subtítol de l'obra: *Israel*, *Jesús* i *Sant Pau*. Acaba amb unes conclusions i s'encapçala per uns mots proemials. Cada part, al seu torn, està dividida en diferent capítols que coincideixen, alguns d'ells, amb els textos de les *Marginals bíbliques*.

⁷¹ Una breu descripció de l'obra a MASSOT I MUNTANER, Josep; *Aproximació a la història religiosa...* op. cit. Pàg. 81. D'altra banda, a l'article d'Àngel Marquès «El Missatge d'Israel», del Pare Miquel d'Esplugues... op. cit. es fa la descripció següent: «El sant baró sentia frisances d'Eternitat. Abans de lliurar l'ànima, va voler visitar de bell nou les Terres Santes, escenari i testimoni dels grans esdeveniments bíblics i de la Redempció, per a després vessar l'àmfora curulla de javeisme i d'impressions jerosolimitanes en aquesta obra pòstuma "El Missatge d'Israel", que consagraria amb escriu el prestigi de l'eximi caputxí, si altres produccions no l'haguessin acreditat a bastament». Cal destacar que en un dels viatges que el pare Miquel va fer a Palestina va anar acompanyat de Manuel Brunet, que es distingiria els últims anys de la República i durant el primer franquisme per una actitud marcadament antisemita.

⁷² DE RUBÍ, Basili; «El Pare Miquel d'Esplugues i "l'ideal de la Mercè"... op. cit. D'ESPLUGUES, P. Miquel; *Nostra Senyora de la Mercè. Estudi de psicologia ètnico-religiosa de Catalunya*. Barcelona: Ibèrica, 1916. Pàg. 136.

És precisament en els mots proemials, escrits la Setmana Santa del 1934 des de la ciutat de Jerusalem durant el segon viatge a Terra Santa⁷³, on els caputxí exposa la necessitat d'explicar el seu pensament religiós sobre les bases històriques del cristianisme. Ho vol fer amb l'exposició de problemes i aportant alguna perspectiva de solució, però sense voler entrar en el terreny «de l'especialització i del professionalisme». Avisa, a més, que en aquesta interpretació hi havia un element a destacar, que era la naturalitat amb què tractaria la qüestió d'Israel.

És en aquests mateixos mots proemials on expressa de forma més clara el valor positiu que la tradició d'Israel tenien en l'herència i com a referents del cristianisme. Les seves paraules són sorprenents en admetre la seva admiració cap a Israel: «A més, fill espiritualment d'Israel, declaro, abans de cloure aquests mots proemials, que “cap cosa d'ell no em sento aliena”. M'emociona com si fos pròpia la seva tragèdia mil·lenària. M'enorgulleixen, com una glòria de família, els seus triomfs. No em desorienten ni m'escandalitzen, siguin com siguin, les seves anomalies. Penso que un poble expressament cridat i fèrriment afaïçonat per a ésser únic en el món, gràvid durant dos mil anys de Jahvè i del seu Crist i espasmat durant altres dos mil d'haver-lo lliurat a la terra, exigeix, si més no, pietat i respecte. Amb admiració infinita dels seus reeiximents, confesso, doncs, que de dia en dia sento més envaïdores les exigències de la meua simpatia envers Israel, enfront de qualssevol sistemàtics menyspreadors i detractors seus; i tinc el seu Missatge per la realització més gran dins del llinatge humà, fet i fet per l'únic llevat fecund de dignificació del nostre llinatge».⁷⁴

Tanmateix, no es poden treure de context les paraules del caputxí. Ni tampoc aquesta admiració d'Israel. Cal prendre aquí Israel com un concepte, i especialment com una tradició religiosa i com una herència que bevia de les fonts de la Bíblia més que qualsevol altre referència contemporània.

Tampoc es pot deslligar el concepte d'Israel amb el referent bíblic i l'aportació que aquest referent va tenir, segons el caputxí, en el triomf del cristianisme. «¿És que Moisès, els Profetes i Jesús mateix no es cansaren d'invectivar el seu poble? Evidentment, els defectes, no pas el poble en massa, com fa l'antisemitisme. Ni el seu Missatge, com pretén l'enderiament racionalista, tan apte per a replantejar, com incapaç de solucionar els grans problemes dels quals l'autèntic Missatge d'Israel i la visió ortodoxa del Crist és solució única. [...] ¿Consta enlloc, d'altra banda, que els llavis del Ressuscitat diví s'obrissin després per invectivar el seu poble? Ni ens consta, ni era natural, puix que les fites eternes de la seva glorificació era Israel,

⁷³ El pare Marc de Castellví va fer un exhaustiu relat d'aquest viatge a Palestina, fet en companyia del pare Miquel i del pare Bonaventura Ubach, en una sèrie de vint-i-sis articles apareguts a *Flama* sota el títol de «De Dan a Bernabé» publicats entre el 29 de novembre de 1935 i el 15 de juliol de 1936.

⁷⁴ D'ESPLUGUES, Miquel; *El missatge d'Israel. Israel, Jesús, Sant Pau*. Barcelona: Llibreria Catalònia, 1934. Mots proemials.

condemnant-lo a mort, qui les havia posades. Tan a llur desgrat com vulgueu i amb la decisiva complicitat del Procurador romà, foren els sacerdots, els ancians, el pontífex, Herodes, Judas mateix, els qui acabaven de coronar Jesús, crucificant-lo, com a “Rei dels segles, immortal i invisible” que de la creu estant, regnaria amb imperi únic. La glòria triomfal de dinou segles ¿no serà prou per fer-nos magnànims amb Israel, Pare del Crist, perquè, víctima poc o molt inconscient d’una anomalia suïcida, però tan comprensible, s’enderià, oh misteri!, a fer perdre el fruit diví de les seves entranyes, si és precisament gràcies a aquest desvari que es féu efectiva la salvació del llinatge?».⁷⁵

La primera part de l’obra, la que fa referència al primer dels tres conceptes del llibre, es divideix en quatre capítols. El primer té una capçalera que crida l’atenció, *La suggestió d’Israel*, i s’hi tornen a citar autors com Elie Eberlin i Miquel Costa i Llobera. L’autor hi narra el motiu que li havia permès acostar-se d’aquesta forma tan particular a Israel. Com al llarg de la seva vida d’estudi de la filosofia havia patit un procés gradual pel qual va passar d’interessar-se més per les idees a voler aprofundir més en el context dels que les elaboraven. «La història de les religions –no cal dir la història del Cristianisme i de les heretgies dintre el Cristianisme– han pres un relleu més acusat que la mera articulació sistemàtica de tals o tals veritats i àdhuc que llur científica demostració. No és que hagi vist minvar la consideració al contingut d’una fe aliada a la ciència a través de la teologia; és que m’ha semblat preferible contemplar-lo rutilant de gerdor en l’arbre santíssim de la fe».

Reconeix, a més, que aquest desplaçament del món de la teologia al món de la Bíblia es devia en part a la tasca al capdavant de la Fundació Bíblica, i, segons comenta, «el fet és que em desvetllà vives ànsies de conèixer pam a pam la terra d’Israel, sobretot Galilea, bressol, i Jerusalem, teatre, de la nostra teologia i de la nostra Redempció», que va culminar amb els viatges que va fer a Terra Santa⁷⁶.

El significat del concepte d’Israel antic, el missatge del qual és el que es destacarà al final de l’obra, apareix en el capítol segon d’aquesta primera part, amb el títol *Les velles essències d’Israel i la seva psicologia a través dels textos mil·lenaris*. És en el primer llibre del Pentateuc, el Gènesi, on considera que es contenen les essències d’aquest poble. Bona part del capítol són cites d’aquest passatge bíblic i de l’explicació d’Abraham com a iniciador de la nissaga jueva.

En aquest recorregut acaba transmetent una visió d’Israel que segueix la línia de la seva admiració: «¿Què ha estat Israel en el conjunt de la seva existència? Oh meravella! El que hom explícitament llegeix i endevina a la claror d’aquests textos [el Gènesi]: ni més ni menys.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Ibid.* Pàg. 18 i 19.

Ha estat, amb immens avantatge, el primer en el regne del cel i el primer sense comparació, en capacitats per a ensenyorir-se de la terra; el poble més patriarcalment aferrat a les seves tradicions, i en el seu capteniment potser el poble més anàrquic; exponent històric de glòries supremes i de tragèdies incompartides; renunciador, per mant plat de llentilles a la glòria màxima del seu missatge; gran triomfador per la seducció o per intriga, i no res o quasi no res en l'àrea del braó disciplinat de la força; en resum, ha estat, per adhesió i contradicció, el poble de Jahvè i del Messies, exponent devotíssim i signe etern de contradicció; el vell Israel, de Jahvè i el nou, del Messies».⁷⁷

En el tercer capítol de la primera part, *El profetisme a Israel*⁷⁸, hi ha la vindicació que la grandesa d'Israel no requeia pas en la seva civilització o qualsevol aspecte geogràfic, polític, o històric, sinó que el que havia fet gran Israel era la seva vinculació amb Déu, una idea ja expressada anteriorment⁷⁹. Israel presentava unes característiques que el feien únic, que el diferenciaven de la resta. Segons d'Esplugues, els altres pobles situaven les divinitats i profetismes subordinats a raons d'Estat, quan a Israel era a l'inrevés, l'Estat i els canvis polítics quedaven subordinats a Jahvè. I això havia suposat que la política i la civilització dels altres pobles hagués florit o desaparegut i, en canvi, el triomf de la fe i la religió en el poble hebreu hagués estat la seva salvació⁸⁰.

El capítol quatre, dedicat a *La Teocràcia d'Israel*, és una revisió pràcticament calcada, tot i petits canvis, dels dos articles publicats a les «Marginals bíbliques II. La teocràcia d'Israel» i «Marginals bíbliques i III. La teocràcia d'Israel (II·lusionismes: Realitzacions)» l'any 1930. Insisteix, per tant, en el fet que malgrat la grandesa d'Israel, no va saber reconèixer la missió que Jahvè li va confiar i va quedar desorientat a mesura que s'acostava l'enviat de Déu. Aquesta no admissió va comportar que la tragèdia del poble hebreu es perpetués a través de no comprendre ni reconèixer Crist.

Tot i no reconèixer-lo, amb la mort de Crist també Israel va ser condemnat al suïcidi com a poble de Déu, i és aquí on va sorgir la forma eterna de la religió universal: «Triomfen, doncs, en el Crist, totes les idealitats primordials del jahveisme. I adquireixen una realitat, unes proporcions que mai cap somniador d'Israel ni de cap poble no pogué imaginar. Més o menys

⁷⁷ *Ibid.* Pàg. 35.

⁷⁸ Aquesta part del llibre també coincideix, amb lleugeres modificacions, amb una sèrie d'articles publicats anteriorment que, si bé no van ser encapçalats com a *Marginals bíbliques*, en tenen tota l'aparença. P. Miquel d'Esplugues; «El profetisme a Israel I», dins *El Matí*, 20 de desembre de 1933. Pàg. 10. Dins *La Veu de Catalunya*, 21 de desembre de 1933. Pàg. 6. «El profetisme a Israel II», dins *El Matí*, 23 de desembre de 1933. Pàg. 10. Dins *La Veu de Catalunya*, 27 de desembre de 1933. Pàg. 10. «El profetisme a Israel i III», dins *El Matí*, 27 de desembre de 1933. Pàg. 8. Dins *La Veu de Catalunya*, 3 de gener de 1934. Pàg. 6. En aquest cas, aquests textos prenen com a referència la publicació del volum sobre els llibres I i II dels Reis i I i II de les Cròniques publicat per la Fundació Bíblica Catalana el 1933.

⁷⁹ D'ESPLUGUES, P. Miquel; *El missatge d'Israel... op. cit.* Pàg. 36.

⁸⁰ *Ibid.* Pàg. 47-48.

ben servit, però clos, gairebé assetjat pel seu poble, ara Jahvè a través de Jesús refulgeix per tota la terra».⁸¹ Crist és, en definitiva, segons el pare Miquel, i quedant com una de les idees principals de la seva *paràbola bíblica*, la glòria màxima d'Israel.

La segona i la tercera part del llibre, que es refereixen a *Jesús* i a *Sant Pau*, respectivament, també acaben sent una versió retocada de textos anteriors. La part dedicada a Jesús és una defensa de Crist i del cristianisme, i coincideix amb els títols d'una altra sèrie de textos amb títols com «L'enigma de Crist» o «Crist, el Fill del Déu vivent»⁸². Tracta de donar arguments sobre la credibilitat de Crist i de la seva naturalesa divina i dóna raons per creure davant d'aquells que el criticaven des de la seva vessant històrica i el convertien en un mer home⁸³.

La part dedicada a la figura de Sant Pau també coincideix amb les *Marginals* sobre Pau de Tars. El personatge apareix com a al·legoria i projecció del convers pur per excel·lència i com a antic seguidor de la fe d'Israel. En aquest sentit, també representa dins del pensament d'Esplugues l'enllaç entre l'Antic i el Nou Testament⁸⁴.

En canvi, és a les conclusions on explica la intencionalitat d'escriure l'obra. La seva voluntat era presentar una anàlisi dels textos bíblics i del procés de configuració del cristianisme des d'un punt de vista que l'apartés de «l'exegesi catòlica massa preocupada a desfer una per una el sens fi d'inèpcies a què a través dels segles ha donat lloc una posició tan absurda». Per a ell, calia contemplar la Bíblia dedicant només la meitat de l'atenció a les elucubracions dels adversaris.

L'altra meitat, diu, s'havia de dedicar a la contemplació global, deixar enrere l'anècdota polèmica per arribar a la síntesi. Prendre un punt de vista que permetés copsar «l'esperit global de la Bíblia, la riquesa summa del seu contingut bíblic, les seves eternes essències, moltíssim per damunt de la minuciositat, sovint esgarriadora, dels detalls exegetics o de crítica textual que tenen un valor indubtable, però no pas el primer».

Aquest enfocament més ampli, fugint d'aspectes concrets, li permetia contemplar la importància que en aquest procés històric havia tingut el missatge d'Israel, per al cristianisme i per a tota la humanitat. «Històricament, no pas tan sols doctrinalment, el missatge d'Israel culmina en el Crist, objectiu ben definit de les seves aspiracions mil·lenàries, i aqueixa

⁸¹ *Ibid.* Pàg. 60.

⁸² P. Miquel d'Esplugues; «Marginals bíbliques I. L'enigma de Crist», dins *El Matí*, 24 de novembre de 1931. Pàg. 9. Dins *La Veu de Catalunya*, 24 de novembre de 1931. Pàg. 5. «Marginals bíbliques II. a) Crist, el Fill del Déu vivent», dins *El Matí*, 26 de novembre de 1931. Pàg. 8. Dins *La Veu de Catalunya*, 26 de novembre de 1931. Pàg. 5. «Marginals bíbliques i III. b) Crist, el Fill del Déu vivent», dins *El Matí*, 29 de novembre de 1931. Pàg. 11. Dins *La Veu de Catalunya*, 28 de novembre de 1931. Pàg. 4.

⁸³ D'ESPLUGUES, P. Miquel; *El missatge d'Israel... op. cit.* Pàg. 79.

⁸⁴ *Ibid.* Pàg. 157.

sentència registra la seva incompartida potencialitat, dialèctica i biològica».⁸⁵ Acaba reconeixent que els quatre mil anys d'història d'Israel, «descomptades i tot tares immenses, producte de terribles desviacions», eren els que mantenien el seu missatge com a superestructura d'una gran filosofia i com a element que movia els homes, i això era el que el feia admirador d'Israel i del seu missatge.

Del poble d'Israel, perquè «en efecte; cap altre poble ni cap altre factor de civilització, no cal dir cap escola filosòfica ni totes juntes, no poden apuntar-se aquests magnífics reeiximents, històricament integradors de missatge d'Israel»⁸⁶. I cap al seu missatge perquè aquest acabava culminant amb el triomf de Crist i de la veritable fe.

Finalment, i com a nucli central del llibre, el missatge tan reclamat que aportava Israel com a llegat universal corresponia a diferents premisses. Per una banda, hi havia l'aportació essencial del monoteisme que permetia superar formes politeistes arcaïques. Després, hi havia l'haver fet prevaler la idea de creació de l'univers sobre qualsevol altra forma de concepció. Igualment, Israel aportava l'antropocentrisme o l'essencial preeminència de l'home enfront de tots els altres éssers vius de la Terra. També, la transcendència de l'origen i el destí de l'home, amb la llibertat individual contra tot determinisme psicològic i la providència contra el fatalisme còsmic. Cal afegir la idea de la separació Església-Estat, és a dir, ni l'absorció de Déu per l'Estat com fa tota tirania ni de l'Estat per Déu, com ha demostrat, diu, l'experiència històrica d'Israel.

Una altra aportació del missatge era la dialèctica entre realitat i esperit, que si no hagués existit, diu d'Esplugues, hauria portat els pobles a la destrucció, i que aleshores quedava resolt amb la invencibilitat del Crist. I en un lloc destacat, apareixia la moral del Decàleg i la figura del redemptor del món amb l'abolició dels sacrificis humans propi dels vells cultes pel sacrifici únic d'un Déu-home.

Per totes aquestes aportacions, «ningú no pot presentar una suma tal de valors, ni tan sols concebudes; no cal dir viscudes, sostingudes victoriosament contra el món i eternitzades en la història, on és usual que les més pures concepcions siguin un llampec en el firmament de l'esperit; mentre que veiem, ascensionalment envaïdora durant quatre mil anys i en definitiva subjugadora de l'univers, la resplendència del missatge d'Israel, fins al punt que no hi ha valor de l'esperit que no li sigui deguda o que no recolzi»⁸⁷.

⁸⁵ *Ibid.* Pàg. 168.

⁸⁶ *Ibid.* Pàg. 174.

⁸⁷ *Ibid.* Pàg. 175-177.

En una anàlisi global de l'obra cal destacar la particular apreciació que l'autor fa del poble jueu bíblic, en certa forma mitificat. L'actitud tolerant i oberta que definien la seva personalitat es va traslladar al llibre a través d'un reconeixement que havia anat produint-se al llarg de la seva vida. Malgrat les filigranes semàntiques i sintàctiques de l'obra –«el seu estil, excessivament torturat, palesa una elaboració difícil dels seus escrits. Les idees afluïen d'una manera abundant i tumultuosa de la seva ploma»⁸⁸ – les ressenyes del llibre van destacar precisament aquesta interpretació tan personal de l'autor.

Tampoc va passar inadvertida la simpatia cap als hebreus: «Ultra la part més apologètica i filosòfica del llibre del P. Miquel d'Esplugues, en la qual no m'escau d'immiscuir-me, la característica més colpidora d'aquesta exposició d'una missió d'un poble, és la simpatia envers la nació jueva que traspua i es fa explícita en gairebé tots els capítols del llibre. Lluny dels odis selvàtics d'alguns catòlics, que s'extasiaven amb les seleccions racials que permeten Hitler racionalitzar el pogrom».⁸⁹

La nota bibliogràfica de *La Vanguardia* també destacava per sobre de tot el passatge de l'obra en el qual el pare Miquel delatava la seva admiració per Israel⁹⁰. A *La Publicitat*, el seu amic Jeroni Moragas escriu sobre la passió que transmetia: «El Pare Miquel s'havia passejat tant per la Bíblia, que volia continuar el seu passeig no per les pàgines ja, sinó per la geografia del poble d'Israel». Però també destaca l'actitud a contracorrent que el caputxí adoptava: «En els moments que vivim a Europa la defensa que el Pare Miquel d'Esplugues fa del poble jueu, en tant que jueu, és un veritable signe de contradicció. Ara que està de moda entre tants sectors subhumans l'antisemitisme, la defensa que el Pare Miquel fa d'Israel té doble significat i és doblement commovedora. Amb una naturalitat esbalaïdora, amb una sinceritat magnífica, es declara fill espiritual d'Israel».⁹¹

⁸⁸ D. Ricart; «El P. Miquel d'Esplugues. Un catalanista liberal... *op. cit.*

⁸⁹ R. T. i M.; «P. Miguel d'Esplugues: El missatge d'Israel», dins *Mirador*, 22 de desembre de 1934. Pàg. 5. L'autor d'aquesta mateixa ressenya segueix: «Israel, Jesús, Sant Pau. Tres etapes d'una missió col·lectiva que Déu havia confiat al poble jueu i el compliment de la qual ha estat la màxima glòria i la màxima condemna per als fills de l'astut Jacob. [...] l'estil del P. Miguel d'Esplugues: impetuós, amb abandons lírics, amb una riquesa de conceptes que de vegades perjudica la concisió, però amb un sentit íntim de la disciplina que endevineu com va posant ordre i jerarquia en el doll de les idees que acuden, generoses, al servei de la fe segura i encesa de l'il·lustre caputxí, català de cor i d'intel·ligència.» Veure també Alber; «Panorames literaris. Missatge d'Israel», dins *Flama*, núm. 153. 1 de febrer de 1935. Pàg. 2.

⁹⁰ «Una obra pòstuma del P. Miguel D'Esplugues», dins *La Vanguardia*, 31 d'octubre de 1934. Pàg. 7: «El il·lustre religiós català morí pocs dies abans de publicar-se el últim llibre que havia escrit, ese Missatge d'Israel, que contine tan altas y bellas cosas, y que es, sin duda, una de sus obras más densas. Amb admiració infinita –nos dice en el prólogo– dels seus reeiximents, confesso, doncs, que de dia en dia sento més envaïdores les exigències de la meua simpatia vers Israel, enfront de qualsevol sistemàtic menyspreador i detractor seu; i tinc el seu Missatge per la realització més gran dins el llinatge humà, fet i fet per l'únic llevat fecund de dignificació del nostre llinatge. *El libro consta de tres partes capitales: Israel, Jesús y San Pablo [...]*».

⁹¹ Jeroni Moragues; «El missatge d'Israel... » *op. cit.* Per la seva banda, Manuel de Montoliu es va fixar més en la perspectiva apologètica del treball que no pas en el tracte donat a Israel. Manuel de Montoliu; «Breviari crític. El darrer llibre del P. Miquel d'Esplugues», dins *La Veu de Catalunya*, 22 de febrer de 1935. Pàg. 6.

L'obra és una visió de la qüestió hebrea poc comuna dins del pensament catòlic. També ho va remarcar el pare Antoni M. de Barcelona quan assegurava que «el P. Miquel ha tractat Israel, no com els sistemàtics menyspreadors i detractors d'aquest poble misteriós, ans amb simpatia, pietat i respecte; és per això que la visió que en dóna en el llibre és plena de llum»⁹². Fins i tot el seu íntim amic Josep Carner es va mostrar sorprès per les afirmacions del llibre. En la relació epistolar que va mantenir amb el pare Miquel s'hi llegeix com el caputxí va enviar el llibre al poeta perquè l'hi revisés abans de la seva publicació.

En la carta del 27 de febrer de 1934, Carner li exposa les seves impressions, avisant-lo que les seves idees molt probablement provocarien un gran rebombori entre alguns sectors eclesiàstics: «Anant al que més importa; el llibre mostra el seu estil en màxima tensió: de vegades en admirables espirals d'eloqüència cada leit-motiv seu hi reapareix, com en cerca d'aquesta integració més alta. També en aquest llibre em sembla tot sovint de veure traspuar la seva confidència personalíssima. El marc o cinyell del seu pensament és sempre d'una tònica ben tradicionalista i deferent ara, dins aquells límits *soignés* V[ostè] en fa a l'alçada d'un campanar. No fa que jo me'n [sic] escandalitzi. Potser en les coses de la intel·ligència es podria dir sense sacrilegi, tot i girar la paraula divina: Cal que hi hagi escàndol però ai de qui s'escandalitza».

D'Esplugues li va respondre, sorprenentment i ja poc abans de la seva mort, perquè l'ajudés a difondre el llibre a la premsa: «Haurà de fer un article per a “Les Notícies” o per a “La Publicitat” preferentment a La Publi dient del llibre pensaments que vulgui, els que em farien més il·lusió són els que ja insinua a la lletra i silenciament gairebé l'autor. Penso indicar, o fer indicar quelcom de semblant a mitja dotzena de plomes triades de les quals V[ostè] naturalment és la primera»⁹³. No s'ha localitzat, però, cap referència de Carner sobre el llibre del pare Miquel a *La Publicitat*.

2.2.5. El pare Miquel i el sionisme

Sense quedar deslligat del discurs que va articular al voltant d'Israel, Miquel d'Esplugues també va centrar l'atenció a una de les realitats hebrees coetànies més particulars del moment, la del sionisme. A la part final del seu llibre *El missatge d'Israel* hi ha una evocació històrica del poble jueu, centrada en les diferents etapes que van des de l'ocupació romana de Palestina fins als anys trenta del segle XX. És una explicació cronològica amb aspectes religiosos i fets

⁹² P. Antoni M. de Barcelona; «El missatge d'Israel. Obra pòstuma del P. Miquel d'Esplugues», dins *La Veu de Catalunya*, 13 d'octubre de 1934. Pàg. 6.

⁹³ PALOMA, Joan Antoni; «Correspondència entre Josep Carner i el pare Miquel d'Esplugues», dins *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes / VI. Miscel·lània Pere Bohigas*, 3. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1983. Pàg. 373-396.

mítics i reals, on l'últim estadi es reserva al desenvolupament del sionisme, presentat com la darrera etapa d'aquesta evolució històrica.

L'explicació del retorn modern a la terra dels avantpassats és, però, d'escepticisme. Ho considera una utopia sense possibilitat de triomf, ja que alterava el destí que el mateix Jahvè havia reservat per al poble jueu en el retorn a la terra promesa. És així com ho expressa: «Políticament, doncs, el destí de Palestina, repudiada pel Crist, segueix essent, per als hebreus, de viure-hi sota humiliants tuteles o sota l'esclavatge. És emergència contínua, alhora terrible i lluminosa, d'una història bimil·lenària. És fàcil d'albirar-ne les raons a través de la significació essencial i desigis altíssims de Jahvè sobre el seu poble. Darrerament hom veu el Sionisme maldant per alterar aquesta llei. Però a la llum dels moderns factors polítics de Palestina, ¿qui no endevinarà la impossibilitat que reïxi la utopia sionista? Avui joguina d'Anglaterra i demà víctima de l'Islam, tot fa albirar en el sionisme un altre mòdul, el darrer per ara, d'aquest gest de quatre mil anys: l'eterna erecció política i l'eterna fallida del poble que, atesos els seus orígens, els seus components i la seva significació essencials, només podria triomfar, ha triomfat només per Jahvè i pel seu Crist».⁹⁴

D'altra banda, uns anys abans, el 1928, des de les pàgines de la revista *Criterion*, ja s'havia referit fugaçment al moviment sionista. A la segona part d'un llarg article titulat «Filosofia política»⁹⁵ fa balanç del que havia significat políticament la Gran Guerra i quin havia estat el llegat que l'enfrontament havia deixat en el panorama europeu⁹⁶. Eren consideracions sobre el sentit de la guerra i de la seva implicació en la naturalesa humana, i que confirmen el seu tarannà liberal com a home d'església. Suggereix set punts sobre el balanç de la confrontació mundial.

En un dels punts ressalta que el panorama polític posterior a la guerra havia demostrat més resistència de les democràcies enfront els règims autoritaris. O també que no tenia importància la configuració centralista o descentralitzada d'un Estat, sinó que era la victòria o la derrota el que mantenia unit un poble. Alhora, remarca el perill d'exacerbació dels nacionalismes així com les formes polítiques autoritàries sorgides de la guerra, com el feixisme o el «sovietisme».

El fràgil equilibri aconseguit després de la conflagració es podia trencar per aquest autoritarisme naixent i provocar noves guerres. Per això reivindica una mena de liberalisme catòlic, perquè les idees d'igualtat i llibertat provenien dels propis Evangelis. En el setè punt

⁹⁴ D'ESPLUGUES, P. Miquel; *El missatge d'Israel... op. cit.* Pàg. XI (apèndix).

⁹⁵ P. Miquel d'Esplugues; «Filosofia política (II)», dins *Criterion*, núm. 12. Gener-març de 1928. Pàg. 5-25.

⁹⁶ MORA, Antoni; «Les lluites del pare Miquel d'Esplugues...» *op. cit.*

és on proposa, d'una manera molt concreta, que les minories nacionals fossin incloses, pel seu dret a existir, a la Societat de Nacions, i especialment dues, diu: el sionisme i el Vaticà.

En aquest context, el terme *sionisme* s'ha d'interpretar identificat de forma general amb el poble jueu. Un poble, diu d'Esplugues, que havia conviscut dispers i com a minoria nacional al llarg de dinou segles, temps en què ni judaisme ni cristianisme havien pogut fer-se desaparèixer mútuament. Era, però, una reflexió d'arrel religiosa i fins i tot de cert sentit ecumènic el que portava el pare Miquel a exposar que el sionisme, com a moviment aglutinador en aquells moments del poble jueu, havia de ser acceptat com a minoria dins de la Societat de Nacions. Que els jueus no haguessin acceptat la seva màxima aportació històrica que era haver donat llum a Crist, expressa, «és un cisma llastimós, i un greu error de tàctica de part d'Israel per tants de conceptes suïcida»⁹⁷.

Aleshores, però, les esperances les posava en el moviment sionista, quan es pregunta «[¿] ben endegat, esporgat de verí, no podria el sionisme representar la desaparició d'un cisma tan deplorable?». Segons el caputxí, la inscripció de la creu ho deia ben clar, Jesús era el rei dels jueus i, per tant, «en el Crist, i per obra de Crist, Israel, revaloritzat per infinita simpatia i universalitzat com cap altre poble, ha esdevingut centre meravellós de la civilització i de la història».

Se servia, a més, de les paraules d'un «gran rabí de Nordamèrica [sic]» per agafar els arguments suficients per confirmar la seva posició. Deia el rabí, «No pot haver-hi una posició més absurda que la d'Israel envers Jesús. Veritable Fill de Déu o fill de l'home com tots els altres homes, Jesús és la primera figura del poble hebreu. Perquè, doncs, ha d'estar eternament girada contra d'ell la nostra vista? No fora més raonable i més pràctic confessar que Jesús és la valor d'Israel més universal, més gloriosa, més arrelada en la consciència de la humanitat, més indesarrelable d'ella sense que Israel en sofreixi una minva incalculable?».

Són precisament les paraules del rabí cap al cristianisme les que acaben sent el revulsiu perquè d'Esplugues exposi, al mateix article, que el sionisme, el nou moviment del poble jueu, havia de ser acceptat com una minoria a les noves estructures de postguerra. «I bé: conscients d'aqueixa superioritat, per què els cristians, al menys, els catòlics, no hauríem de correspondre amb sentiments anàlegs als del gran rabí? Com més forts en Crist, més generosos ens cal ésser. Per la seva fe i per la seva caritat».

⁹⁷ P. Miquel d'Esplugues; «Filosofia política (II)...» *op. cit.* Al final d'aquesta frase apareix, en el text original, una nota de peu de pàgina amb l'explicació següent: «Apart la proverbial incapacitat dels hebreus per a la cohesió, fixem-nos tan sols en aquests trets: Poble essencialment profètic, es dedica a occir els profetes. Poble essencialment teocràtic i messiànic, va crucificar el Messies Fill de Déu. Poble de la terra de promissió, en prengué possessió com qui diu per força; i, dintre d'ella, no curà apenes sinó de fer mèrits perquè els seus veïns l'en foragitessin. A veure què passarà amb el sionisme, i partint de la base d'un sionisme joguina de les ambicions angleses».

És, doncs, més que una interpretació estrictament política del sionisme que podia esdevenir un instrument al servei dels anglesos, un reconeixement i una comprensió caritativa de la dimensió hebrea que tenia el cristianisme. Entenia el sionisme com un nou renaixement del poble jueu que havia de ser reconegut –a la Societat de Nacions– per facilitar la reconciliació amb els cristians.

2.2.6. Conclusions

Erudit de ploma densa, d'estil feixuc i amb una voluntat innata pel coneixement, el pare Miquel va dedicar tots els esforços a posar en el centre del seu pensament una particular concepció de la política, la filosofia i la religió. La formació tomista que se li ha reconegut i la de l'orde dels caputxins franciscans el van convertir en un dels intel·lectuals catòlics pioners en el procés de renovació i d'obertura de l'església catalana a inicis del segle XX. Una actitud no absent de crítiques que li va valer l'enfrontament amb els sectors conservadors.

Va ser un destacat membre del moviment biblista al qual va dedicar els últims anys de la seva carrera. Va ser precisament aquest contacte amb les escriptures i el seu tarannà liberal el que li van permetre mantenir una actitud particular a l'hora de tractar la qüestió hebrea. I no només pel fet de tractar-la i fer-ne objecte d'estudi, sinó a l'hora d'interpretar-la i de prendre-hi partit. La particular interpretació que va fer del judaisme es convertia en un aspecte més que el mantenia allunyat dels postulats de l'integrisme catòlic.

Però era una visió tan peculiar que li va suposar mostres d'incomprensió per part d'alguns dels seus amics i coneguts, començant pel mateix Joan Estelrich, que no compartia els valors positius que el pare Miquel trobava en el llegat semític. Fins i tot l'aparició del número d'homenatge de *Criterion* el 1935 va ser motiu de crítica. El prevere Josep Sanabre no va valorar els escrits de record de la mateixa forma, com si alguna de les facetes destacades en el recull mostrés un Miquel d'Esplugues allunyat de l'ortodòxia.

Sanabre ressalta l'encert de la commemoració a la revista, però acaba dient que «talment com hem lloat com es mereixen els esmentats autors, que tots plegats han donat una semblança intel·lectual del Pare Miquel, i el mateix podríem dir de les curtes ratlles de Ruyra i Marià Salvà i altres que constaten com el Pare Miquel feia de guia espiritual de les ànimes, no considerem prou encertats alguns altres articles en què els autors, més que enaltir la figura de l'eminent caputxí sembla que es proposin esplaiar-se sobres qüestions que no tenen cap relació amb l'homenatge, o contenen anècdotes que no és oportú explicar, o presenten la personalitat de manera mutilada».

Per a Sanabre, aquestes qüestions malsanes sobre la figura i l'obra del pare Miquel eren «el remarcament de Gabriel Alomar sobre l'absència de tota ombra de proselitisme, no trobar què lloar més que el seu apostolat patriòtic, filosòfic i literari, els atacs a la secta de l'integrisme o les disquisicions sobre el judaisme i alguns comentaris sobre l'assaig “Nostra Senyora de la Mercè”»⁹⁸.

El que queda clar, però, és que la qüestió jueva no va ser un tema central en el pensament del pare Miquel, però sí una idea que va anar forjant-se amb el temps. El seu concepte d'Israel, malgrat provenir de fonts bíbliques, va acabar essent mitificat i, en cert sentit, pres amb una visió idealitzada. Però l'herència del llegat d'Israel en la configuració i gènesi del cristianisme feia que no se'l pogués rebutjar, sinó reivindicar-lo.

En aquest sentit, i a diferència del que defensava gran part del catolicisme català, tampoc va fer una clara apologia de la conversió dels jueus. Per al caputxí, aquesta idea ja venia implícita en el fet d'entendre que la màxima realització d'Israel era d'acceptació del veritable messies. Més enllà de la idea recurrent de l'acceptació de la nova religió, era la vinculació i la visió crítica que el pare Miquel va establir amb el poble hebreu i el pes de la seva herència el que va anar modelant la seva actitud positiva. Per això, Joan Estelrich el va acusar de filosemita, sense entendre que, a pesar d'una sincera admiració pel llegat dels jueus, el caputxí mai va oblidar la seva missió espiritual de dedicació absoluta a la fe catòlica.

⁹⁸ Josep Sanabre, prev.; «“Criterion” al P. Miquel d'Esplugues», dins *El Matí*, 10 de gener de 1936. Pàg. 7.

2.3. El poble jueu i el judaisme

2.3.1. La visió catòlica del poble jueu i del judaisme

El 9 de gener de 1934 es va publicar, a les pàgines d'*El Matí*, un text de remarcable extensió escrit a Roma el desembre de 1933. L'autor el signava com a S. Aaró Moises. L'article, titulat explícitament «A favor del poble d'Israel. En el XIX centenari de la redempció del gènere humà», condensa gran part de les característiques que el catolicisme català va projectar del poble jueu⁹⁹. S'hi troben els arguments principals d'allò que es podria anomenar una tolerància condicionada, és a dir, l'acceptació i el reconeixement del llegat religiós i històric hebreu però amb un condicionant. La condició que des del judaisme es produís, en darrer terme, l'acceptació del cristianisme com a vertadera religió.

El títol de l'article ja és, doncs, tota una apologia de la tolerància condicionada, i la idea de la conversió esdevindrà una de les concepcions més difoses. La major part de la narració de S. Aaró Moises és l'enumeració dels intents que les organitzacions catòliques van emprendre al llarg dels segles XIX i XX per a l'evangelització dels jueus. «No fa encara un segle que hom donà el primer pas, en forma organitzada, respecte a la conversió dels jueus». Intenta xifrar, a més, el nombre de jueus que anualment es convertien, un nombre més aviat baix que feia

⁹⁹ S. Aaró Moises; «A favor del poble d'Israel. En el XIX centenari de la redempció del gènere humà», dins *El Matí*, 9 de gener de 1934. Pàg. 2. El text és il·lustrat amb una fotografia d'un quadre on apareix Alphonse Ratisbonne, jueu francès del segle XIX convertit al cristianisme després d'una experiència mística a l'església de Santa Andrea delle Fratte a Roma.

«palesa la necessitat urgent que els catòlics de tot el món s'ajuntin a aquesta croada», seguint l'exemple d'Alphonse Ratisbonne.

L'explicació de les organitzacions dedicades a aquesta tasca i de la forma de dur a terme els nous baptismes permet captar la imatge que es transmetia dels jueus. Una visió encara subjecta a una descripció força estereotipada: «El poble hebreu, com a posseïdor que és d'una gran part de la riquesa mundial, exerceix, per tot, una influència superior, sens dubte, al nombre dels seus habitants. “¿És possible, potser, que es converteixin els jueus?”, es pregunten no pocs catòlics, amb accent de dubte».

En l'estratègia per aconseguir noves conversions calia, primer de tot, iniciar una tasca d'aproximació dirigida a un sector ben concret: «El jueu modern és francament materialista, mentre que els intel·lectuals hebreus són racionalistes en llur majoria. [...] A la conquesta de la intel·lectualitat jueva ha d'adreçar l'Església el seu primer esforç. Cal posar-la en contacte directe amb el món catòlic. Cal també trencar aqueix cercle d'isolament en què viuen, fins a la data, els restants fills d'Israel». Cal fer-ho, s'assegura, perquè el gruix dels jueus es llançaven en braços del materialisme, de l'agnosticisme o del comunisme.

Alhora, es considerava imprescindible per a l'èxit de la missió foragitar l'antisemitisme com a «primer punt del programa d'aquesta nova croada». Una acció que representava una actitud de desmarcament dels sectors més ortodoxos. Així, «el XIX Centenari de la Redempció del gènere humà, en ampliar els horitzons, ja tan dilatats, de les regions evangelitzadores als nostres dies, podria marcar, a tot el món catòlic, l'inici d'una campanya intensa, i ben organitzada, a favor dels fills esgarriats d'Israel».

La conversió va ser un tema molt present als mitjans del catolicisme. Nombroses notícies i referències van esmentar casos de jueus convertits arreu del món, amb un enfocament divulgatiu sobredimensionat que justificava i il·lustrava el canvi de fe. Que fos notícia que «el fill del gran rabí dels Estats Units, cap del Judaisme liberal i president de l'associació per als fons de la restauració de la Terra Santa»¹⁰⁰ hagués abandonat la religió jueva, o que l'Associació Guild of Israel, que tenia per finalitat la conversió dels hebreus, s'hagués adonat de l'augment de les conversions a diferents països per fer «impetrar de Déu la conversió del poble d'Israel»¹⁰¹, demostra la importància donada a la qüestió.

Que s'expliqués la vida i el procés de canvi de religió fins a l'ordenament com a sacerdot d'un jueu convertit, la cerimònia d'ordenació del qual va tenir lloc a la remota capella del Seminari

¹⁰⁰ «Un fill de Wisse abandona el judaisme», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 24. Desembre de 1926. Pàg. IV annex.

¹⁰¹ «Per la conversió dels israelites», dins *El Matí*, 29 de març de 1930. Pàg. 9.

dels Redemptoristes a Oconomowa [sic], als Estats Units, exemplifica fins a quin punt existia una voluntat de ressaltar aquests processos¹⁰². Fins i tot, explicar el procés de canvi podia ser una lliçó de catecisme. Així és com ho explica Fra Bonaventura Aloy des de Jersusalem, quan va relatar l'experiència de conversió d'una família on l'home era jueu i la dona cristiana¹⁰³.

Però no solament el tema de la conversió, sinó que qualsevol declaració d'alguna personalitat hebrea en el sentit d'un acostament al catolicisme ja era presa com una veritable lliçó de fe i de proximitat. Es poden citar, com feia *La Paraula Cristiana*, les declaracions del doctor Jacob Katz, «rabí jueu als Estats Units», que exaltava i aprovava una encíclica sobre l'ensenyament feta per Pius XI. El rabí mostrava el seu acord amb el pontífex quan aquest criticava l'educació moderna i la vida actual. Però el comentari posterior és el que permet entendre com l'atenció es fixava més en què un rabí tingués paraules d'elogi al Papa que no pas en el contingut de la notícia. Es diu: «Si tenim en compte l'aversion que el Judaisme sent envers el Catolicisme i, per tant, envers el seu Cap visible, ens semblarà encara més digne de notar-se aquest testimoni del rabí jueu».¹⁰⁴

Així doncs, al voltant de la idea de la conversió i de l'aproximació catòlica cap al judaisme i malgrat cert sentit de superioritat moral, es projectava una determinada concepció del poble jueu i la seva fe a través de la tolerància condicionada. La majoria de les referències no eren bel·ligerants ni tenien un to de menyspreu. Hi havia fins i tot un deix de compassió que reconeixia les aportacions del judaisme en el cristianisme.

Al seu costat, però, i en les mateixes publicacions, hi cabien exemples evidents de discurs antisemita, que tot i ser comptats, convivia amb els arguments favorables de reconciliació i enteniment. Les publicacions del catolicisme no eren monolítiques ni compartien una línia editorial fixada. Algunes referències antijueves eren notes d'autor; altres, articles de revistes europees amb visions prou bel·ligerants. Paraules com les referides al perill hebreu, «que amenaça el món amb la infiltració dels jueus i de llur ingerència en els afers dels pobles cristians i especialment dels catòlics i llatins» no eren habituals en el catolicisme renovador, però no inexistent.

¹⁰² «Un jueu, convertit i ordenat sacerdot», dins *El Matí*, 16 de setembre de 1932. Pàg. 7. Un altre exemple podria ser la referència a l'aparició a Àustria de dues organitzacions dedicades a «les qüestions que es refereixen a la conversió dels jueus» i on també es comptarà amb l'edició d'un periòdic, titulat en la seva traducció al català *El compliment*, «dedicat als israelites i als catòlics, per a exposar el costat religiós de la qüestió hebraica i per a reforçar la fe dels nous convertits». «Per la conversió dels jueus de Viena», dins *El Matí*, 30 d'agost de 1934, pàg. 6.

¹⁰³ Fra Bonaventura Aloy; «La conversió d'un jueu», dins *El Matí*, 5 de novembre de 1932. Pàg. 2.

¹⁰⁴ J. G. i E.; «El comentari d'un rabí a l'Encíclica de Pius XI sobre l'ensenyament», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 65. Maig de 1930. Pàg. 459.

És el cas d'un text farcit de tòpics entorn de la teoria de la conspiració i de la persecució del catolicisme on es deia que la poca presència de la població jueva al món contrastava amb la seva gran influència, mitjançant la qual, «ells [els jueus] ocupen els llocs més enlairats, les situacions millors de la indústria, de l'alta banca, de la diplomàcia i, encara, de les sectes ocultes que malden per a llur hegemonia mundial. Sabem que nombrosos homes d'Estat, homes polítics, periodistes i escriptors, i més encara industrials i financers, deploren aquest estat de coses, però ningú d'ells, en abocar tota la culpa sobre els jueus, no pensa com ha estat de gran llur complicitat i la terrible responsabilitat que han tingut, amb tota la societat moderna, la trista condició que deploren»¹⁰⁵.

La transcripció d'articles de publicacions foranes, d'altra banda, també va ser una pràctica habitual. En un exemple, es dona una possible solució a la presència de comunitats jueves a les societats europees que no havien estat plenament integrades. És a dir, allò que amb la diferenciació dels jueus de la resta de la població generava el que, per a alguns autors, era una problemàtica a resoldre. La solució va ser publicada per G. Welter a les pàgines de la revista *Mercure de France*, i traduïda l'any 1935 per *La Paraula Cristiana*¹⁰⁶. Els plantejaments històrics es presenten amb un notable ús d'elements antisemites.

En primer terme, s'exposa una història d'aquest *problema* jueu en tres etapes, que coincideixen amb la història dels jueus a la diàspora. És en l'explicació de les fases històriques on hi ha un ús reiterat de termes antisemites: «Durant l'època religiosa, la posició dels jueus era clara: ells eren el poble maleït que havia crucificat el Déu dels cristians; ells eren els únics que podien negociar amb diners, ja que als creients els era prohibit de cobrar interessos. El jueu era a un temps deïcida i usurer, doble motiu per a menysprear-lo i odiar-lo. El qui el tocava esdevenia impur. [...] Als jueus, no sols se'ls considerava d'una altra espècie, sinó que ells mateixos volien també ésser-ho. [...] Aquests jueus acorralats, menyspreats, odiats, podien, així i tot, prestar bons serveis, especialment llur diner, i a mant rei i senyor se li féu ben difícil la resolució de si, seguint ses inclinacions religioses, havia de foragitar els enemics de Crist, o bé si, considerant els seus interessos, no li era més convenient de protegir aquestes sangoneres per esprémer-les en profit propi en el moment donat».

¹⁰⁵ «El perill jueu i els "Amics d'Israel"», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 45. Setembre de 1928. Pàg. 264. Sobre l'associació que en aquest article s'ataca, els "Amics d'Israel", cal dir que el 1922, Pius XI va iniciar una campanya d'oració per a la conversió dels jueus, que es feia ressò de l'apropament de molts sectors catòlics als israelites, sobretot a França. Fruit d'això va ser la creació el 1926 de l'Obra Sacerdotal d'Amics d'Israel, que intentava combatre també els prejudicis antisemites i qüestionava l'acusació de deïcidi. L'any 1928 el Sant Ofici la dissolia, acusant-la de contradir la doctrina de l'Església encara que, al mateix temps, condemnava, de passada però explícitament, l'antisemitisme. ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 289.

¹⁰⁶ «¿Existeix una solució del problema jueu? Per G. Welter, tret del "Mercure de France", de París, 1 de febrer de 1934. Trad. L. S. Sp.», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 123. Març de 1935. Pàg. 251-254.

Amb l'adveniment del liberalisme, segueix el text, els jueus van aconseguir la igualtat de drets amb la resta de ciutadans, «però tal com el jueu havia refusat a confondre's amb el món cristià, es negava ara a fusionar-se amb el món liberal». El sorgiment del nacionalisme és el que, diu l'autor, va fer sorgir un nou antisemitisme. «En efecte, avui dia no es retreu als jueus, com antigament, el fet de tenir una altra creença, sinó el de pertànyer a una raça estranya. No se'ls oposa el cristià, ans bé se'ls oposa l'ari...».¹⁰⁷

Després d'un breu esment dels punts clau de la història del sionisme, l'autor es planteja que aquest moviment nacional podia portar a la solució definitiva. Es podria convertir la ciutat de Tel Aviv i els seus contorns en una ciutat-estat jueva, fet que permetria resoldre la qüestió dels jueus a Europa.

Els discursos negatius sobre els jueus, però, van ser minoritaris i conviuen amb mostres clarament encaminades a rescabalar les tradicionals disputes amb els catòlics. Un dels autors que més va defensar aquest posicionament va ser el semitista i catedràtic d'hebreu a la Universitat de Barcelona Josep Maria Millàs i Vallicrosa. Les seves col·laboracions eren habituals en moltes capçaleres catalanes defensant l'entesa i una nova visió històrica de la tradició jueva a Catalunya. Va aportar també una crítica important a l'antisemitisme hitlerià i va reflexionar sobre l'actitud que el catolicisme havia d'adoptar en la interpretació del judaisme.

Per a Millàs i Vallicrosa, a Catalunya, «d'ençà de la vinguda de la República i, sobretot, amb la vinguda de tants jueus fugitius d'Alemanya, el tema dels jueus ha estat sovint de viva actualitat. I, certament, també han arribat ací els corrents exagerats de l'antisemitisme, entenent per tal aquell moviment que nega tota bel·ligerància al Judaisme, el considera com una secta del tot impia i nefasta i, en fi, li negaria àdhuc el pa i l'aigua»¹⁰⁸.

Millàs considera que en aquells moments el judaisme havia passat de ser una qüestió estrictament religiosa a convertir-se en un afer racial o nacional. El judaisme aleshores es dividia, explica de forma breu i amb matisos psicològics, entre els tradicionalistes aferrats a l'ortodòxia quasi medieval, entre els jueus assimilats de l'Occident europeu apartats de la religió i entre els sionistes que volien constituir la llar nacional a Palestina.

Malgrat la pèrdua del sentit religiós com a referència essencial de la nacionalitat jueva i a pesar del fracàs del messianisme polític i de l'experiència racionalista, Millàs pensa que al final molts dels «directors del Judaisme, ja més simpatitzants amb el Catolicisme, senten la religió bíblica, si bé no com una religió amb uns dogmes i una vida sobrenatural ben

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ Josep M. Millàs i Vallicrosa; «Entorn de l'esperit del judaisme», dins *El Matí*, 12 de març de 1936. Pàg. 7.

ostensibles, com un producte de l'ànima d'Israel, com un índex de la seva espiritualitat, com la resultant d'una civilització que en altesa competeix i venç les més altes cultures».

Ell mateix accepta que aquesta era una anàlisi romàntica i positivista. Però també que aquesta situació comportava una flexibilització de molts jueus a l'hora de contemplar altres confessions i, per tant, era normal, diu, que hi hagués entre els sionistes de Palestina colònies de jueus protestants o de convertits al catolicisme [sic]. Les ànsies nacionals jueves, però, no s'havien convertit de sobte en absolutament irreligioses. L'espiritualitat encara es mantenia i inspirava bona part del judaisme.

Segons Millàs, aquesta circumstància «a ningú com als catòlics interessa, puix que, segons autoritzades opinions, solament per mitjà d'ell es podran abraçar un dia amorosament les dues confessions, i així tot catòlic ha de procurar fer honor a aquest fet i no deixar-se enganyar per propagandes malèvols»¹⁰⁹. Les seves paraules anaven en la línia de superar les disputes i professar l'enteniment. Aportava una voluntat d'entesa en un debat que reconeixia que era molt present a Catalunya.

Altres referències més concretes sobre la visió catòlica del poble jueu compartien espai amb aquestes reflexions més mesurades, i no deixaven de ser un símptoma més de l'abundància d'elements que es manejaven sobre la qüestió. L'articulista Miquel Company, que es va referir diverses vegades a la qüestió sionista des del diari *El Matí*, evocava la presència de jueus sefardites a Salònica en un suggerent relat de viatge.

Davant les demandes de retorn a Espanya de molts sefardites, Company, a diferència de l'entusiasme que despertava el filosefardisme en altres sectors, no acabava de veure clar quin tipus de nousvinguts suposaria una immigració d'aquest tipus. El seu relat parteix d'una simpatia pintoresca cap als descendents dels jueus expulsats el segle XV, però que «consti que no sóc dels sentimentalistes que, en arribar la nostra república del 14 d'abril s'entusiasmaven amb la idea d'afavorir una immigració en massa d'aquells jueus en terres d'Espanya. [...] I tingui's present que amb una immigració, com la que trencava el cor a certs humanitaristes de casa nostra, els que haurien vingut ací no haurien estat pas els comerciants i gent que es guanya bé la vida a Salònica, sinó un eixam de tipus com aquell venedor de taronges»¹¹⁰.

La qüestió de la immigració jueva a Catalunya també va ser en algun moment motiu de preocupació, especialment per la presència d'estrangers a Barcelona. La preocupació no anava

¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹⁰ Es refereix a un venedor de taronges sefardita que només saber que era d'Espanya es va oblidar de la mercaderia que venia i li va suplicar que se l'emportés. Per tant, Company es refereix a un tipus humil, de condició baixa i sense recursos. Miquel Company; «La ciutat castellana de la Macedònia en revolta» dins *El Matí*, 13 de març de 1935. Pàg. 7.

dirigida només a la presència de certs personatges, sinó a les idees i actituds que aquests estrangers duïen, molts fugitius de la persecució nazi. «Però en aquests moments hi ha rumors més greus, que potser ha arribat el moment de recollir i pregar a les autoritats que estiguin atentes. Entre els elements expulsats darrerament d'Alemanya es compten els promotors del cinema immoral, del nudisme, del comunisme i altres plagues socials. Encara més: es parla que aquests elements controlen algunes cases importadores de pel·lícules de la nostra ciutat que és l'element de què s'han servit per desmoralitzar altres pobles».¹¹¹

Des de les mateixes línies es demanava un control estricte de la immigració estrangera per qüestions laborals, de seguretat i per a la salvaguarda moral, «tan sovint compromesa per aquests elements forasters que no estimen la seva pàtria i menys la dels altres». Des del setmanari catòlic *Catalunya Social* es mostrava una preocupació similar davant la instal·lació confortable a Barcelona de jueus expatriats voluntaris o forçosos del règim nazi. Per a l'articulista, anònim, «és cosa fàcil de poder notar dintre del tramvia homes i dones ben vestits que parlen un anglès detestable, però un els coneix amb la fesomia i en el seu accent especial que són jueus alemanys de raça pura. Arribats a la Travessera, en saltar del tramvia us topeu a mà dreta amb una llibreria que té senyals inequívocs d'ésser propietat d'israelites». Com també nombrosos pisos ocupats per jueus alemanys. «Si el diumenge cap al tard passeu per aquest paratge, us sentiu estranger. És cosa rara sentir una persona que parli català o castellà; tothom parla alemany»¹¹².

I malgrat la creença dels suposats beneficis materials, la presència jueva no era pas ben vista: «Els avantatges econòmics que els jueus ens han portat no són enlluernadors. Miren molt el seu profit i no són gens agraïts al país que els acull. [...] Arreu del món s'han posat certes traves a aquesta invasió d'hebreus que, si bé mereixen compassió perquè són perseguïts, es congrien la malvolença pel seu egoisme i desagraïment». I a Espanya, segueix l'autor, gràcies a la tolerància de certs polítics, existia «una invasió desagradable que si avui per avui sols deixa sentir la seva influència en el món comercial, ben aviat la farà sentir en el dels costums (certes platges de la Costa de Llevant en són prova), en el camp cultural i, d'una manera molt perillosa en el món polític i social», segueix el text¹¹³.

En general, des dels sectors més liberals del catolicisme català es va tenir un punt de vista del poble jueu i del judaisme emmarcat en la idea central de la conversió, que permetia mantenir

¹¹¹ «El control de la immigració», dins *El Matí*, 5 de setembre de 1935. Pàg. 6. Editorial.

¹¹² «Jueus a Barcelona», dins *Catalunya Social*, núm. 715. 15 de juny de 1935. Pàg. 379. Hi ha lloc també per a certa utilització política de la presència jueva: «I encara ens han dit que hi ha oberta una sinagoga dirigida per un rabí (no sabem si és aquell que corria per Espanya amb cartes de recomanació del senyor Macià (que Déu tingui a la glòria) o aquell al qual un polític català, per raons d'estratègia del grup català minoritari acreditat prop la Societat de les Nacions, dirigia telegrams de simpatia efusiva. Podria ésser que el rabí que regeix la sinagoga de Barcelona, no sigui cap dels dos».

¹¹³ *Ibid.*

una actitud més tolerant. Aquesta, però, era una interpretació en gran part teòrica i no obeïa a cap experiència. A banda, tot un seguit d'altres referències permeten traçar un ventall d'opinions que si bé no eren majoritàries demostren com no hi havia una visió monolítica. La tendència general de no-rebuig i fins d'entesa amb l'element jueu permetia interpretacions minoritàries més negatives o directament antijueves.

2.3.2. *Els debats bíblics sobre la qüestió jueva*

Com és obvi, a les publicacions catòliques les reflexions al voltant de debats religiosos i qüestions doctrinals eren abundants. Els temes teològics portaven una càrrega històrica entorn dels textos sagrats amb una clara vinculació amb el judaisme. Per això era inevitable que les referències a l'Antic i al Nou Testament continguessin al·lusions al poble jueu i a la Israel bíblica, la transcendència religiosa i històrica dels quals els van convertir en elements de discussió i de discòrdia.

Les referències historicobíbliques moltes vegades servien per justificar opinions relatives a esdeveniments contemporanis sobre la qüestió jueva. A les publicacions catòliques es va construir en part una determinada concepció moderna de les creences –o descreences– històriques dels hebreus. Era una línia argumental que actualitzava els passatges de la Bíblia per legitimar opinions entorn de la judaïtat contemporània, amb diferències entre els autors depenent del passatge bíblic que es destaqués. Tant podia ser un rebuig clar al judaisme com un acostament entre les dues religions. A banda, també existien punts de contacte entre autors, com en els debats entorn del messianisme i la seva transcendència política o espiritual.

Per assenyalar quins eren, per exemple, els enemics de la fe cristiana i aquells que s'apartaven de la veritat de l'Església, es feia esment a les «impietats judaiques» com a gran grup de descreguts que només obeïen a la ignorància, afirmació que transmetia la idea que el judaisme no acceptava la superioritat del catolicisme i entrava en contradicció amb la veritat cristiana¹¹⁴. Aquesta afirmació duia l'autor a cercar en els passatges bíblics referències que la justifiquessin.

Les va trobar en la profecia de Jesús sobre la destrucció del temple feta a l'Evangeli de Lluc, un relat que permetia transmetre una visió del poble hebreu amb evidents connexions amb el present: «La ruïna de Jerusalem i la destrucció del Temple, que ningú no ha pogut reedificar, la dispersió del poble jueu per tot el món, foraster en totes [les] nacions, la impossibilitat

¹¹⁴ Josep Roure, prev.; «Els enemics de la fe (I)», dins *El Matí*, 4 de març de 1930, pàg. 2.

absoluta de reconstruir la seva nacionalitat, són proves evidentíssimes de l'acompliment de la profecia del Salvador...».¹¹⁵

L'explicació bíblica, per tant, atorgava un valor de veritat indiscutible i de legitimitat religiosa i facilitava l'autor a exposar sense impediments ideològics la seva pròpia imatge del poble hebreu: «L'existència del poble jueu és un miracle universal, perpetua, que manifesta la irrevocable justícia i santedat de Déu, de la qual aquell poble s'atreu a renegar; sense principi de vida aparent, viurà; res no podrà destruir-lo: ni la captivitat, ni la desgràcia, ni el temps; isolat en mig de les nacions que el refusen, en cap banda no trobarà un lloc de repòs... Porta a la mà un llum que aclareix tot el món, però ell està en les tenebres. Espera al qui ha de venir; llegeix els seus profetes i no els comprèn... Ha perdut la intel·ligència, el crim ha enfosquit la seva raó... Per tot arreu viu i per tot arreu és oprès... Se sent fet per càstig... El sofriment i la ignomínia és el pa amb què s'alimenta. Tots els pobles l'han vist passar i tots, en mirar-lo, s'han horroritzat. És que porta davant del seu front un senyal més terrible que el de Caí. Damunt del seu front, una mà de ferro escriví: “Deïcida”».¹¹⁶

Els passatges bíblics també servien per assenyalar el comportament dels jueus. Algunes vegades per reprovar l'actitud dels hebreus antics –l'ús per exemple de l'expressió *fariseus* amb un sentit pejoratiu, com la secta jueva que va renegar de Jesús–, però també per mostrar el seu rebuig contemporani al cristianisme. Es prenien el relat bíblic que tenia connotacions anticristianes per denunciar comportaments del moment. La història de Joan Baptista permetia treure consideracions de l'estil: «El pecat dels jueus, dels dirigents de la nació, fou un pecat d'orgull, de sobergueria. Per ésser ells els mestres d'Israel, els doctors de la Llei, els intèrprets dels llibres sants, es creien jutges inapel·lables, quan en realitat no eren sinó reus».¹¹⁷

I el trasllat d'aquesta conducta a l'actualitat era més que evident: «Aquest procedir dels fariseus, malgrat ésser tan repugnant, ha tingut i té molts imitadors. L'orgull encega moltes ànimes. Els que es creuen amb prou autoritat per a definir ells sols el bé i el mal, la veritat i l'error, i en oir les ensenyances de l'Església i a predicació dels seus ministres, les menyspreen, tenen en el fons l'esperit farisaic i allunya dels cors la gràcia de Déu».

En una altra al·lusió, l'enllaç amb els estereotips moderns també se situava en un punt bíblic. La negativa del «poble privilegiat» a acceptar la promesa del regne de Déu va fer que fossin els altres pobles, els gentils, els que s'hi acollissin, però «la promesa divina no recula pas. S'ha fet extensiva als gentils; segueix vivint damunt el poble jueu. Però aital promesa no

¹¹⁵ Josep Roura[e]; «Els destins del poble jueu», dins *El Matí*, 8 d'octubre de 1929. Pàg. 2.

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ Domènec Avellaneda, prev.; «El pecat dels jueus. Evangeliari de l'advent», dins *El Matí*, 15 de desembre de 1935. Pàg. 2.

arriba prou a prop d'un poble que, com a tal, s'ha aixecat contra d'ella. Heus ací la clau del tràgic destí del poble jueu»¹¹⁸.

Al seu torn, el pare Marc de Castellví, gran amic de Miquel d'Esplugues, va referir-se a la controvèrsia religiosa que el tema jueu provocava dins del món catòlic. L'aproximació al món jueu també tenia un caire misteriós, que li conferia un atractiu d'interpretació i d'interès important per als erudits catòlics.

De Castellví, dins de les conferències organitzades pel diari *El Matí*, va dissertar i més tard publicar, en plena Setmana Santa, la seva pròpia opinió sobre l'enigma que, des d'un punt de vista bíblic, envoltava la qüestió jueva¹¹⁹. La seva explicació arrenca del mite del jueu errant. Tot i que reconeix que és una mite sense fonament considera que, així i tot, la llegenda del vagarejar fins a la fi dels temps era «vertadera d'una veritat més formidable que no ho sigui la històrica».

No era pas la imatge de la humanitat a la que es referia aquest mite, sinó que el pelegrí etern, diu, era realment el jueu, «amb totes les seves trasbalsadores inquietuds i bandejat entre tots els homes». Per al pare Marc, la missió primordial que l'Antic Testament exposa sobre Israel era la de preparar l'entrada del messies al món. Era la seva raó d'ésser, i per aquesta missió Déu va escollir, va preparar i va prometre una terra a aquell poble.

I com aquesta idea després havia estat incorporada a la resta de pobles. «Gràcies a aquell típic proselitisme jueu, tremp característic de la raça, “que travessa mar i terra per fer un prosèlit”, quan és arribada la plenitud dels temps, tot el món està imbuït d'esperances messiàniques. La idea messiànica està escampada per l'Univers. I el promès a Israel, ha esdevingut ja el “Desitjat de totes les nacions”. Israel ha encomanat la seva frisança messiànica a tota la Humanitat». Però en el moment de l'arribada d'aquest messies el poble jueu va ser el primer a rebutjar-lo.

Per contra, els gentils, que no havien estat preparats per a la seva rebuda van ser els que, amb l'adveniment de Crist, el van acceptar i reconèixer. Aquest intercanvi de papers entre gentils i jueus, era el que Marc de Castellví identifica com el gran enigma: «I els Gentils, forasters, que no eren res per Déu, ni Déu era res per ells, són cridats a la Fe, mentre que la nació Santa en resta exclosa!».

¹¹⁸ C. J.; «El fons del problema jueu», dins *El Matí*, 18 de gener de 1935. Pàg. 2.

¹¹⁹ P. Marc de Castellví, O. M. Cap; «L'enigma [sic] jueu. Les conferències dels amics d'“El Matí”», dins *El Matí*, 29 de març de 1934. Pàg. 6.

La segona part de la conferència de Marc de Castellví se centra a discernir el «laberint espaventable» descrit anteriorment. En primer lloc, dient que el messianisme promès als jueus no era pas un element de sang o de raça, sinó que més aviat era un concepte espiritual d'Israel. «La vinguda del Messies trobà un doble Israel, l'Israel segons la carn i l'Israel segons Déu, o sia, les dues posteritats d'Abraham, una carnal, l'altra espiritual. Solament aquesta hereda [sic] les divinals promeses».

En segon lloc, amb una part dedicada a l'obstinació jueva, que va fer que no s'acceptés la nova doctrina: «Els jueus errants en el camí de la justícia, no troben la vera justícia, que té per fonament únic la Fe, que predica l'Apòstol. Prefereixen la pròpia justícia a la de Déu [...] Per què es volen quedar amb la sola Llei de Moisès com a terme, essent així que aquesta anava destinada a dur-los al terme, a la cloenda i perfecció d'ella, el Crist?». La predicació dels apòstols havia arribat a tots els racons del món, diu Castellví, però la majoria de jueus l'havien rebutjada.

Però aquesta desobediència no era nova, segueix, ja que així com van desobeir a Crist igual ho van fer els seus avantpassats amb Jahvè, i igual que no van escoltar els apòstols tampoc van escoltar els profetes. Però aquesta no era una porta tancada definitivament per als jueus. I, per tant, que Castellví digués que la censura dels jueus no era total ni definitiva denota una voluntat de no cenyir-se en l'actitud *històrica* dels hebreus.

Tal com ell diu, «no hi ha perquè parlar en tons hiperbòlics de la reprovació del poble jueu. No cal parlar amb aquell llenguatge negre amb què, pertocant als seus contemporanis, ho feia Elies descoratjat per la persecució». Pel contrari, les cada vegada més nombroses conversions i l'abandonament progressiu d'una actitud anticristiana de molts jueus feia ser optimista al pare Marc, que era favorable a un enteniment entre les dues confessions. Confessions que compartien una mateixa unitat sempre que s'acceptés la veritat cristiana, tornant a apel·lar a la tolerància condicionada.

Acaba, dient: «Ara com ara resten a terra com una branca esqueixada, sense sava [sic], però aquesta branca serà empeltada de nou, i reverdirà amb una esponera vigorosa. [...] La Providència ha vetllat a fi que la desafecció no fos total ni definitiva. Quant al retorn final, no es tracta solament d'una esperança vaga, és una certesa. [...] Els Gentils incrèduls han estat cridats a la Fe, gràcies a la incredulitat dels jueus: els jueus entretant refusen de creure a la misericòrdia i a la Gràcia que Déu ha fet al Gentil; i així es maduren per a esdevenir l'objecte de la mateixa misericòrdia. Escàndol? Enigma? Misericòrdia de Déu! que fa entonar aquell

solemne epifonema a l'Apòstol: Rom. 11, 33-36 [Carta als Romans]. Judaisme i catolicisme: Antic i Nou Testament: i Crist dreçant-se en creu dominant-ho tot!...»¹²⁰.

A banda d'un missatge lligat al reconeixement del judaisme com a part essencial del cristianisme, una idea latent també en l'obra de Miquel d'Esplugues, el text de Marc de Castellví citava un altre dels conceptes importants del discurs catòlic, com era la qüestió del messianisme.

El messianisme hebreu, que segons la tradició bíblica feia referència a les promeses dels profetes que anunciaven l'arribada d'un messiès o heroi que instauraria un nou ordre de prosperitat al món, va esdevenir un altre element de reflexió. El debat es va convertir en la reivindicació que la promesa d'un enviat era sobretot una aportació hebrea i que va ser un missatge transmès gràcies als jueus.

Es reconeixia que la memòria del messiès era un valor assumit pel poble jueu: «Els sants patriarques trameteren a llurs fills aqueixes promeses, les quals constituïren un patrimoni sagrat que Israel conservà sempre gelosament. En totes les èpoques de la història del poble hebreu es troba, en efecte, l'expectació del Messias [sic] diví, que el Senyor havia promès i que havia d'ésser la llum de les nacions i la glòria del poble d'Israel».¹²¹

Així, doncs, la línia que vinculava l'Antic i el Nou Testament era clara. I en aquest punt, la tasca de divulgació del messianisme feta pels hebreus era primordial entre els altres pobles: «Escampats per totes les nacions, els fills d'Israel es complaïen a parlar del Déu que ells adoraven i del Messias promès. Sense aquests coneixements, no s'haurien pogut salvar aquells gentils que menaven una conducta honesta i mantenien una certa puresa de costums». D'aquesta forma, s'identificaven clarament els textos hebreus com un antecedent: «Podem ben dir que la Llei antiga és veritablement un magnífic quadro de la Llei nova i de Jesucrist, que n'és l'autor. I així havia de ser, puix que Déu va voler que la religió mosaica servís de preparació a l'Evangelí».¹²²

D'altra banda, un punt de vista força diferent sobre el messianisme va tenir lloc quan va assenyalar-se la contraposició entre els que creien que havia d'arribar un «Liberador» que per mitjà d'una dominació terrenal imposaria el regne de Déu, i els que creien que el regne de Déu residia dins de cada home mitjançant «el treball sofrent i obscur de cada dia». La perpetuïtat d'aquest dilema al llarg de la història no era res més que la reproducció, segons l'editorial de *La Paraula Cristiana*, del vell esquema que havia provocat la «cruenta» topada

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ C. M.; «L'expectació messiànica», dins *El Matí*, 14 de desembre de 1932. Pàg. 2.

¹²² *Ibid.*

entre Jesús i els jueus, i que era el contrast de dues cosmovisions messiàniques contradictòries.

Es presentava el messianisme hebreu amb una concepció políticomilitar de la promesa d'un enviat: «El Messias [sic], al sentir dels jueus contemporanis de Crist, havia d'ésser el cabdill militar que apareixeria miraculosament, caminaria sobre el món envoltat d'aparatosos prodigis còsmics i, assumint el cabdillatge del poble escollit, foragitaria el dominador estranger i conqueriria bèl·licament per a Israel restaurat tota la terra, a la qual imposaria el monoteisme mosaic per mitjà de la dominació pública».¹²³

Però segons l'editorial, la veritable interpretació del messianisme no podia ser política sinó espiritual. En contraposició a la visió hebrea, l'arribada i el domini del món de Crist no tenia un sentit polític, sinó que es traslladava directament a l'interior de cada fidel. «El regne de Déu és dintre de nosaltres, no fora, com el poder civil. [...] El Crist, el cabdill del messianisme espiritual, aconsegueix talment la seva conquesta, però no venent i matant, sinó morint o perdonant».

Així, rebatre el concepte polític del messianisme no tan sols permetia justificar i reivindicar la veritat del mateix concepte cristià, sinó també reafirmar la *certesa* del missatge de l'Església, amb poc marge per a un enteniment com el que suggeria Marc de Castellví. Per a aquest editorial, la «concepció del messianisme, altrament [més] profunda i vigorosa que l'ambiciosament política dels jueus, topa tràgicament amb l'Israel carnal. El veritable Messias paga la contradicció amb la mort en creu. Però comença la paradoxa eterna del regne messiànic. Aquesta mort era justament la condició necessària de la victòria del messianisme vertader. La seva sang xopa la terra i la torna una gleba divina que brosta en flors de santedat i puresa. [...] Així, i només així, es venç el món i se salven les ànimes i es preparen sòlidament les grans reparacions de l'ordre contorbat per l'impiados tumult de les sectes acabdillades pel Maligne»¹²⁴.

La interpretació del messianisme jueu com la instauració d'un regne després de l'arribada d'una figura mítica i heroica podia entendre's, també, com un fet de transcendència política i nacional i, en aquells moments, això podia repercutir en l'interès pel sionisme. El sionisme plantejava la construcció d'una entitat política a Palestina, que s'identifica amb l'antiga terra de la Israel bíblica.

¹²³ «Els dos messianismes», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 93, setembre de 1932. Pàg. 193-195. Editorial. La descripció del messianisme hebreu segueix fins i tot amb una finalitat atemporal i perpètua: «El Messias, Rei del món convertit en imperi universal d'Israel, havia d'ésser immortal, i amb ell ho havia de ser el seu regne. Els jueus no havien de fer cap altre que ajudar-lo en la conquesta fàcil, i després assumir els llocs de governament universal. Els deixebles mateixos ja es disputaven els llocs del Regne futur i quin d'ells havia d'ocupar primer».

¹²⁴ *Ibid.*

Una altra de les vies d'entrada de teories i anàlisis sobre el judaisme va ser a través de la transcripció directa d'articles de publicacions foranes, especialment franceses. Molt productiva en aquest sentit va ser *La Paraula Cristiana*, que va mantenir regularment una secció per poder reproduir textos d'autors no catalans. Bona part d'aquests es van referir a aspectes de la interpretació del judaisme amb opinions diverses, fet que permetia introduir idees noves al debat català. La revista, però, advertia explícitament que la reproducció d'articles només tenia un valor documental i que el fet de d'inserir-los no implicava la «conformitat plena» amb el contingut.

Un dels textos reproduïts va ser el que Marguerite Aron va publicar a la revista catòlica francesa *La Vie Intellectuelle* sobre els jueus hassidim¹²⁵. Més influència va tenir la reproducció d'un article publicat a la mateixa revista francesa per Albert Léopold Vincent, professor de la Facultat de Teologia d'Estrasburg, en què reflexionava entorn dels diferents corrents dins del judaisme modern i de la seva relació amb el cristianisme¹²⁶.

En l'article, Vincent es refereix a l'obra del rabí francès Julien Weill *Le Judaïsme* publicada el 1931. Un text en què Weill, per subvertir la percepció errònia que hi havia del judaisme, intentava explicar la complexitat d'aquesta religió/cultura amb l'objectiu de mostrar-la com un moviment complet. Si bé Vincent no rebutjava el plantejament de Weill, considerava que el que realment calia discernir era si el judaisme del segle XX coincidia amb el que es practicava a l'època de Crist. Si s'havia produït algun tipus de desviació en el seu plantejament inicial.

Vincent afirma que hi havia un canvi entre les dues èpoques, especialment pel que fa a les lleis de Moisès, que ja no s'observaven per la gran majoria de jueus moderns. Per a Vincent, doncs, «és evident que entre el judaisme intencional i minuciós de què vivien els contemporanis de Crist, els rabins que escrivien la Michna [sic] i el Talmud, i els que, en els nostres dies, no en conserven sinó l'element purament espiritual, hi ha un canvi». Però no només en l'observança de la Llei es troba el canvi, diu, sinó que el concepte de Messies que reconeixia el judaisme antic també havia canviat. Seguidament es preguntava com s'establí el messianisme a la modernitat.

¹²⁵ «Per als qui cerquen la cara del Déu de Jacob, per Margarita Aron, tret de "La Vie Intellectuelle", de 10 de febrer de 1932», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 101. Maig de 1933. Pàg. 443-445. Marguerite Aron va ser una professora francesa nascuda a París el 1873 i morta a Auschwitz el 1944. Tot i provenir d'una família jueva va optar per la conversió al catolicisme el 1914. Existeix el llibre sobre la seva vida i obra a BRETÓN, Madeleine; *De Solesmes à Auschwitz; Marguerite Aron (1873-1914 (i.e., 1944))*. París: Les Éditions du Cerf, 1993.

¹²⁶ «Les tendències del judaisme modern, per A. Vincent, de "La Vie Intellectuelle" del 10 de febrer de 1932», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 97. Gener de 1933. Pàg. 58-65. En l'article Vincent fa referència, en alguna de les seves cites, a l'obra de Joan de Menasce *Quand Israël aime Dieu*, obra i autor que també van ser esmentats i analitzats per Pere Voltas i Montserrat.

L'emancipació moderna que havia suposat el període liberal havia donat un nou sentit al messianisme, que havia evolucionat cap a una espècie de teisme qualsevol, afirma Vincent a partir de les paraules de Julien Weill. Dins aquest nou panorama modern, però, pensa que el judaisme i Israel encara podien aportar alguna cosa a la creença en Déu. Així com l'Antic i el Nou Testament no eren irreconciliables, hi podia haver una cooperació entre les dues confessions sempre que hi hagués una tendència a l'acceptació del cristianisme com a destí natural de la fe jueva: «El judaisme i el cristianisme tenen un origen comú. El cristianisme, nascut a Judea, coincideix amb el judaisme en la seva fe en un Déu creador i remunerador. Però si el judaisme modern vol ésser un aliat en la lluita per Déu, convé que deixi de recloure's en una contemplació ètnica i nacional que l'empobreix». Es repeteix, doncs, altra vegada la idea de la tolerància condicionada.

Destacar el text d'Albert Léopold Vincent és necessari perquè va servir al jesuïta Ramon Despuig per referir-se, dos mesos més tard, al tema del judaisme, davant l'abundància de textos que sobre aquesta temàtica, diu, estaven aflorant¹²⁷. Per una banda, Despuig cita el cas de Rosalia-Maria Lévy [sic], jueva nord-americana que havia fet una invitació a la resta de jueus perquè adquirissin un coneixement més profund del cristianisme.

L'exemple d'aquesta dona permet a Despuig afirmar que «fineix la seva crida invitant els jueus, dels quals és germana de raça i de sang, per tal que es donin compte que les obres de Crist reten testimoni que Ell no fou solament un home, sinó el Déu que afirmà ésser»¹²⁸. Constata que els estudis sobre la temàtica jueva estaven a l'ordre del dia, fet que per a Despuig era molt rellevant, ja que «aquestes noves interessants, que ens arriben dels Estats Units, ens proporcionen oportuna avinentesa de dir quelcom del moviment literari-religiós que d'un temps ençà s'és produït entorn del judaisme».

Dins aquest moviment literari/religiós, Despuig destaca l'obra del reverend catòlic Joseph Bonsirven titulada *Sur les ruines du temple. Le judaïsme après Jésus-Christ*¹²⁹. Afirmar que és un llibre extraordinàriament documentat adreçat a revelar la situació del judaisme modern i especialment a cercar les diferències amb l'antic judaisme. L'obra «té un caràcter eminentment objectiu, i l'autor hi defuig tota aparença de polèmica».

¹²⁷ Ramon Orlandis Despuig era un jesuïta tomista de cert integrisme en el camp teològic nascut a Palma el 1873 i mort a Sant Cugat el 1958.

¹²⁸ Ramon Despuig; «L'Any Sant i la conversió dels jueus», dins *El Matí*, 29 de març de 1933. Pàg. 2.

¹²⁹ BONSIRVEN, Joseph; *Sur les ruines du temple: Le judaïsme après Jésus-Christ*. Paris: Bernard Grasset, 1928.

També com a llibre de marcada imparcialitat, Despuig cita l'obra de Julien Weill *Le Judaïsme*¹³⁰ i ressenya el llibre del jueu alemany Leo Baeck *L'Essència del Judaïsme*¹³¹, «i seria encara fàcil de multiplicar-ne els títols, puix que el tema és interessant, i avui dia, sembla de renovada actualitat».

Despuig també parla de l'obra que porta el mateix títol de *Le Judaïsme*¹³², però escrita per Albert Léopold Vincent, l'autor publicat anteriorment a *La Paraula Cristiana*. Assegura que Vincent havia aprofitat els treballs de Bonsierven, de Marie Joseph Lagrange –dominic i biblista francès– i també d'autors jueus per convertir el seu llibre en indispensable per als que volguessin comprendre la situació de la religió jueva del moment.

Tanmateix, li semblava decebedora la conclusió de Vincent a *Le Judaïsme*. Que conclogués que en el judaisme modern la idea del messies havia perdut l'element sobrenatural i que només esdevingués una expressió monoteística que valorava més la llei natural que l'espiritual. Amb això, segueix, es donava força a un nacionalisme que proclamava el poble d'Israel com l'escollit, afirmant que a partir d'aquí vindrien temps messiànics de veritat, justícia i pau.

Aquesta sentència, però, provocava que Despuig es preguntés si aquest fet significava la fi de la missió d'Israel a la terra. Això li permet explicitar el lligam que, segons el seu punt de vista, existia entre jueus i cristians, fins que finalment els primers acabessin adonant-se que no existia més camí que la conversió: «A ells [als jueus] devem l'Antic Testament, que és el llibre sagrat de les paraules de Déu a la humanitat. A ells devem la llei i els profetes. Ells són els nostres pares en la fe. [...] Dia vindrà, com diu San Pau, que tot Israel serà salvat. Vulgui, el bon Jesús que aquest Any Sant sigui assenyalat per nombroses conversions de fills d'Israel».¹³³ Era, altra vegada, una apologia de la conversió amb un reconeixement explícit de l'aportació hebrea al cristianisme.

Malgrat una concepció religiosa paternalista i de superioritat d'una fe sobre l'altra que es manifestava a través de la proclama i l'exaltació de la conversió, hi havia una actitud tolerant envers la presència jueva dins de la religió cristiana. No apareixia un rebuig sistemàtic general o l'ús d'elements antijueus. Més aviat, i segurament per influència dels corrents de pensament liberal sobre el judaisme que provenien de França, s'apel·lava a la idea que les dues religions mantenien interessos i orígens comuns.

¹³⁰ Obra que ja havia estat citada a l'article de A. Vincent a *La Paraula Cristiana* «Les tendències del judaisme modern... *op. cit.*

¹³¹ BAECK, Leo; *Das Wesen des Judentums*. Berlín: Nathansen und Lamm, 1905. Existeixen successives edicions i traduccions d'aquesta obra.

¹³² VINCENT, A[bert Léopold]; *Le Judaïsme*. París: Librairie Bloud et Gay. Bibliothèque Catholique des Sciences Religieuses, 1932.

¹³³ Ramon Despuig; «L'Any Sant i la conversió dels jueus... *op. cit.*

És cert que apareixen actituds amb una evident càrrega de rebuig a partir d'argumentacions religioses, però en la seva globalitat, la qüestió bíblica no es va convertir per a aquest catolicisme en una font de legitimació d'interpretacions reiteradament antijueves.

2.3.3. Entorn la història i la cultura jueves

La interpretació de la cultura i la història hebrees per part del catolicisme mantenia una relació estreta amb la seva dimensió religiosa. Se'n van destacar sobretot elements filosòfics i aportacions de personalitats jueves a la cultura universal. Era possible separar les temàtiques culturals dels debats bíblics o de prejudicis estigmatitzadors, reafirmant l'actitud més oberta o fins i tot directament implicada que alguns autors catòlics van mantenir amb el judaisme. La dimensió cultural del món jueu era un aspecte que, per contra, va aparèixer molt poc a les publicacions de l'integrisme.

Algunes referències històriques ressaltaven la importància que la cultura hebrea havia aconseguit durant el període medieval a la península Ibèrica per la presència de personatges de gran transcendència. Aquest era el cas del rabí Salomó Ben Adreth, nascut a Barcelona el segle XIII, quan Ramon Mallofré n'assenyala la influència amb la ressenya d'un llibre publicat a Londres el 1925 per Isidore Epstein sota el títol de *The "Responsa" of Rabbi Solomon ben Adreth of Barcelona (1235-1310)*.

Mallofré, també vinculat a la Fundació Bíblica Catalana, explica a través del llibre d'Epstein com les *responsa* que va llegir el rabí català constituïen una font de primer ordre per conèixer la vida de la comunitat catalanojueva medieval: «Podem considerar el segle XIII com el segle d'or dels calls catalans, i entre les figures eminents que hi sobresurten, cap de més important, per la transcendència internacional dintre la família jueva que el Rabí Salomó Ben Adreth [...]».¹³⁴ Les *responsa* eren un tipus de literatura rabínica que més enllà de comentaris d'interpretació dels textos religiosos o legals feien referència a aspectes de conducta en la vida quotidiana.

La menció que fa Mallofré del llibre és un resum de les aplicacions històriques que tenien les decisions del rabí, però a més permeten captar la visió de l'autor sobre el judaisme medieval. Per a ell, «la situació dels jueus en les terres de la Confederació era satisfactòria i avantatjosa comparada amb les altres nacions d'Europa, on hi eren considerats i tractats com a forasters. [...] És veritat que hi havia disposicions que els inhabilitaven per a certs càrrecs; però es veu

¹³⁴ Ramon Mallofré; «Rabí Salomo Ben Adreth de Barcelona», dins *Criterion*, núm. 16. Gener-març de 1929. Pàg. 46-55.

que en mantes ocasions no es mirava massa prim i de certes *Responso* es dedueix que durant el seu temps hi hagué jueus desempenyant [sic] càrrecs prohibits».

Mallofré afirma que, amb tot aquest volum de decisions, «impressiona veure la força de les tradicions religioses dels jueus escampats entre poblacions estranyes i sovint hostils; com malgrat sofriments i temptacions no s'allunyaven de llur call, com sense força política ni coercitiva governaven les comunitats només amb el *Herem* [excomunió] com sanció i com el temor del Senyor, l'amor a la Llei i el respecte als Rabins permetien l'existència de la vida comunal jueva dintre les poblacions cristianes. Llibre ben interessant el del Dr. Epstein i hom sent només la recança que no sigui més voluminós».

El judaisme medieval es va convertir en una font habitual per al·ludir a aspectes de naturalesa històrica o cultural. I, en aquest sentit, un dels intel·lectuals que més s'hi va referir va ser Josep Maria Millàs i Vallicrosa, gran estudiós de la producció literària dels jueus hispànics. A més, el fet de ser catedràtic d'hebreu li va permetre participar en iniciatives per traduir les obres més influents i importants del judaisme, com la del matemàtic, astrònom i filòsof jueu nascut a Barcelona Abraham bar Hiia (o Hyia), titulat *Llibre revelador*.

Aquest primer volum va merèixer la consideració de l'astrònom i científic vigatà Josep Pratdesaba, que es va felicitar per aquesta iniciativa d'acostar els principals tractadistes jueus a la llengua catalana, ja que «l'expulsió dels hebreus d'Espanya contribuí, sens dubte, molt a què aquella literatura s'expatriés i nosaltres ens quedéssim sense la seva obra cultural, científica i literària, posada en llengua vernacla. Per sort, es nota un ressorgiment quant a la traducció d'aitals obres, podríem dir gairebé ignorades, tot i que són dignes d'ésser conegudes, puix que ens donen la característica d'aqueix poble semita, tan hermètic com dissortat i discutit»¹³⁵.

Però al marge de les traduccions, el catedràtic d'hebreu també va tenir un paper com a divulgador del camp cultural del judaisme a la premsa. Dins de les publicacions catòliques es va preocupar, per exemple, de donar publicitat al vuitè centenari del naixement del filòsof Maimònides. La referència es va publicar simultàniament a la revista *Criterion* i a *El Matí*, atenent a la seva voluntat de difusió. Millàs i Vallicrosa es va fer ressò dels actes que a diferents ciutats del món s'havien organitzat per celebrar l'aniversari del filòsof i en va reconèixer la importància universal¹³⁶.

¹³⁵ Josep Pratdesaba; «Meguil·lat Hamegal·lé (*Llibre revelador*), per *Abraham Bar Hiia*. Traducció del Dr. J. Millàs i Vallicrosa, Professor d'hebreu a la Universitat de Madrid. "Biblioteca Hebraico-Catalana". Editorial Alpha. Barcelona», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 65. Maig de 1930. Pàg. 442.

¹³⁶ Josep M. Millàs i Vallicrosa; «Al marge del centenari de Maimònides», dins *El Matí*, 7 d'agost de 1935. Pàg. 7, i dins *Criterion*, núm. 42. Gener-març de 1936. Pàg. 52-54. Sobre la celebració del vuitè aniversari de

L'obra de Maimònides comprenia diferents àmbits però l'historiador i semitista es va fixar especialment en l'obra filosòfica i teològica, camps on considera que va imprimir gran part de la seva influència. Durant el temps del filòsof cordovès, «igualmente que el nostre» recorda Millàs, la religió era combatuda per pensadors influenciats pel paganisme. Com a reacció, els corrents religiosos més ortodoxos es van tancar en un tradicionalisme exacerbant que no volia saber res de posicions racionalistes. La vella lluita entre racionalistes i ortodoxos es va manifestar primer en l'islam fins que, en el cas del judaisme, el pensament de Maimònides va intentar aproximar les dues postures divergents.

El mateix exercici va fer amb Baruch Spinoza, un altre filòsof d'ascendència jueva sobre qui, curiosament, l'obra de Maimònides podria haver tingut certa influència. Com en el cas del cordovès, Millàs i Vallicrosa fa notar la controvèrsia que dins l'entorn de Spinoza existia entre fe i raó i en la qual el filòsof holandès va prendre partit de forma decidida pel racionalisme. De fet, es considera un dels precursors del racionalisme al segle XVII, juntament a Descartes i Leibniz. L'historiador, però, no podia compartir les idees revolucionàries del filòsof d'origen hispànic, quan en tractar de Déu, vol «definir-lo amb igual precisió com es tracta, en matemàtiques, del valor de la suma dels angles d'un triangle»¹³⁷.

Si la premissa de Spinoza fos certa, diu Millàs, tot allò que no fos possible reduir a una simple operació matemàtica suposaria la seva negació. Aquesta va ser la raó per la qual el filòsof neerlandès va ser bandejat de la comunitat jueva, decisió que l'hebraïsta català sembla entendre perfectament: «Com hom veu, la filosofia de Spinoza, amb el seu racionalisme intemperat i la seva divinització de la natura, marcava una trista davallada de l'esperit, era una tornada al paganisme. Així hom comprèn les ires que, des d'un primer moment, el jove jueu heterodox meresqué de la Sinagoga d'Amsterdam, i l'estupor i indignació que les seves teories desvetllaren entre molts dels filòsofs contemporanis».

Millàs i Vallicrosa situa la influència de Spinoza més enllà de la base dels enciclopedistes francesos. Va influir, diu, en el pensament alemany del segle XIX fins a arribar a «l'escola de l'extrema esquerra hegeliana, i hom ja sap com és dintre d'aquest sector que nasqué el Marxisme i d'ell deriven els moderns autarques del bolxevisme».

Maimònides i les seves conseqüències veure GONZÁLEZ, Isidro a *Los judíos y la Segunda República... op. cit.* on hi dedica un capítol sencer (pàg. 211-241).

¹³⁷ Josep M. Millàs i Vallicrosa; «Spinoza i els camins de la filosofia moderna», dins *Criterion*, núm. 36. Juliol-setembre de 1934. Pàg. 251-253 i *El Matí*, 20 de setembre de 1934. Pàg. 7. Spinoza també va ser tractat en un article pel pare Basili de Rubí; «Spinoza. El concepte de substància», dins *Criterion*, núm. 37. Octubre-desembre de 1934. Pàg. 305-325.

Però encara fa un pas més enllà quan situa el «llunyà ressò de l'Ètica freda i intel·lectualista de Spinoza» en les teories inhumanes d'exaltació de la raça i de la natura del nacionalsocialisme. En el fons, però, el que amagava el pensament de Spinoza era l'eterna lluita entre la revelació divina i les tendències panteistes i naturalistes. Aquesta lluita era, segueix Millàs, especialment cruent a l'edat mitjana en el món cristià. Però, «és més, els estralls foren més terribles dintre del Judaisme, on, per una banda, molts esperits intel·lectualistes es declararen independents de tot dogma i de tota autoritat, mentre que altres es tancaren en un ritualisme formulari i eixorc. I fou en el sí d'una d'aquestes comunitats jueves tradicionalistes, que Spinoza, format ja de jove en aquell racionalisme judaic medieval, rompé sorollosament amb la Sinagoga i ensenyà aquella doctrina a les joves intel·ligències protestants».

Un altre aspecte de caire filosòfic va publicar-se amb l'aportació que l'escolapi Miquel Soy i Pladeveya, doctor en filosofia i llicenciat en ciències físiques, va fer a la revista *Criterion*. L'obra de Miquel Soy s'ha de considerar, tal com diu Xavier Serra¹³⁸, com a pionera en l'interès català per la ciència moderna, la lògica matemàtica i la filosofia analítica. No obstant això, abans dels seus primers escrits divulgatius sobre lògica publicats a *Criterion* –«Logística i filosofia matemàtica» (1930-1931) i «Els estudis lògico-matemàtics» (1932)–, Soy ja s'havia interessat per un model matemàtic d'anàlisi aplicat a la filosofia de la història a partir del model apologetic del clergue Jacques Benigne Bossuet¹³⁹.

Bossuet va ser un intel·lectual i predicador vinculat a la cort de Lluís XIV i per a qui va establir una teoria sobre l'origen diví del seu poder absolut. L'any 1681 va escriure una obra que havia de culminar la preparació del futur monarca, el *Discours sur l'Histoire universelle*. Es tractava d'una obra on s'establia una causa divina dels esdeveniments històrics i del sorgiment i declivi dels imperis. La influència de l'obra de Bossuet va significar la introducció del corrent providencialista en la interpretació històrica.

Miquel Soy volia estructurar a partir de l'obra *Discurs sobre la Història Universal* un model matemàtic per a la filosofia històrica amb uns valors numèrics que permetessin evitar, diu, les tergiversacions en l'explicació dels fets passats. Tot i que assenyalar que l'acció de la providència era la que acabava determinant «els càstigs i prosperitats que envia als pobles», també reconeixia que altres aspectes haurien de ser contemplats en història, com l'art o la ciència.

¹³⁸ SERRA, Xavier; «Context social i acadèmic de la lògica en el segle XX als Països Catalans», dins *Quaderns de filosofia i ciència*, núm. 38, 2008. Pàg. 69-77.

¹³⁹ Miquel Soy; «Bossuet i la filosofia de la història», dins *Criterion*, núm. 14. Juliol-setembre de 1928. Pàg. 273-291.

La defensa del cristianisme era un altre dels eixos que Bossuet destacava a la seva obra, i que Soy reconeixia com a vàlida. I vàlida també li va semblar la forma de tractar, en el capítol dedicat al cristianisme, la qüestió jueva que va fer el predicador francès, amb l'única finalitat d'assegurar la *veritat* del cristianisme. Per a Soy, en l'obra de Bossuet, els comentaris sobre aquesta qüestió eren definitius «i gairebé no resta res a afegir-hi».

Diu Miquel Soy: «La qüestió jueva hi és del tot closa en sa part religiosa: fa veure les causes immediates i humanes de la pèrdua del poble de Déu, així com la finalitat de llur perpetuació en el món. Diu que els jueus són jaquits i esgarriats justament per tot arreu, per tal que per tot arreu siguin testimonis vius i no gens sospitosos de Crist i de sa Església. A despit d'ells, i justament per llur odi, en són una documentació fefaent, i per llur acció mai els nostres orígens no poden degenerar en llegenda. El poble jueu és el creador i mantenidor del *monoteisme*, que ha sabut estendre per tot el món mitjançant la seva transformació en *Cristianisme*, el qual és una superació del mateix judaisme, sota la qual el monoteisme triomfa; pel monoteisme se sacrificà sempre, i de nou s'hi ha sacrificat (què hi fa, si de bon grat o de mal grat?) en el triomf del Cristianisme. Per aquest camí, i amb aquest punt de vista, fins hom preveu que s'efectuarà llur conversió: serà quan el cristianisme ja no necessitarà un testimoni de la seva mena, quan tothom l'admetrà a gratcient, i no hi haurà cap propensió a dubtar-ne, ni a fer-li la guerra. Amb això ens sembla que n'hi haurà per dies».

D'altra banda, i més enllà de la recança de Soy, aspectes menys transcendents mostren com en el camp cultural l'element hebreu es normalitzava en el sentit d'aparèixer convertit en font de coneixement o d'enriquiment cultural. Per aquesta raó cal fer referència a la discussió que va motivar el monjo benedictí Bonaventura Ubach a redactar tot un article sencer per defensar la traducció al català que ell mateix havia fet de la paraula hebrea *habha*¹⁴⁰.

Ho va fer durant la tasca de redacció de la Bíblia de Montserrat, un projecte de llarga durada que pretenia acostar els textos bíblics a la llengua catalana. Ubach recorda la gran acollida del projecte però també remarca que alguns dels elogis s'havien acompanyat de crítiques sobre l'ús de la traducció del mot hebreu *habha*, que ell havia traduït repetidament per la interjecció *apa!*. Les crítiques anaven dirigides a la utilització d'una expressió catalana més aviat vulgaritzant.

Ubach defensava l'elecció de la traducció amb criteris semàntics i comparacions amb expressions similars d'altres idiomes, alhora que explicava la conveniència de tenir present el context del llenguatge i del text a interpretar. «Finalment, si el llenguatge és sempre convencional, molt més convencional és encara el grau de noblesa o de vulgaritat d'un mot;

¹⁴⁰ Bonaventura Ubach; «Com cal traduir en català el mot *habha* hebreu?», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 50, febrer de 1929. Pàg. 145-147.

sovint, una mateixa paraula és dignificada o embrutida segons els llavis que la pronuncien, segons la ploma que l'escriu», sentència el monjo¹⁴¹.

En el camp de l'hebraisme cal mencionar el curiós cas del mossèn i lingüista Marià Grandia i Soler, que a principis del segle XX havia defensat l'origen semític de la llengua catalana. A l'obra *Fonètica semítich-catalana; seguida d'un vocabulari d'etimologies català-semítiques*, Grandia afirmava que el català provenia directament de l'hebreu, una asseveració que va ser ràpidament desacreditada per altres gramàtics¹⁴².

Els motius filosòfics i les referències culturals acaben donant, doncs, una sortida al tractament de la qüestió jueva molt més intel·lectual i allunyada de les invectives dels debats teològics. Apartada, per tant, de les discussions de la influència del judaisme, de la visió més o menys estigmatitzada dels jueus o de la seva possible participació en les sectàries aliances anticristianes.

2.3.4. Les teories de la conspiració

A diferència de l'abundosa literatura publicada pels sectors ultracatólics, les al·lusions directes al mite de la conspiració i al sectarisme per part dels corrents més renovadors van ser escasses i sense grans referències explícites a la participació del judaisme. Més aviat es va insistir a denunciar, d'una banda, aquelles organitzacions o moviments que podien substituir el discurs moralitzant de l'Església i, de l'altra, a explicar la influència que aquestes manifestacions tenien en altres països, especialment a França i Itàlia.

No es pot presentar el discurs conspiracionista com un element representatiu de les publicacions catòliques liberals ni per la quantitat ni per la incidència en el debat sobre la qüestió jueva. Aquest discurs va ser adoptat quasi en exclusiva per l'integrisme, del qual el corrent renovador va tendir a desmarcar-se. Tanmateix, i atès que la separació dels dos sectors

¹⁴¹ El pare Bonaventura Ubach (1879-1960) va manifestar un interès creixent per l'estudi de la Bíblia, i això el va portar diverses vegades a viure i viatjar per tot el Pròxim Orient seguint l'antiga geografia bíblica. En el relat d'un viatge al Sinai el 1910, on va voler seguir les petjades històriques del poble d'Israel per la península sinàtica, la descripció del viatge i del pas per suposats enclavaments del recorregut dels israelites no el van dur en cap cas a valorar els jueus ni a adoptar un discurs sobre la situació actual del judaisme. UBACH, Bonaventura; *El Sinai. Viatge per l'aràbia pètria cercant les petjades d'Israel*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2012. En les anotacions d'un viatge posterior per la zona de l'antiga Mesopotàmia per tornar a visitar els indrets bíblics es barreja una descripció molt més sociològica dels espais, especialment de la ciutat de Bagdad. En aquest cas, esmenta que a pesar de la pèrdua de l'antiga esplendor de la capital aquesta encara conservava la importància comercial d'abans. Era una ciutat encara rica i per això «hi ha tants fills d'Israel, fins a uns cinquanta mil i més, com diuen, que tenen a llur mà tot el comerç, fins al punt de fer del dissabte el principal dia de repòs. Capficats en llurs afers, es diria que tots ells neixen ja banquers, grans o petits». UBACH, Bonaventura; *Dietari d'un viatge per les regions de l'Iraq (1922-1923)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2009. Pàg. 60.

¹⁴² FELIPÓ I ORIOL, Ramon; «Mossèn Marià Grandia i Soler, entre l'hebreu i el català», dins *L'Erol. Revista Cultural del Berguedà*. Núm. 123. Primavera 2015. Pàg. 30-31.

catòlics no era absoluta, en alguns exemples del sector liberal es van reproduir arguments a l'entorn d'aquestes teories. Però encara més minoritàries van ser les al·lusions a la influència jueva dins dels moviments anticristians.

Es pot trobar, per un costat, l'aportació del canonge Carles Cardó, que denunciava que un dels moviments que podien discutir a l'Església el monopoli d'una filosofia i d'una moral era el Rotary Club, al qual s'acusava de formar part d'un entramat anticristià¹⁴³. La influència del Rotary, imbuït d'un laïcisme que pretenia qüestionar el control de la moral per Déu, no podia posar en dubte l'adoctrinament de l'Església, diu Cardó, ja que això suposaria la deshumanització i la decadència de la societat: «Pobra humanitat, si havia de refiar-se de mestres laics de moral! Els més grans cauen en les més horribles abnegacions».

Cardó fa una defensa aferrissada dels interessos cristians davant d'organitzacions titllades com a inspiradores d'un nou plantejament de societat. Es prenia l'existència d'aquestes organitzacions com un atac a la supremacia catòlica i s'adoptava una actitud i un llenguatge altament combatiu¹⁴⁴. Altres moviments considerats anticatòlics que també van ser objecte de menció i anàlisi van ser el teosofisme, l'espiritisme i, de forma molt més abundant, la maçoneria.

El teosofisme era un corrent espiritual vinculat a les teories de renovació de l'home que s'inspirava en l'higienisme, el naturisme i l'esoterisme aparegut al tombant de segle XIX i XX. Les primeres societats vinculades al teosofisme van aparèixer a finals del XIX, però va ser amb la fi de la dictadura i la República quan més influència i extensió van adquirir, especialment al territori català¹⁴⁵.

El teosofisme, molt lligat a l'espiritisme, va ser combatut pel món catòlic per les mateixes raons, considerant-lo un moviment que disputava la legitimitat de la moral cristiana. «El teosofisme i l'espiritisme s'agermanen. De vegades prenen un caient de vetllada recreativa. Mes no s'hi aturen pas: aspiren a suplantat el vell sentit comú, la vella ciència, constituint-se en una nova religió i una ciència nova. Aquests deliris, tan absurds i ridículs com vulguedu, es

¹⁴³ Carles Cardó; «El monopoli», dins *El Matí*, 27 de juny de 1929. Pàg. 2. Altres referències a la influència del “rotarisme” es pot trobar dos dies abans d'aquest article de Cardó, «Rotary i la Francmaçoneria», dins *El Matí*, 25 de juny de 1929. Portada.

¹⁴⁴ El “rotarisme” és considerat un moviment o un club d'origen maçònic i les referències a aquesta organització mantenen un to de desprestigi evident: la moral “rotàrica” és anticatòlica, laica i d'inspiració maçònica, es diu a «L'Església i els “Rotary Clubs”», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 53. Maig de 1929. Pàg. 470-471.

¹⁴⁵ POMÉS VIVES, Jordi; «Diálogo Oriente-Occidente en la España de finales del siglo XIX. El primer teosofismo español (1888-1906): un movimiento religioso heterodoxo bien integrado en los movimientos sociales de su época», dins *Revista HMiC*, número 4, 2006. Pàg. 55-74. Sobre Catalunya es pot consultar TRENC-BALLESTER, Eliseu; «La teosofia a Catalunya i la seva influència sobre l'art modernista», dins *Els Marges*, núm. 15. 1979. Pàg. 98-105.

filtren també a Catalunya», denuncia Joan Aubareda¹⁴⁶. El moviment teosòfic també va ser objecte d'anàlisi acurada per part del sacerdot antisectari Joan Tusquets en el llibre del 1927 *El teosofisme*, que va ser prologat pel pare Miquel d'Esplugues. El mateix Aubareda afirmava que era un moviment poc estudiat i poc comprès i per això destaca l'obra de Tusquets com una referència imprescindible en la matèria¹⁴⁷.

Però va ser la maçoneria com a moviment social amb vinculacions ètiques i filosòfiques el que va provocar la reacció més virulenta entre les quantitativament poques referències d'aquest estil dins de les publicacions renovadores. En alguns casos, es van comentar les diferents mesures que l'Església havia pres al llarg de la història per tal de combatre aquest moviment. En diferents exemples es fa un repàs de les encíclics papals que s'havien publicat en contra les lògies, des del segle XVIII amb el naixement de la maçoneria moderna, i amb especial atenció a la que va fer Lleó XIII amb *Humanum genus*¹⁴⁸, una de les màximes condemnes papals d'aquesta organització¹⁴⁹.

Es va obrir, a partir d'aquí, tot un ventall de referències a la suposada influència que la doctrina maçònica tenia a diferents països¹⁵⁰. D'Alemanya es deia que una de les branques de la maçoneria havia acabat convertida en un instrument de l'Estat i que es propugnava com un organisme racista i nacionalista¹⁵¹; o que, a França, l'escàndol de l'afer Stavisky, que havia esclatat el desembre de 1933, havia deixat la maçoneria –«a la qual pertanyien la quasi totalitat dels protagonistes»– molt mal parada¹⁵².

Però caldrà remetre's als textos d'un col·laborador que signava com a Torgi, que es va erigir com un gran difusor de la suposada influència maçònica, per trobar els comentaris més insistents contra les lògies. Va ser dins dels seus articles on van aparèixer els arguments més durs contra els maçons i quan va incorporar-se l'altre element que formava part habitual del binomi de la teoria de la conspiració, el judaisme.

¹⁴⁶ Joan Aubareda; «Entorn del teosofisme a Catalunya», dins *El Matí*, 10 de desembre de 1933. Pàg. 8.

¹⁴⁷ Tot i així, Aubareda en el seu article, es refereix a les obres "antisectàries" publicades per Joan Tusquets de la forma següent: «Al mateix senyor Tusquets –en vista de les seves publicacions últimes– ens atreviríem a recomanar-li que es dedicués a estudis més científics i seriosos. Ens atreviríem a recordar-li que, com ell sap bé, aquells que es donen gaire a investigar sectes secretes i causes ocultes, acaben tenint-ne tots els signes patològics. I un d'aquests signes és que davant la veritat són uns desaprensus».

¹⁴⁸ Seria el cas, per exemple, de l'article «La francmaçoneria denunciada per les Encíclics Pontificals», dins *El Matí*, 11 de novembre de 1934. Pàg. 3; També a H.B.; «La francmaçoneria i l'Església», dins *El Matí*, 13 de setembre de 1935. Pàg. 6.

¹⁴⁹ És el cas d'un llarg article reproduït sobre la influència laïcitzadora que la maçoneria promovia dins del sistema d'ensenyament públic a França. «Qüestió escolar i francmaçoneria, per Mary Macé, a "Études", de París, núm. del 20 d'agost de 1931», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 85. Gener de 1932. Pàg. 59-70.

¹⁵⁰ Una de les al·lusions aportava xifres de la presència maçònica al món: «Els maçons que hi ha al món», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 22. Octubre de 1926. Pàg. 369-370.

¹⁵¹ L.J.; «La maçoneria alemanya, instrument de l'Estat. –De la *Revue hebdomadaire*, de París», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 132. Desembre de 1935. Pàg. 565-566.

¹⁵² «La francmaçoneria i els seus últims cops» dins *El Matí*, 20 de febrer de 1935. Pàg. 6.

En el cas francès, segons Torgi, la presència maçònica es remuntava a finals del XIX, i era a partir de llavors que en la vida política del país, «els desordres més greus han estat sempre conseqüència de maquinacions i d'intrigues maçòniques»¹⁵³. Al cap de pocs dies, el mateix autor va centrar la mirada a la influència maçònica en la política internacional del país gal, influència que «aquests darrers temps ha estat malauradament gran i funesta com mai». Això es traduïa, segons la seva opinió, en què les responsabilitats de la Gran Guerra no eren exclusivament alemanyes, com sempre s'havia cregut, sinó que «cal cercar, també, altres responsabilitats, i d'un atent examen dels fets que precediren la declaració de guerra [...] es dedueix que forces poderoses i ocultes contribuïren a crear el *casus belli*: És ben fàcil veure quines foren aquestes forces: les del capitalisme judaico-maçònic, que de fet és el que domina sobre totes les organitzacions maçòniques del món»¹⁵⁴.

Aquesta va ser una dels primeres al·lusions al vincle entre l'element hebreu i la maçoneria com a marc indissoluble de la conspiració mundial. La voluntat de control descrita per Torgi es concretava en l'acusació que la Societat de Nacions no era res més que un instrument de la coalició entre maçons i jueus. Que era una «organització creada i dirigida per la maçoneria, i al costat d'aquest edifici pacifista funciona el potent capitalisme judaico-maçònic, el qual, en la vida internacional, manté sempre vives certes qüestions que d'un moment o altre poden promoure conflictes».

El trasllat de la maçoneria al terreny català va venir de la mà de l'articulista Magí Valls, que es declarava plenament d'acord amb aquesta teoria sobre la responsabilitat de la guerra: «En l'interessant article que l'il·lustre col·laborador d'"El Matí", Torgi, publicava en aquestes mateixes planes dijous passat, s'hi apuntava la idea que la responsabilitat de la gran guerra europea correspon tota a l'obra secreta i sectària de la maçoneria».¹⁵⁵ El text de Valls no és res més que una nova mostra dels perills que s'atribuïen al moviment maçònic: la destrucció del catolicisme i les nacions cristianes, la inspiració d'una gran coalició comunista que volia dominar el món i l'evidència que la «secta» actuava contra la humanitat.

L'autor, però, es mostra caut quan explora l'efecte sectari sobre Catalunya, país catòlic per excel·lència diu, ja que en aquesta qüestió no s'estava prou atent. «No donem importància a llurs intencions ni considerem com a certes llurs maquinacions indignes». Per a ell, però, les

¹⁵³ Torgi; «El flagell maçònic a França», dins *El Matí*, 22 de maig de 1930. Pàg. 9. No es pot desmentir que sota el pseudònim de Torgi hi hagués un autor catòlic estranger.

¹⁵⁴ Quedava clar, doncs, per aquest autor, de qui era la responsabilitat de la guerra europea: «La responsabilitat de la guerra europea no correspon, doncs, solament a Alemanya. Les forces judaico-maçòniques hi contribuïren eficaçment, ja amb el poderós impuls capitalista, ja atiant les masses, dutes com a bous a l'escorxador, sota el fals estendard d'una falsíssima democràcia». Torgi; «La nefasta influència maçònica francesa en la política internacional», dins *El Matí*, 5 de juny de 1930. Pàg. 9.

¹⁵⁵ Magí Valls; «La mà secreta de la maçoneria», dins *El Matí*, 11 de juny de 1930, pàg. 8.

evidències en el cas català eren ben clares i ben identificat tot el mostrari de danys que havien causat els conspiradors al país: la Setmana Tràgica, el cas Ferrer i Guàrdia, la manipulació de les masses seduïdes pel socialisme, el comunisme i el laïcisme, la indiferència davant la religió, el desmembrament de les famílies o el malestar social.

Mesos més tard, el mateix Magí Valls va insistir en la denúncia dels mals que provocava la maçoneria, fent referència a Léon de Poncins, un dels autors tradicionalistes francesos que més esforços va dedicar a denunciar i combatre la judeomaçoneria i que més influència va tenir entre els cercles integristes¹⁵⁶. L'autor català es valia de les teories de Poncins per desacreditar «les sectes» per les seves ànsies de destrucció de les essències cristianes. Va enumerar els sis eixos a través dels quals la maçoneria actuava i s'infiltrava: la religió, la moral, l'estètica, l'element social, l'industrial i financer i el polític¹⁵⁷.

Cada un dels punts és comentat per demostrar els vincles ideològics que mantenien amb els moviments perniciosos com el racionalisme, el fals misticisme i la ciència empírica; la imposició de la moral oriental; el modernisme, el cubisme i l'avantguarda en general; la promoció del proletariat i l'odi de classes; la destrucció de la classe mitjana davant el gran capitalisme i l'estatització de la propietat; i, finalment, el sentiment racial en política i l'internacionalisme per sobre el patriotisme. Aquest decàleg ideològic comportava el posicionament d'un ideari conservador i ultracatòlic que no formava part de la tradició més renovadora que encarnava el diari on es va publicar, però que, en canvi, permetia la seva divulgació.

En tot cas, malgrat ser un posicionament tan bel·licós, el rebuig de la maçoneria que fa aquest autor i tot i les referències a Léon de Poncins, que s'havia dedicat a difondre idees antijueves, no va esmentar-se en cap moment la dualitat establerta entre maçoneria i judaisme. No hi ha, en els textos de Valls, cap referència al paper dels jueus o del judaisme en la denúncia de la conspiració anticristiana. Sense concloure-ho, però, de forma definitiva, ja que Valls acaba el primer article avisant que «un altre dia, potser, tractarem de l'organització interna i externa de la maçoneria, de les seves relacions amb els jueus, de la seva tàctica sempre hipòcrita, de la seva universalitat»¹⁵⁸. No s'ha localitzat, però, cap més referència de l'autor a aquesta temàtica.

¹⁵⁶ Poncins, que amb nombroses obres antimaçòniques i antijueves destacava l'aliança amb pretensions revolucionàries contra la civilització cristiana, va influir bona part dels propagadors del mite judeomaçònic durant el període republicà i el posterior règim franquista. DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeomasónico... op. cit.* Pàg. 73.

¹⁵⁷ Magí Valls; «Les finalitats de la Maçoneria segons Léon de Poncins», dins *El Matí*, 9 d'octubre de 1930. Pàg. 9.

¹⁵⁸ Magí Valls; «La mà secreta... op. cit.

Pel cas italià hi va haver també espai perquè el ja conegut col·laborador antisectari d'*El Matí*, Torgi, publicés com la penetració maçònica afectava el règim de Mussolini. Ho va explicar de forma extensa en dos articles, esmentant la vinculació i la prohibició que finalment el règim feixista va establir amb la maçoneria sense mencionar, però, en cap moment, la qüestió jueva¹⁵⁹.

Per la seva banda, va ser el diari *El Matí* el que en un editorial de l'any 1935, en plena invasió italiana d'Abissínia, va publicar un posicionament en contra de l'ús indocumentat i interessat de la lluita antimaçònica. Cal destacar-ho, ja que significava una presa de posició que, tot i que se seguia actuant en contra dels moviments laics, suposava un toc d'atenció a una apropiació indiscriminada i mancada de sentit de la lluita antimaçònica.

Des del diari es demanava actuar amb cautela i realisme. «Per ací hi ha algú que es fa aquests dies el següent raonament: la francmaçoneria ha desencadenat un moviment internacional contra Itàlia recurrent a tots els mitjans: Societat de Nacions, cancelleries, àdhuc el marxisme. La direcció d'aquest moviment la té Anglaterra, la qual ha de beneficiar-se d'aquest moviment per a impedir que els italians es quedin amb Abissínia. Conseqüència: nosaltres hem d'anar a favor d'Itàlia i procurar la seva victòria en la campanya empresa»¹⁶⁰.

Però seguidament s'advertia: «A poc a poc. És veritat aquest moviment francmaçònic. La Societat de Nacions havia de prendre's tan seriosament els casos de Manxúria i el Chaco i no ho féu. El mateix es pot dir dels governs i del marxisme internacional. [...] Tot això és veritat. Però la conseqüència és falsa. És equivocat i poc digne i injust estar tothora amatent al que fan les lògies per a fer exactament al revés d'elles. Hom s'exposaria a cometre manifestes injustícies».

Aquesta negativa, tanmateix, no evita que en aquest cas sí que es faci referència als jueus quan es diu, al mateix editorial, que a molts llocs la persecució de la francmaçoneria no era només per una qüestió catòlica, sinó simplement patriòtica: «Són a milers les lògies que hi ha en països on el catolicisme no és conegut. Amb el pretext de la solidaritat humana els francmaçons, molts dels quals són jueus i, per tant, sense pàtria, treballen per tot arreu contra el sentiment de pàtria. D'aquí que els hagin de desfer les organitzacions per tot allà on el patriotisme és reivindicat».

Encara que es presentés una actitud més mesurada en el combat antimaçònic, aquest editorial emprà l'argument hebreu per donar cobertura argumental a la lluita contra les sectes

¹⁵⁹ Torgi; «Mussolini i la maçoneria, I i II», dins *El Matí*, 25 i 29 de juliol de 1930, respectivament. Pàg. 2 en ambdós articles.

¹⁶⁰ «La francmaçoneria i la guerra», dins *El Matí*, 16 d'octubre de 1935. Pàg. 8. Editorial.

anticristianes en països sense tradició catòlica. En aquest punt és quan s'hi introdueix la categoria d'apàtrida assignada tradicionalment al caràcter dels hebreus que, a més, era una de les raons que estimulava la persecució de les lògies.

Tot i les relativament poc rellevants aportacions que les publicacions dels sectors renovadors van divulgar en referència a les teories conspiradores, aquestes no formaven part substancial del seu discurs. I dins de la seva presentació, l'element jueu encara hi era més residual si es compara amb l'ús reiterat i insistent que en va fer l'integrisme.

2.4. El judaisme i el sionisme en el claretjà Pere Voltas i Montserrat

2.4.1. Vida, obra i pensament

Pere Voltas i Montserrat va néixer el 1879 a la Selva del Camp, comarca del Baix Camp, i va ordenar-se dins de l'orde dels claretians de la Congregació dels Missioners Fills de l'Immaculat Cor de Maria el 1896. La seva brillant trajectòria el va dur a estudiar a Roma, on va poder conèixer de primera mà els debats religiosos i nacionals i accedir a la informació que s'aplegava al Vaticà. De fet, va mantenir certa amistat amb el futur papa Pius XI. Des d'allà va viatjar en missió especial a Rússia com a delegat pontifici, topant-se de prop amb el procés revolucionari rus durant els anys 1920 i 1922. Cap al 1923 va tornar per poc temps a Barcelona, on de seguida va entrar en contacte amb els cercles d'intel·lectuals catòlics que s'aglutinaven al voltant del corrent renovador¹⁶¹. El 1927 va ser elegit vicepresident de la Conferència de les Missions Africanes, amb seu a Roma, ciutat des de la qual no va deixar de participar en les principals publicacions catòliques catalanes¹⁶².

¹⁶¹ ROIG I FERRAN, Francesc; «El Pare Voltas, un selvatà oblidat», dins *El Pont alt: portaveu del Grup de Joves Verge de Paret-Delgada*. Juny de 1984. Pàg. 4-7.

¹⁶² Per conèixer la vida intel·lectual que Pere Voltas va dur a Roma, «on ara està fent un acurat estudi sobre el sionisme», es pot veure l'article d'Alexandre Bulart i Rialp; «De Roma estant. El Pare Voltas», dins *La Veu de Catalunya*, 15 de desembre de 1925. Pàg. 7.

Al costat del seu compromís catalanista¹⁶³, també tenia un punt de vista més obert i pragmàtic que l'apropava a plantejaments democràtics. En un dels articles redactats des de Roma, Voltas analitza el concepte de l'ideal en la humanitat desprenent-se d'una estricta concepció religiosa. Per a ell, la humanitat no podia aspirar a la perfecció social com sí que ho podia fer la família o la nació, però «és innegable que l'ésser de l'home [...] recolza com a base incommovible en el principi de fraternitat i igualtat sobre el qual s'ha d'alçar l'edifici de l'existència humana. [...] Tota organització social que negui o ignori aquest principi fonamental o bàsic, és injusta»¹⁶⁴.

Els valors d'igualtat i justícia eren els que haurien de ser presents, segons ell, dins dels organismes internacionals, que havien de vetllar pel seu compliment: «Considerem una fortuna i una benedicció per la Humanitat la Societat de Nacions», tot i entendre les dificultats que hi havia per aconseguir-ho. «Doncs, què? L'Ideal de la Humanitat: pau i justícia universal és un ideal Impossible? Impossible com a Ideal difícil, sí; Impossible com a Absurd, no». Era un posicionament ideològic que, com en el cas de Miquel d'Esplugues, l'allunyava dels corrents integristes i l'acostava al liberalisme catòlic.

Pere Voltas també va plantejar una visió dels esdeveniments polítics que tenien lloc a Catalunya i Espanya. Va mostrar cert escepticisme davant la caiguda de la dictadura i va decantar-se cap a posicions cada vegada més encaminades a un sistema republicà i democràtic, al qual els catòlics, va dir, havien d'estar ben amatents. Al seu entendre, l'organització d'un nou règim a Espanya comportava distingir entre democràcia radical i democràcia moderada.

La democràcia radical la considerava falsa, inadmissible i de legítima descendència rousseauiana. Per contra, es mostrava més partidari de la democràcia moderada com una forma de govern no basada en principis abstractes. Entenia que el poble era el subjecte i el titular de l'autoritat, però no l'origen, la causa ni l'àrbitre suprem. Era Déu com a constructor de la societat d'on provenia l'autoritat; i la llei, obra del sufragi popular, era una fórmula buida si no tenia el suport de la llei divina¹⁶⁵. Demostrava una visió demòcrata i cristiana de l'organització política i social.

En el camp filosòfic, el pensament de Pere Voltas també es presentava de tendència tomista: «Interessant és i aprofitable, per exemple, el mètode d'apologètica newmaniana, per bé que a

¹⁶³ En el cas de la llengua catalana, per exemple, va ser un defensor del seu ús en la predicació. Pere Voltas; «La predicació i la llengua (I i II)», dins *El Matí*, 10 i 14 d'agost de 1930. Pàg. 9 i 7 respectivament.

¹⁶⁴ Pere Voltas; «L'ideal», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 35. Novembre de 1927. Pàg. 388-399.

¹⁶⁵ Pere Voltas; «“Distingue Frequenter”, o els programes de llibertat, democràcia i república», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 65. Maig 1930. Pàg. 388-401.

nosaltres, partidaris ultrancers del realisme tomista, no ens inspira excessiva confiança».¹⁶⁶ En altres textos es definia ell mateix com a antibergsonià, reconeixent, a més, que «alguna notícia tenim de l'anomenada filosofia alemanya de Kant a Hegel, i els innovadors de l'un i de l'altre, i per això som cordialment contraris tant del kantisme i neokantisme com del hegelianisme i neohegelianisme. Som escolàstics fervorosos, per a més indicis»¹⁶⁷.

Encara que va col·laborar en altres publicacions, el gruix dels seus textos es va publicar a *La Paraula Cristiana*, amb articles d'un abast més ampli, i al diari *El Matí*, amb textos més breus. Va escriure un notable ventall d'apunts i recerques, tractant temes tan diversos com la qüestió romana, els acords de Laterà, la filosofia, el judaisme o la catalanitat de l'Alguer. Va ser després del seu viatge a la Rússia soviètica quan va desenvolupar una important aproximació a la qüestió jueva, tema que, en el seu conjunt, va acabar esdevenint una de les seves principals línies de recerca intel·lectual.

Voltas va destacar pel seu catalanisme i pel fet de no mostrar-se contrari a la República. Va ser precisament aquesta actitud de compromís –i l'estudi de la qüestió jueva– el que va fer que un cop a l'exili, passada la Guerra Civil, les mateixes autoritats franquistes el consideressin un eclesiàstic gens afecte al *Movimiento*, titllant-lo d'«autor de numerosos artículos judaizantes y antifascistas y visitador asiduo de la Cataluña separatista. Ha actuado como enlace entre las personalidades de la Curia Romana simpatizantes con el separatismo, y el mundo exterior, controlando las órdenes religiosas y otros centros que no dependen tan directamente de la Ciudad del Vaticano. Republicano ardiente y sin reservas, más político que católico, ha ejercido funciones de espionaje y preparado las intrigas y las visitas de los agentes oficiosos del Cardenal Vidal y Barraquer, de Monseñor Tedeschini, etc... ».¹⁶⁸

Pere Voltas va morir a Barcelona el 1947 havent deixat la congregació claretiana però com a clergue adscrit a la diòcesi de Bolonya, a Itàlia. De ben segur que allò que va marcar amb més insistència la seva trajectòria i el seu llegat bibliogràfic va ser la relació intel·lectual que va mantenir amb el món jueu. Per aquesta actitud, enfront de l'estructural antisemitisme religiós que dominava bona part del catolicisme de l'època, el cas de Pere Voltas, com el de Miquel d'Esplugues, va esdevenir excepcional i allunyat de la línia ideològica integrista. La seva principal obra *El Sionisme o la qüestió nacional hebraica* va sintetitzar gran part del seu pensament sobre la qüestió jueva. Però aquest llibre tan sols era la culminació de tota una trajectòria d'incursions a la temàtica desenvolupada al llarg dels anys vint.

¹⁶⁶ *Ibid.*

¹⁶⁷ Pere Voltas; «Any nou, vida vella», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 38. Febrer de 1928. Pàg. 100-114.

¹⁶⁸ Arxiu Pedro Sainz Rodríguez. FUE. Madrid. «Fichas de clérigos catalanes indicando su trayectoria política y su vida privada (1939)». Capsa 89, doc. 29. Agraïxo a Borja de Riquer que, a través del director d'aquesta tesi, m'hagi facilitat el document.

2.4.2. Els inicis de la seva concepció del judaisme

Una de les primeres aportacions de Pere Voltas a la temàtica del judaisme va ser en un article referit a la famosa disputa de Tortosa i de Sant Mateu de principis del segle XV. Un litigi conegut per haver enfrontat en una discussió de caire teològic rabins i autoritats catòliques propiciada pel papa Benet XIII a la vila Tortosa i a Sant Mateu entre els anys 1413 i 1414¹⁶⁹. El motiu pel qual Voltas s'hi va referir va ser que, gràcies al director del museu i de l'arxiu municipal de Tortosa, havia tingut notícia que a la *Revue des Études Juives* de París havien aparegut una sèrie d'articles sobre la controvèrsia. Dels articles Voltas en destaca la fidelitat històrica i, com que feia temps que ell mateix havia treballat la qüestió, va considerar que podia aportar alguns apunts.

Creu que en aquells moments la qüestió jueva estava tant a l'ordre del dia com ho havia estat durant els anys de la discussió de Tortosa. Però si abans havia interessat als regnes peninsulars, l'any 1925 «el problema jueu és un problema mundial: conté un perill molt greu i exigeix una prompta solució adequada. Dubtem de la possibilitat d'aquesta. Temem, contràriament, que el problema jueu causarà al món grans transtorns [sic] i acabarà amb quelcom de semblant a la destrucció de Jerusalem o, almenys, a l'expulsió d'Espanya, en circumstàncies molt més greus»¹⁷⁰.

A partir d'aquesta reflexió inicial, i abans d'entrar en l'explicació del fet històric de la controvèrsia, Voltas repassa, de forma excessivament llarga si aquesta no era la intenció de l'article, la situació del judaisme als anys vint. D'aquesta forma, els inicis de la seva producció teòrica sobre la qüestió no van ser una referència directa a un judaisme bíblic com en el cas de Miquel d'Esplugues, sinó una reflexió sobre el judaisme contemporani.

Aquesta primera referència, Voltas la farceix d'argumentacions i passatges amb l'ús d'un llenguatge propi del discurs conspiracionista. Considera que els jueus eren els amos absoluts de Rússia i de les finances poloneses. Que exercien un poder immens a Hongria, Bulgària, Àustria, Alemanya, França i Anglaterra i el començaven a tenir als Estats Units. Que controlaven la banca, la borsa, la premsa, la universitat, la política, el comerç i la indústria a través d'una «organització internacional meravellosa, en gran part secreta, servint-se de la maçoneria, sinònim quasi de judaisme». I malgrat la seva dispersió, mantenien una gran cohesió dins de les diferents nacionalitats: «Abans de tot, se senten jueus. Per això, entre d'altres símptomes, canvien de nacionalitat com de moda, i traeixen amb gran facilitat».

¹⁶⁹ Pere Voltas; «La controvèrsia de Tortosa i Sant Mateu», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 4. Abril de 1925. Pàg. 330-337.

¹⁷⁰ *Ibid.*

Tanmateix, a la vista de la seva trajectòria posterior, aquesta concepció inicial del judaisme cal prendre-la com un punt de partida que va canviar ràpidament. En referències i articles posteriors es va produir un gir en les seves paraules, tendint a un discurs d'aproximació molt més positiu i fins i tot de certa simpatia. Més endavant abandonarà per complet el discurs conspirador que mig insinuava en aquesta primera referència, desmarcant-se dels sectors més integristes, als quals fins i tot combatrà.

Fins i tot en aquest article sobre la controvèrsia de Tortosa apareix una segona línia de reflexió que comença a allunyar-se del to acusador i aporta algunes de les mostres d'empatia que més endavant ampliarà. En aquest sentit, comenta al mateix text: «El poble jueu és una gran unitat i una gran potència, resultat d'una *tradicció*, un *ideal*, i una *força*». Ell mateix marca amb cursiva els tres conceptes. La *tradicció* històrica feia del jueu un poble singular; l'*ideal* messiànic ja no era un fet religiós sinó el resultat d'una col·lectivitat destinada a «transformar i dominar el món»; i la *força* s'atribuïa a través d'una sèrie d'apel·latius positius com habilitat, intel·ligència, tenacitat, esperit de treball, organització i solidaritat.

No creia en la missió providencial d'aquest «estrany poble» sinó en el seu fenomen humà. I la seva singularitat enmig d'altres pobles feia que encara hi hagués qui es preguntava sobre si la coexistència era positiva o negativa. En el passat, diu Voltas, aquesta qüestió es podia intentar resoldre mitjançant la religió. Si el jueu es convertia, el problema quedava resolt, i amb aquesta premissa al llarg de la història hi va haver diferents temptatives, com la controvèrsia de Tortosa, després de la qual molts jueus van canviar de fe.

Existeix, doncs, una dicotomia discursiva en aquest primer text. Un ús de determinats mites negatius però també, en la segona part, un intent molt més amable i comprensiu de mirar d'interpretar la naturalesa del poble jueu.

Una segona referència va aparèixer una mica més tard a la mateixa revista. Fa referència a la idea del judaisme enfront el cristianisme a través de la metàfora de l'elogi de la vellesa i de l'ancianitat¹⁷¹. De primeres, Voltas utilitza referents bíblics de l'Antic Testament per exemplificar o justificar les seves afirmacions. Les referències hebrees les usava en un sentit positiu: «El poble d'Israel és el poble d'Abraham, Isaac, Jacob i dels Patriarques: és el poble dels Ancians». La vellesa com a símbol i custòdia de la saviesa, de la vida i dels valors era exaltada mitjançant aquests referents, però amb una finalitat ben clara.

¹⁷¹ Pere Voltas; «Any nou, vida vella... *op. cit.*

En tota realitat individual, col·lectiva, social, racial, nacional o religiosa, diu, «la innovació és admesa, perquè en ella es referma i triomfa el germen vital, l'essència de la cosa. Si aquesta tanmateix, ho remarcuem per tercera vegada, és en si mateixa legítima». Així, continua, l'anglicanisme, l'ortodòxia i el judaisme «de no admetre canvi que signifiqui o retorn al catolicisme papal, o la seva admissió, és del tot absurda. De fet ni que ells, sobretot els darrers, s'obstinin a negar-ho, el retorn al catolicisme o la seva admissió, no seria la destrucció del principi o germen vital d'aquestes orientacions religioses.[...] El principi i germen vital del judaisme era el messianisme, i per tant, el Cristianisme».

Aquí Voltas exposa una de les seves idees centrals sobre el judaisme: la idea de la conversió. Una idea ben present a les seves obres i que el vinculen a la línia catòlica de la tolerància condicionada.

En l'article sobre l'ancianitat la idea de la conversió apareix quan expressa que el judaisme sempre s'havia obstinat a no admetre la veritat del cristianisme: «I ací radica la causa de la seva tragèdia [del judaisme]. Ell refusa cantar el “Nunc dimittis”; no vol admetre en els seus braços l'Infant, la nova vida, que ell, el judaisme, portava en el seu si, no per virtut pròpia o natural condició psicològica –altra error, aquesta, del judaisme modern– sinó per virtut de Déu. Admetent l'Infant, la vellesa del judaisme es renovava. L'Infant no portava la destrucció de la vellesa sinó el seu renovament; no negava la vellesa, el germen vital i originari; el desenvolupava i el portava a la perfecció». El cristianisme com a ideal del judaisme, com a punt màxim. Un aspecte que, sens dubte, presenta ressonàncies *esplugianes*.

El concepte del judaisme de Miquel d'Esplugues, de l'aportació vital i eterna que va fer al cristianisme –el seu missatge, segons el caputxí– davant la ceguesa dels jueus que no ho van admetre, també és present en l'article de Voltas. «El judaisme s'entestà a veure en el Cristianisme la seva mort. Confonent la substància amb els accidents, el terreny amb la llavor sembrada, el germen vital amb les condicions externes que asseguraven la seva conservació i desenvolupament, bescanvià la valor eterna, la substància eterna del judaisme [...]. D'on resulta que avui el judaisme, o resta una cosa fossilitzada (ortodòxia) o esdevé liberalisme religiós, o el seu renovament és kantisme o hegelianisme, i en part bergsonisme pur. La qual cosa, en resum, és la tragèdia interna del judaisme modern, més greu i més profunda que la tragèdia interna [aquest últim mot molt probablement és una errada, havent de ser la tragèdia externa]».¹⁷²

La idea de tragèdia interna i externa del poble jueu que aquí apareix per primera vegada, serà usada i ampliada més endavant pel mateix claretjà.

¹⁷² *Ibid.*

2.4.3. La lluita contra el mite antijueu

Voltas va abordar de nou el judaisme des de les planes de *La Paraula Cristiana* havent abandonat tota sospita de llenguatge proper a l'integrisme. Va assumir un discurs d'aproximació i de reconeixement cap als jueus i el judaisme que el va caracteritzar al llarg de tota la seva trajectòria posterior. En aquesta nova referència, Voltas es va centrar a desmuntar l'argument que identificava el comunisme com un instrument de control i domini social amb el judaisme.

L'article, titulat inequívocament «Judaisme i Bolxevisme», desmenteix l'axioma del mite judeocomunista, que el claretià denunciava com una falsedat malintencionada. Sota el seu punt vista, aquest mite no era res més que un muntatge ideològic en contra dels jueus, fruit del corrent antisemita estès entre determinats espais de pensament catòlics. El considera un discurs superficial i poc elaborat, causat per prejudicis i bastit sobre realitats fictícies o directament inventades: «Segons una idea molt difusa [sic] [...] el judaisme no sols és el causant o culpable del bolxevisme, ans encara el bolxevisme no és sinó el judaisme esdevenint realitat concreta. [...] Tal afirmació, pel nostre compte, és pura llegenda. Per a un altre, serà potser veritat incontrovertible. Reconeixem la possibilitat i la facilitat de donar a aquesta segona opinió caràcter de versemblança. Nosaltres mateixos, que pensem ben diversament, en tindríem prou amb tres o quatre hores per a redactar un nou pamflet antijudaic, qui tanmateix oferiria la semblança d'un article seriós i crític».¹⁷³

L'experiència russa –cal recordar que a principis dels vint Voltas va viatjar per la Rússia dels Soviets¹⁷⁴– li va proporcionar un coneixement més sòlid davant dels arguments que vinculaven el judaisme amb el comunisme soviètic. Li va permetre veure la invenció d'aquest mite i, en conseqüència, poder desmuntar-ne les asseveracions amb dades extretes de la seva estada, però també a causa del seu propi convenciment ideològic contrari a la relació judeobolxevic.

Aquest meticulós article de desgreu situa Pere Voltas als antípodes dels arguments conspiradors. Tot i no fer-ho explícit, l'article també és una evident i conscient presa de posició en contra dels sectors ultracatòlics, als quals denunciava pel seu fals argumentari sobre la qüestió jueva.

¹⁷³ Pere Voltas; «Judaisme i Bolxevisme», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 31. Juliol de 1927. Pàg. 6-14.

¹⁷⁴ Altres articles seus es van referir a qüestions russes. És el cas, per exemple, d'«El fracàs de la “intel·ligència” russa», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 28. Abril 1927. Pàg. 292-324.

Voltas es distanciava dels integristes, però en fer-ho també mirava de justificar la seva actitud per no semblar excessivament favorable als jueus: «Però és el cas, subtil i amable lector, que no intentem pas fer cap defensa del judaisme», diu a l'article. Aquesta mena de justificació també la farà notar en el llibre sobre el sionisme. Tanmateix, tant els arguments per desmentir la creença antisemita com el llenguatge i l'ús de certes expressions denoten, com passarà amb altres textos seus, una simpatia vers els jueus, segurament de forma molt més nítida que en el cas de Miquel d'Esplugues i pràcticament única, per la seva intensitat, dins del pensament catòlic català.

El principal argument que utilitza per desacreditar que el judaisme era l'instigador del bolxevisme va ser dir que el comunisme a Rússia també era profundament antisemita. «Si els jueus són els portadors del comunisme rus, per què els comunistes persegueixen tan ferotgement els jueus? [...] I tanmateix, no és cap somni, ni cap llegenda, sinó veritat fora de tot dubte la persecució desfermada pel comunisme contra els jueus de Rússia»¹⁷⁵.

Per donar força als seus plantejaments es va fer valer, aprofitant que l'escrivia des de Roma, dels comentaris d'una revista italiana que havia publicat per fascicles una versió d'*Els Protocols dels Savis de Sió*, text que condensa gran part del mite de les connexions judeobolxevics. Voltas sentència que «quant al treball [els Protocols], creuríem perdre el temps si li atorguéssim excessiva importància».

Per altra banda, accepta l'evidència que part dels dirigents soviètics tenien un origen jueu, però al costat de la llista d'aquests noms que s'escampaven per demostrar la vinculació caldria, diu, tenir també la llista dels dirigents que no eren d'ascendència hebrea. I això li servia per dir que una cosa eren els jueus que van participar a la Revolució d'Octubre i una altra de ben diferent era el judaisme en general. Proposa, per tant, que es podria presentar una llarga llista de personatges hebreus contraris a la Revolució.

A partir d'aquí, Voltas aporta diferents elements per desmentir la influència decisiva del judaisme en la història recent de Rússia. El règim tsarista, per exemple, també es va caracteritzar per la seva agressiva política antisemita de persecucions contra les comunitats, i aquesta «situació d'inferioritat humiliant» feia comprensible que «els jueus de Rússia, en un notable percentatge, no tan alt com hom diu generalment, i sempre en minoria dins la massa hebraica, militessin en els partits revolucionaris i esdevinguessin comunistes».

Després repassa la situació dels hebreus a la Rússia prerevolucionària i com responien aquests a un context polític, social i cultural marcat per l'antisemitisme. Apunta l'emigració dels

¹⁷⁵ Pere Voltas; «Judaisme i Bolxevisme... op. cit.

joves, el decantament cap a idees revolucionàries del proletariat, l'exposició als pogroms de la petita burgesia, el reformisme moderat dels grans capitalistes o una intel·lectualitat que s'anava radicalitzant sota aquelles condicions, i com això desembocava en la percepció que «una aspiració o desig comú a tots aquests agrupaments o classes era sortir de l'anormalitat humiliant i injusta imposada al poble jueu».

La situació revolucionària generava una gran contradicció. Dins de la «nacionalitat hebraica» era insignificant la presència de membres de la classe pagesa i obrera que ostentava el poder soviètic. En mans d'aquesta minoria jueva, que ell identifica amb l'ala bolxevic del moviment obrer jueu, «les aspiracions de la qual són de tot en tot contràries a les aspiracions de la majoria del poble jueu. [...] Aquí tenim un cas típic en què la persecució nacional prové dels membres de la mateixa nacionalitat». A sobre, l'antisemitisme no havia desaparegut amb el triomf dels bolxevics, assegura.

Davant d'aquesta situació la sentència de Voltas remet a l'ús d'un llenguatge i d'un èmfasi que li denoten una aproximació sensiblement filojueva, sobretot quan diu: «Davant d'aquesta aferrissada campanya antinacional, conduïda –noti's bé– pels elements jueus de la Jewsektia [secció jueva del Partit Comunista rus], la majoria de la nació, en silenci, amb la tradicional paciència d'un poble, la vida del qual de dos mil anys ençà és una veritable tragèdia, aguanta, salva el que pot i... espera».¹⁷⁶

L'evocació clara al sionisme d'aquestes últimes paraules es confirma quan tot seguit, en el mateix text, Voltas centra l'atenció en el moviment sionista a Rússia, del qual assegura que era vivíssim malgrat les amenaces contínues i les persecucions violentes de què era objecte. El sionisme era considerat anticomunista i anti-rus, cosa que Voltas deia que era certa, almenys pel que feia a la primera consideració. Les propostes del govern soviètic de fundar una base nacional hebrea a Crimea havien estat radicalment rebutjades, un rebuig que ell també compartia: «Primer, perquè no creiem en la sinceritat dels directors del Kremlin. Segonament, perquè no ho vol el poble jueu, qui sota la direcció de la potentíssima organització sionista, aspira a crear el fogar nacional a Palestina».

Voltas va contribuir a negar la vinculació entre bolxevisme i judaisme a través d'un argumentari sustentat per la seva experiència a Rússia. Sí que existia una part dirigent del comunisme rus que era d'origen hebreu a la qual l'Estat protegia més com a comunista que com a hebrea. Ara bé, «la massa general jueva i en particular la nacionalista i sionista, del tot suspecta al bolxevisme, és per aquest despietadament perseguida. Si, així i tot, bolxevisme i judaisme es confonen i identifiquen, confessem que no arribem a comprendre-ho».

¹⁷⁶ *Ibid.*

Alguns anys després, la interpretació del judaisme va tornar a ser motiu per expressar la seva opinió. Voltas va utilitzar diferents arguments, textos i referències coetànies per anar construint un discurs que no diferia del que havia anat suggerint en treballs anteriors. El títol del nou text es refereix a una obra publicada l'any 1931 per Jean de Menasce titulada *Quand Israël aime Dieu*. Menasce, nascut a Alexandria i d'ascendència jueva, l'any 1926 es va convertir al catolicisme i va entrar a l'orde dels dominics, des d'on va ser un gran defensor de la concòrdia i el diàleg entre cristians i jueus¹⁷⁷.

Però mentre Voltas llegia aquesta obra, que va ser remesa pel mateix autor a la direcció de *La Paraula Cristiana*, altres documents, diu, li estaven arribant a les mans. Per una banda, «un assaig sobre la revolució republicana d'Espanya, que no arribà a convèncer-nos», diu, i que sens dubte s'ha de tractar del llibre de Joan Tusquets *Orígenes de la revolución española*, de l'any 1932, la idea central del qual afirma que la República era una dictadura en mans de la maçoneria jueva. Per l'altra, Voltas també va rebre un article del diari vaticà l'*Osservatore Romano* de l'abril de 1932 sobre l'islamisme i el cristianisme que també li serviria per explicar el llibre de Menasce.

Des de l'òptica cristiana, diu Voltas, alguns havien intentat comprendre i tolerar els protestants, els ortodoxos o els musulmans, però això no havia passat en el cas del judaisme. No comprenia que encara es consideressin com a vàlids tots els tòpics antijueus, que ell exposa amb ironia: «El Judaisme! “Voilà l'ennemi”. El Judaisme és sinònim de Maçoneria, el judaisme és l'ànima de totes les revolucions; el judaisme és la causa del bolxevisme. Els protocols dels Savis de Sion, la Banca hebraica, la finança hebraica, la premsa hebraica; el domini jueu; el judaisme amo del món; els Governos sota el jou jueu... I qui tingui alè, segueixi a recitar la lletania mil vegades repetida».

Quan alguns autors catòlics interpretaven la maçoneria i l'ideal laïcista i internacionalista amb el judaisme, diu Voltas, «són ells, al contrari, que injurien, en anomenar “judaisme” o “hebraisme” llur arbitrària i fantàstica interpretació de l'Esperit de l'Antic Testament. Injuriosa és encara l'afirmació, quasi sempre rotunda i plena, d'aquells catòlics que sintetitzen en el mot “judaisme” la teoria i l'actuació maçònica en el món».

Quants són els jueus o les organitzacions hebraïques que defensen aquest ideal maçònic, es pregunta. Dins del món jueu, adverteix Voltas per a aquells «qui tan fàcilment parlen i escriuen» del judaisme, existia també un clam que s'alçava contra els qui havien abandonat la religió i havien abraçat la causa del racionalisme i del paganisme. L'avenç de les idees

¹⁷⁷ Pere Voltas; «“Quand Israel aime dieu”, de Juan de Menasce, o dues paraules entorn del judaisme» dins *La Paraula Cristiana*, núm. 90. Juny de 1932. Pàg. 484-499.

racionals i laiques en el judaisme era el que provocava el decantament d'alguns dels seus membres cap a la maçoneria i no a l'inrevés. Per tant, «la maçoneria no és obra judaica, sinó obra de la supèrbia i de la covardia humana contra l'obra de Déu que demana, alhora, humilitat i fortitud [...] I aquest crit no retruny solament en l'ànima d'alguns jueus, sinó també en altres ànimes dissortades, moltes de les quals –oh, sens dubte– reberen les aigües baptismals i la unció de l'Esperit de Déu».

El text remet després a un diàleg fictici sobre qüestions que reforcen el mite de la conspiració jueva que Voltas s'encarrega de desmuntar. Per exemple, diu que hi havia molts fets que podien justificar la relació entre judaisme, maçoneria i les revolucions. Voltas, per contra, ho contraposa a la revolució hitleriana profundament antisemita o a la Revolució Russa que molts creien d'inspiració jueva, però que no només perseguia les religions, inclosa la jueva, sinó que també era antisionista.

I els *Protocols*? Segueix el diàleg. Per a Voltas, que assegura haver-los llegit, el pamflet no tenia cap importància: «Qui coneix la mentalitat i la política zarista tocant la qüestió hebraica, veurà en els Protocols dels Savis de Sion un reflex clar i fidelíssim. Són, en un mot, una invenció de la Rússia Zarista». La persecució antijueva i els pogroms, a més, van empènyer molts jueus a les files revolucionàries russes, «però fer de la comunista una revolució hebraica és, o ignorància, o lleugeresa o ganduleria, en no voler estudiar a fons la història».

D'altra banda, també es va referir al llibre de Joan Tusquets per enfrontar-se a les seves tesis de conspiració. És important destacar aquest punt ja que Tusquets es pot considerar l'antítesi i la contraposició intel·lectual als arguments d'entesa i aproximació al judaisme de Pere Voltas. Que el claretjà trobés absurd que hi hagués qui veia en la instauració de la República a Espanya la influència hebraica ve a demostrar com la confrontació d'idees i arguments sobre la qüestió jueva també era present dins del món catòlic català. «Res; també en la revolució republicana espanyola el judaisme si no és –qui gosaria anar tan lluny– la causa recòndita, la causa principal i decisiva, és, almenys, un factor molt important. D'això en diuen, alguns, escriure la història i saber-se documentar».

En l'article és continuat aquest discurs irònic. S'utilitza per assenyalar la falsedat dels arguments antijudaics i entrellucar-ne la inconsistència. Afegeix Voltas en un altre passatge: «La influència hebraica! Ja; Europa i àdhuc el món sencer no és més que una multitud d'imbècils que es deixen embridar i menar per una minoria d'homes que es diuen jueus». O davant la dificultat del projecte de retorn a Palestina, «és curiós que no arribin a reeixir-hi, essent com són, segons diuen per aquest món de Déu, els amos del diner, de la finança, de la premsa, dels governs, i, potser també, del sol, del vent i de la pluja». En definitiva, doncs, era

la diversitat del món jueu, diu Voltas, el que feia impossible encasellar o aglutinar el judaisme sota un únic apel·latiu.

La preocupació del claretjà se situa, després, en per què hi havia jueus que «professen odi ferotge al catolicisme». Lluny de respondre amb afirmacions que l'aproximarien a les tesis que combatia, diu que hi havia una minoria que ho feia a causa de la maçoneria, com feien també alguns catòlics renegats, però en el fons hi havia una altra causa a l'antipatia anticristiana. La secular persecució i humiliació que al llarg dels segles havia patit a la diàspora: «Per això els jueus mai no es convenceran de la justícia del viure humiliant al qual les nacions cristianes durant segles i segles els sotmeteren».

A partir d'aquí, explica quina era la finalitat dels seus arguments. Per a ell, calia mostrar-se contrari a les afirmacions antisemites, diu, perquè creaven un enorme obstacle a la conversió dels jueus a la fe cristiana: «En bona fe, nosaltres pensem que seria ja hora, no d'aclucar els ulls davant els perills que puguin amenaçar la nostra fe de part d'alguns jueus i d'alguns cristians que actuen dintre i fora de la maçoneria, sinó d'abandonar l'actitud ombrívola i suspicax contra tot el que pertany al poble jueu. Això ens sembla més just, més cristià i més convenient a la nostra causa. Per què hem de retardar l'hora de la *Tetxubà*, del Retorn d'aquest gran poble?»¹⁷⁸

Reconeix, finalment, que a desgrat seu no havien estat els sectors catòlics els que més havien defensat aquest punt de vista, «ens dol profundament d'haver de constatar que són sovint les esquerres les que donen mostres d'una major comprensió. Llavors de l'afer Dreyfus, per exemple, que mogué tant d'enrenou, una gran cridòria s'alçà del nostre camp contra el jueu traïdor. Poques veus –quasi totes del camp contrari– (la veu de Zolla (!!)) [sic], per exemple), es feren sentir en favor de Dreyfus».

Resulta original que un home d'església reconegués que el posicionament que va mantenir l'esquerra liberal davant un exemple tan clar d'antisemitisme, era l'actitud que haurien d'haver adoptat els sectors catòlics. Per això aconsella que calia una aproximació i un coneixement més profund del judaisme: «No tot és contaminació, podridura, anticatolicisme, ni, sobretot, impietat entre els jueus. Si tenen autoritat per fer-ho, aconsellàriem a molts escriptors de la nostra banda que llegissin algunes obres sobre la vida espiritual, intensa i profunda de l'antic i modern judaisme o (volent evitar les errònies conseqüències dels mots abstractes) de molts jueus i de moltes comunitats hebraiques antigues i modernes», i entre aquestes obres ell recomanava especialment la de Jean de Menasce. Era, sens dubte, una nova interpel·lació si no directa al mateix Joan Tusquets, sí als sectors integristes catalans.

¹⁷⁸ *Ibid.* La cursiva és del mateix autor.

En resum, les dues grans idees del pensament de Voltas que apareixen en el text són la conversió i la tolerància condicionada per una banda, i el combat i el desmentiment del mite antijueu per l'altra. Aquests dos arguments, a més, queden marcats per una actitud propera a la realitat jueva, no només pel gran coneixement de l'univers hebreu que tenia, sinó per la visió que transmetia. Aquestes idees i aquesta actitud les va traslladar al seu gran tema d'estudi: el nacionalisme hebreu.

2.4.4. La qüestió palestina i els primers apunts sobre el nacionalisme jueu

Vinculada directament a la qüestió sionista, apareix en els textos de Pere Voltas anteriors a la seva principal obra, una primera projecció d'aquesta temàtica, que ell definia com la qüestió palestinenca. La situació de Palestina que descriu no era només una disputa nacional, sinó que també tenia implicacions de dret internacional sobre el futur estatus de la regió. La qüestió suposava una triple problemàtica que afectava les tres confessions que compartien el territori, ja que també calia contemplar el problema cristià. Lamentablement, diu Voltas, era un problema cristià quan hauria de ser sobretot catòlic, i del qual no se'n podia prescindir fos quina fos «l'organització estatal definitiva que serà donada a Palestina»¹⁷⁹.

Malgrat que a la zona els cristians fossin minoria, Palestina seguia allotjant els llocs sants amb un valor de representació espiritual inalienable. I per poder salvaguardar els seus interessos, els cristians havien d'exigir-ne una garantia segura, «que no pot deixar-se a l'albir o bona voluntat de l'Estat que un dia pugui néixer i consolidar-se a Palestina», i sempre amb la intervenció del Vaticà.

A banda, també existia el problema jueu, que alhora implicava el problema àrab. És inexacte, interpreta Voltas, que per deduir el govern o el règim més adequat s'hagués de tenir en compte el nombre de membres de cada comunitat. Més aviat, la qüestió nacional a Palestina requeria sobre la legalitat i el dret al retorn dels jueus i de la constitució d'una llar nacional, tal com la declaració Balfour i les clàusules del mandat havien establert: «De manera que allí [la nació hebraica] pugui desenrotllar la seva vida característica nacional, íntegra, completa, assegurada i harmònica que en lloc del món li ha estat permès de realitzar».

Més endavant remarca que no volia prendre posició en el problema, que només intentava presentar-lo i aclarir-lo. Però no deixar de percebre's certa simpatia pels anhels nacionals dels jueus. Entén que, segons la regulació internacional, l'anhel dels jueus havia de ser possible malgrat les reserves que es presentaven: «Sigui o no sigui justa aquesta aspiració hebraica,

¹⁷⁹ Pere Voltas; «La Palestina. I i II», dins *El Matí*, 27 i 28 de setembre de 1929. Ambdós a portada.

siguin o no siguin prou fermes els fonaments on recolza, des del punt de vista del *dret internacional* és del tot sòlida, amb la solidesa, s'entén, del Dret mateix. Ara que hi ha lleis i compromisos, tant nacionals com internacionals, que no tenen l'aval de la justícia. En això, perfectament d'acord. És el que diuen els àrabs. [...] Però si ens atenim al Dret Internacional i admetem com a fort [sic] el Mandat de Palestina, llavors les aspiracions del poble jueu són del tot legítimes. No tots ho admeten, és ben cert. Nosaltres mateixos hi fèiem algunes reserves».¹⁸⁰

Sobre el problema àrab, Voltas es limita a dir que no calia insistir-hi, ja que les consideracions fetes al problema jueu il·lustraven prou bé aquesta part de la qüestió.

Ja feia alguns anys que el claretjà havia començat a traçar la seva concepció del nacionalisme jueu. Ho va fer des de les pàgines de *La Paraula Cristiana* i en un article titulat «El Sionisme»¹⁸¹. L'acompanya un subtítol, *Capítol 1: Història del Sionisme*, que demostra que aquell havia de ser l'inici d'una sèrie de textos. Fins i tot al final de l'article deixa anotat que l'objectiu del següent capítol seria tractar els aspectes del sionisme polític. Tanmateix, no es va publicar cap més article amb aquesta referència.

Aquest primer article dedicat exclusivament al nacionalisme hebreu és un antecedent clar del llibre publicat anys més tard. De fet, n'és un avançament i en presenta moltes de les característiques. Tant per la temàtica –aquest text acabarà sent un dels capítols del llibre– com per la preparació amb què Voltas tracta el tema i per l'actitud i el tipus de plantejament.

Tal com diu el subtítol, l'article és un repàs històric del poble jueu vinculat a una identitat nacional que arriba fins al desenvolupament del sionisme. Primer de tot, situa el tema amb unes consideracions generals, fent una reflexió al voltant del fenomen que permet captar la particular visió que tenia del nacionalisme jueu. Per una banda, com ja havia dit en l'article de la controvèrsia de Tortosa, torna a citar la idea que la qüestió hebraica, i sobretot la sionista, eren un fenomen estrictament humà i no espiritual, tot i haver-hi una relació particular «de la història, sens dubte meravellosa, d'aquest poble» amb la Providència. I per tant, el sionisme era principalment un fenomen social, polític, nacional, tot i que en certa mesura, també religiós.

Tot seguit, adverteix contra la teoria de la conspiració de la qual es nodria l'antisemitisme: «És una veritable caricatura del poble hebreu l'opinió entre certa gent encara avui bastant

¹⁸⁰ *Ibid.* La cursiva és del mateix autor.

¹⁸¹ Pere Voltas; «El Sionisme», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 15. Març de 1926. Pàg. 196-209. A la capçalera de l'article hi anota una cita que il·lustra perfectament la seva visió del poble jueu: «*Scemà Israel, am Israel am ehad*. “Escolta Israel, Israel és un sol poble”. (El Rabí Landan de Johannesburg, en el Congrés de Viena, 1925)».

difosa, segons la qual, aquest poble –diuen– de comerciants, banquers, financers i àdhuc de grans i petits usurers, no té d'altra finalitat sinó el guany material en gairebé tots els seus individus, i, alhora, en molts una infame cristianofòbia»¹⁸². D'aquesta manera, el desenvolupament de la identitat nacional no era conseqüència del materialisme, «el poble jueu no és aquell poble vulgarment materialista que molts suposen», sinó que, «ans el contrari, és un dels pobles més cultes i idealistes que coneixem. Una de les proves més clares i convincents n'és el Sionisme».

La forma d'interpretar el sionisme era dual. Calia «potència financera i econòmica» però també un «idealisme generós i magnànim». Cap moviment nacionalista, diu «ha demanat major entusiasme, fe més viva, optimisme més segur que el moviment sionista». Aquesta dualitat la vincula a la tradició cristiana del cos i l'ànima. Les renovacions profundes, com el sionisme, demanaven també dues coses: condicions exteriors favorables i energia vital. És a dir, voluntat i fe, matèria i esperit «el qual, però, com més potent és i vigorós, menys depèn de la matèria. Aquesta és tanmateix necessària, segons ho prova entre altres exemples, el moviment sionista», del qual, tot seguit, en presenta el seu desenrotllament històric.

A partir d'aquí i posant com a punt de partida Moisès, el primer i «més gran nacionalista hebreu», i el relat bíblic, parteix dels aspectes més clàssics: convivència dels jueus amb altres pobles, discriminació, emancipació durant el període liberal, possible assimilació, antisemitisme, consciència nacional, objectiu de ressorgiment d'un Estat a Palestina... per explicar la història jueva en clau nacional.

Utilitza termes moderns de nació i nacionalitat per referir-se al període antic i a l'edat mitjana. Posa èmfasi especial en la idea que els barris i calls medievals havien estat el fil conductor de la nacionalitat jueva durant les persecucions: «Allí es refugià l'Estat hebraic [...] en la segregació, en l'ombra, en el menyspreu, glatia coratjós i indomable, el cor d'Israel». Ara bé, per a ell, la solució de la conversió hauria acabat amb el problema, tot i que aquest fet no l'havia de distreure de mantenir una posició objectiva: «Prou que voldríem nosaltres que Israel hagués coneguda la veritat i confessat el Messies, ni que tal confessió li hagués demanat el sacrifici de la nacionalitat pròpia! [...] El nostre ofici, però, ara com ara, no es d'apòstol o apologista sinó d'observador i historiador; i la història diu que el *call* salvà, a Europa, o contribuï a salvar l'existència d'Israel».

Acaba reconeixent que la influència de la religió dins del món hebreu en el qual va sorgir el sionisme era important, tal com ho havia estat al llarg de la història i especialment durant la reclusió als calls, quan la fe va ser un potent element de consciència nacional. Fins i tot

¹⁸² *Ibid.*

accepta que el pes religiós dins la tradició hebrea era més important del que ell pensava inicialment: «Avui mateix, com en el seu temps, veurem, que la tradició religiosa és una de les forces més influents no sols dins l'hebraisme, sinó, i encara més, dins el Sionisme. Aquest, almenys, no pot negligir-la. En aquest sentit, noves investigacions i més profundes ens obliguen a modificar una opinió nostra, expressada en un altre article, “La controvèrsia de Tortosa”, en el qual donàvem excessiva extensió al corrent racionalista entre la intel·lectualitat hebreaica».

En última instància, les conseqüències de l'emancipació civil i política que s'inicià amb la Revolució Francesa és el que, a parer seu, va provocar el sorgiment del sionisme. En aquest punt, centra el relat en l'explicació de les diferents etapes i les tendències ideològiques que el conformaven. Esmenta els autors protosionistes més importants, al mateix temps que descriu l'aparició de diferents organitzacions sionistes que van portar els pioners a Palestina. Arriba fins a l'articulació definitiva del sionisme polític amb Herzl, que és on s'atura.

La voluntat manifestada per Voltas, doncs, és la d'oferir un punt de vista de la qüestió que l'acostés al teòric i a l'historiador, més que no pas al catòlic. En bona part ho aconsegueix i l'article manté un to rigorós que traslladarà després al llibre. A més, torna a fer ús de certes expressions que donen un to i una actitud davant el fenomen del nacionalisme i del poble jueu notòriament positiu i de connivència.

2.4.5. *L'obra El Sionisme o la qüestió nacional hebreaica*

Presentada en dos volums, l'obra que condensa tot el discurs del claretià Pere Voltas sobre el judaisme i aporta la globalitat de la seva visió del nacionalisme jueu, va ser publicada entre els anys 1928 i 1929 sota l'explícit títol d'*El Sionisme o la qüestió nacional hebreaica*. L'edició va anar a càrrec de l'editorial de *La Paraula Cristiana*¹⁸³. En els dos volums, fa gala d'uns coneixements, una concreció i unes fonts sorprenents per tractar el desenvolupament del sionisme. Engloba les temàtiques del poble i la cultura jueva, l'obra dels pioners, el conflicte amb els àrabs i l'antisemitisme en un llibre que presenta una sòlida i àmplia base documental i bibliogràfica en francès, anglès, italià i alemany¹⁸⁴.

El contingut del llibre manté les característiques anunciades en textos anteriors, abordant la qüestió des d'una òptica bàsicament historicista. Presenta el moviment de forma completa,

¹⁸³ El mateix pare Voltas va venir a Barcelona des de Roma per supervisar personalment l'edició del primer volum de l'obra. «El P. Voltas a Barcelona», dins *La Veu de Catalunya*, 18 de setembre de 1928. Portada. «El P. Voltas», dins *La Veu de Catalunya*, 20 de desembre de 1928. Pàg. 4.

¹⁸⁴ Algunes de les poques referències dedicades a l'obra Pere Voltas i a la seva principal obra es troben a ÀLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 250. També és mencionat breument a l'obra de TOUBOUL TARDIEU, Eva; *Sephardisme et Hispanité... op. cit.* Pàg. 316.

amb tots els seus significats: «El Sionisme és més que un moviment *nacional* i *polític*, en la significació europea del vocable, un moviment de renaixença espiritual i de redempció social [...]. De fet, el Sionisme, comprès en tota la seva integritat i intrínsec valor, és la darrera paraula, la manifestació última vital de l'hebraisme.»¹⁸⁵ Voltas voldrà explicar la forma d'aquesta integritat que ha anat conformant el sentiment nacional dels jueus, des de la seva forma espiritual fins a la seva concreció material.

Tot i que el llibre es va publicar en dos volums, l'estructura formal es divideix en quatre parts ben diferenciades. La primera es dedica a la història del sionisme, des dels precursors més utòpics fins a l'últim congrés sionista. La segona i la tercera part, que poden vincular-se, tracten del que l'autor anomena la tragèdia externa i interna del poble jueu. En la tragèdia externa fa evidents les condicions en què es desenvolupava la vida col·lectiva dels jueus a Europa a través de l'antisemitisme i la diàspora. En la tragèdia interna, en canvi, s'hi reflecteixen les argumentacions filosoficoreligioses de com es concebien i concretaven, segons l'autor, els aspectes religiosos dins dels diferents corrents de l'hebraisme.

Finalment, a la quarta i última part, hi ha la crítica a la teoria sionista, la veritable aportació en la indagació teòrica de l'autor cap al moviment, i que es refereix a la viabilitat del projecte a nivell de justícia internacional i nacional i, sobretot, a nivell de legitimitat religiosa no només jueva, sinó també, i especialment, cristiana. En aquesta última part és on es perd el sentit historicista de l'anàlisi per deixar pas a un punt de vista d'interès catòlic que Voltas intenta explicar i defensar, i on presenta la polèmica conclusió final d'un moviment que, en molts passatges, gaudeix de totes les seves simpaties¹⁸⁶.

En aquest extens repàs del desenvolupament sionista, primer de tot diferencia els dos conceptes que aleshores unificaven el món del judaisme modern: el sionisme i l'hebraisme. Aquest últim terme, que és el que anomena *qüestió hebraica*, és la ciència o disciplina que té com a principal objecte d'estudi les investigacions sobre el poble jueu, especialment el fet que, tot i dispersos i barrejats amb altres pobles, s'havia conservat com a grup compacte i havia mantingut llaços d'unió entre comunitats.

A nivell general, dins del món jueu, aquesta situació comportava dues actituds. Una de prosionista, activa i participativa. I una altra amb una posició contrària al retorn, assimiladora i preponderant sobretot a l'Occident europeu. Fora del camp hebreu, en canvi, diu Voltas, s'hi trobava l'actitud del cristianisme que envers el sionisme no podia restar-ne al marge atès que

¹⁸⁵ VOLTAS, Pere; *El Sionisme o la qüestió nacional hebraica*. Barcelona: Biblioteca de la Paraula Cristiana, 1928. Vol. 1, pàg. 12

¹⁸⁶ Al llarg de l'obra, el tractament i el llenguatge emprats demostren la seva simpatia i admiració: «Si a nosaltres ens fos permès de manifestar una opinió nostra, la visió personal que tenim del problema hebraic diríem des d'ara [...] que tenim fe en els destins i en la missió del poble jueu», *Ibid.* Vol. 1, pàg. 194.

Palestina era la terra de Crist i Jerusalem la ciutat del Sant Sepulcre. També fora del camp hebreu hi havia l'actitud dels pobles musulmans, que consideraven Jerusalem ciutat santa i la dels estats europeus, que hi estaven vinculats pel mandat britànic sobre el territori.

Quan explica els objectius dels jueus favorables al moviment es torna a entreveure l'empatia de Voltas. Per a ell, la visió dels sionistes dins del món jueu s'establia per la qüestió següent: ««[¿]L'existència d'aquest poble, el perill cada dia més gros de desaparèixer com a col·lectivitat, la seva voluntat resolta d'oposar-s'hi sense plànyer privacions ni sacrificis, no funda cap dret al retorn a Palestina, únic mitjà, en la consciència de la gairebé majoria dels representants conscients del modern judaisme, per a perpetuar-ne l'existència col·lectiva? [...] El mateix que els altres pobles, diuen [els sionistes], té dret a la vida el vell, vellíssim i modern, moderníssim, poble jueu, per al qual el retorn a Palestina és qüestió de vida o mort»».¹⁸⁷

Tot i així, en alguns passatges mira de disculpar la seva aproximació als jueus, fent però més evident la seva admiració: «No intentem ni defensar, ni, molt menys, fer l'apologia del poble israelita [...] I si insistim encara, és per tal que ningú no malentengui les nostres paraules ni la nostra intenció. Afirmem, però, amb plena consciència, que el poble jueu no és aquell vulgarment materialista que molts suposen, ans el contrari, és un dels pobles més cultes i idealistes que coneixem. Una de les proves més clares i conscients n'és el Sionisme. Sense la potència financera i econòmica hebraica, no hauria estat possible el Sionisme en la forma pràctica, organitzada, eficient i positiva avui assolida. Però tampoc no hauria estat possible sense una potència més necessària encara: la potència d'un idealisme generós i magnànim. Cap moviment nacionalista no ha demanat major entusiasme, fe més viva, optimisme més segur que el moviment sionista»».¹⁸⁸

El repàs de la història en clau nacional dels jueus també la inicia amb Moisès. En el període del govern dels jutges, la inspiració divina va tenir una providència fonamental. Així com en els calls, on es van salvaguardar les essències religioses: «Allí es refugià l'Estat hebraic», diu de nou. I, per tant, aquesta transversalitat de la religiositat en el judaisme va arribar a influir el mateix moviment sionista: «Avui mateix, com en el seu temps, veurem que la tradició religiosa és una de les forces més influents no solament dins l'hebraisme, sinó, i més encara, dins el Sionisme»».¹⁸⁹

Tot seguit, s'endinsa en l'anàlisi del moviment, començant pel que anomena el sionisme preliminar o precursor, on coexistien diferents corrents: el filantròpic, sense connotacions

¹⁸⁷ *Ibid.* Vol. 1, pàg. 18-19.

¹⁸⁸ *Ibid.* Vol. 1, pàg. 26-27.

¹⁸⁹ *Ibid.* Vol. 1, pàg. 34.

polítiques, la tendència assimilacionista dels jueus de l'Europa occidental i els protosionistes, així com les organitzacions favorables al retorn a Palestina. S'atura en Leo Pinsker, a qui reconeix com l'antecedent directe de Herzl¹⁹⁰. Teodor Herzl, que va impulsar definitivament el sionisme polític, no va significar per a Voltas la liquidació d'altres orientacions dins del moviment. Segons Herzl, i ressaltat pel claretjà, la qüestió hebraica no existia perquè ho volgués el poble jueu, sinó perquè ho volien els seus enemics. El programa d'acció de Herzl permetia un sionisme poc profund, social i nacional, preocupat per les raons econòmiques i materials, i no per les implicacions religioses o místiques. Amb això, diu Voltas, «Herzl és un verdader heroi: ell conquerí l'entusiasme, la simpatia, la confiança del seu poble»¹⁹¹.

També contempla l'organització del moviment, amb referències als congressos sionistes, al Fons Nacional, a la Jewish Agency o a la creació del Jewish Colonial Trust, que li serveixen per presentar les estructures organitzatives. Dedicava uns passatges a Haim Weizmann com el valedor del sionisme sintètic d'entreguerres, aquell que propugnava la síntesi entre allò polític i allò pràctic, i qui va relançar el moviment mitjançant la declaració Balfour i el mandat britànic sobre Palestina després de la Conferència de San Remo.

Però en aquest punt, Voltas s'adona que el repàs històric quedaria incomplet sense els debats del moment. Per això dedica atenció i una anàlisi exhaustiva a les principals ponències i als discursos més importants de dos congressos sionistes, el que es va celebrar l'agost de 1925 a Viena i el de Basilea l'agost de 1927, XIVè i XVè congrés respectivament. Amb aquesta revisió va poder desgranar els temes tractats, els conflictes i les discrepàncies dins del moviment organitzat, dient que «si hi ha al món un poble al qual calgui unió i concòrdia, en l'obra del seu ressorgiment nacional, és el poble jueu».¹⁹²

Més endavant cita els sectors no sionistes, dels quals presenta dos grups oposats. Per una banda, el moviment religiós ortodox de la *Agudath Israel*, religiosos purs i antisionistes. Però com assenyala Voltas, això no equivalia a separar el moviment nacionalista del religiós, ja que «la religió hebraica, notàrem en començar aquest treball, és de socarrel nacionalista. Ella, a més, és deure de justícia reconèixer-ho, ha estat el refugi del nacionalisme hebraic, la seva catacumba segura i recés sagrat, la terra benigna on el germen vital, amorosament conservat durant la llarga i rígida hivernada, ha sentit, a l'escalfor del sol de la llibertat la divina extremitud de la vida que torna»¹⁹³.

¹⁹⁰ «Clarivident, profeta, apòstol, quasi tota l'essència del Sionisme, tot el Sionisme, com a doctrina, es troba en Pinsker i àdhuc, com a organització programàtica, en les seves línies o principis fonamentals». *Ibid.* Vol. 1, pàg. 50.

¹⁹¹ *Ibid.* Vol. 1, pàg. 66.

¹⁹² *Ibid.* Vol. 1, pàg. 89.

¹⁹³ *Ibid.* Vol. 1, pàg. 98.

L'altre sector extern al sionisme però oposat als ortodoxos, encara que igualment antisionista, era el *Jüdische Arbeiterbund*, conegut com el *Bund* i fundat el 1897 a Rússia. De tendència socialista, considerava anacrònica i superada la diàspora i, per tant, una fantasia el retorn dels jueus a Palestina.

Dins del sionisme organitzat, i seguint les disputes dels congressos, documenta la divisió clàssica entre dreta, esquerra i centre, sense perdre de vista un acostament franc i obert a la causa aglutinadora del fet nacional jueu: «El lector s'adonarà a primer cop d'ull, d'una banda, de la perspiciàcia i habilitat i de la puresa de l'ideal nacionalista en els directors del Sionisme en atreure-hi –sense esfereir-se per llur caixa de cabals– les masses obreres que dins del judaisme són una força respectable (no tot és comerç, en gran estil almenys, ni finança, ni banca, entre els jueus) i de l'altra, del robust sentiment racial que ha salvat milions d'hebreus del naufragi d'un pseudo-internacionalisme, donant temps a formar-se, com en d'altres pobles, un estat d'esperit i una consciència que en el nacionalisme i l'internacionalisme ben entesos no veu cap hostilitat ni antítesi».¹⁹⁴

Els debats principals a què es va fer front aleshores eren bàsicament als referits al paper d'Anglaterra i l'«escabrosa qüestió aràbiga», per a la qual alguns dels oradors als congressos, diu, oferien diferents solucions, algunes d'extremistes. Voltas reconeix especialment l'aportació d'Artur Ruppín per ser optimista i conciliadora¹⁹⁵. Al congrés havia prevalgut el seu criteri més sensat «i en això [en la qüestió aràbiga] pensem tenen completa raó els moderats».

L'organització de l'Agència Jueva a Palestina, la colonització, el progrés cultural –i en especial la llengua hebrea– eren altres temes candents en els congressos, que van permetre a Voltas resumir el moment actual del moviment, considerant tots els elements que el configuraven: «El Sionisme –aquest moviment de renaixença i renovació nacional i política del poble jueu– ha esdevingut avui un fet *nacional* i *internacional* en la significació més pròpia del vocable. És una força en creixença contínua que sintetitza i expressa en una forma organitzada la consciència, la voluntat i els esforços d'un poble per arribar al propi ressorgiment com a poble. [...] Ara es presenta l'empresa en tota la seva magnitud imponent i amb totes les dificultats en la fórmula en aparença tan senzilla com és aquesta: *Resurrecció del poble a la terra dels pares, mitjançant la colonització pacífica, per obra pràcticament exclusiva del mateix poble*».¹⁹⁶

¹⁹⁴ *Ibid.* Vol. 1, pàg. 105.

¹⁹⁵ D'Artur Ruppín n'agafa la tesi que “La Palestina serà un estat binacional [...] I arribarem a una pacífica entesa amb ells (els àrabs) i ambdues nacionalitats no tindran compte exclusivament de les pròpies necessitats de viure, sinó que respectaran la necessitat de viure dels altres. Si això no fos possible dubtaria de l'actuació de la idea. No podem estar indefinidament amb la visera del combat”. *Ibid.* Vol. 1, pàg. 127.

¹⁹⁶ *Ibid.* Vol. 1, pàg. 128. La cursiva és de l'autor.

Al marge dels debats congressuals, la situació del sionisme li va fer fer un pas més en identificar, en el conjunt de l'hebraisme, un fatalisme històric que ell anomena tragèdia. De fet, era una doble tragèdia, interna i externa al poble jueu, amb una relació de causalitat entre elles. L'explicació de la situació de tragèdia compromet gran part del llibre i s'estableix, en bona mesura, per la relació dels jueus amb la resta del món –la tragèdia externa–, i pels diferents corrents filosòfics i religiosos, nacionalistes i internacionalistes dins del pensament hebreu –com a tragèdia interna.

La tragèdia externa s'avé perfectament amb la desconfiança i el rebuig patits històricament pels jueus: «Dissortat el poble que en una forma o altra no té el seu Estat propi, car esdevé fatalment objecte de la història d'altri i no subjecte de la pròpia. Més dissortat encara el que ni la seva terra té, ni la seva pàtria. La seva mateixa riquesa estarà més al servei d'altres que al propi. I tal és la condició del poble israelita».¹⁹⁷ Exemplifica i il·lustra aquesta concepció de la tragèdia externa amb un dels processos judicials més comentats i controvertits, el que es va fer contra Samuel (o Shalom) Schwartzbard, assassí del líder ucraïnès Symon Petliura, que va ser defensat per l'advocat Henry Torrès¹⁹⁸.

La tragèdia interna, conseqüència en part de la tragèdia externa, venia marcada per les grans divisions existents dins del judaisme a nivell religiós i filosòfic i a nivell nacional. Aquí és on, per contraposició als elements d'aquesta tragèdia interna, començarà a aparèixer la proposta final de Voltas. Aquesta tragèdia gira a l'entorn de les interpretacions filosòfica i religiosa sobre la renaixença hebraica, dels seus autors, dels debats religiosos i també de la comparació amb altres processos reformistes al si del cristianisme o dins l'islam.

L'*Aufklärung* alemany va tenir la seva emulació hebrea als segles XVIII i XIX amb la *Haskalà*, o Il·lustració jueva, de la qual Moses Mendelsohn va ser el màxim exponent. «L'il·luminisme jueu» va coincidir amb el desenvolupament de la vida hebraica literària, nacional i científica. D'aquesta forma, es combatia l'hebraisme tradicional abandonant l'arcaisme de l'hebreu clàssic i enfrontant els tradicionalistes a la modernitat a través d'uns autors, bona part hegelians, que també mantenien actituds favorables a formulacions més o menys utòpiques de retorn a Palestina. L'ortodòxia religiosa hi reaccionava donant l'esquena a Occident i mitificant la vella vida contemplativa de l'Orient europeu.

El repàs que fa de la filosofia hebraica moderna demostra la connexió que aquesta va mantenir amb el posterior sionisme. En aquest camp situa Ahad Haam que, a diferència de

¹⁹⁷ *Ibid.* Vol. 1, pàg. 219

¹⁹⁸ En aquest procés «ens trobem davant un cas típic i concret que és ensems una nova prova de la tragèdia externa del judaisme». *Ibid.* Vol. 1, pàg. 235.

Herzl, que entenia Palestina com el centre material de l'hebraisme –és a dir l'Estat–, considerava aquesta terra el principal centre espiritual. La filosofia hebraica, però, també la representava amb Martin Buber i les desavinences amb Herzl sobre l'objectiu i el concepte del sionisme.

Per a Voltas, la via d'aquests filòsofs i les seves diferències –la tragèdia interna– li semblaven equivocades. Com a catòlic no les podia acceptar. D'aquí «neix el problema de la religiositat que seria l'essència del judaisme. Per explicar-lo, cadascú inventa una teoria. Es tracta d'hipòtesis que per a cada defensor són tesis certes. O, si tant no, probables. Una sola hipòtesi, que és tesi verdadera, no admeten els pensadors jueus: la hipòtesi cristiana»¹⁹⁹.

Dins el camp nacionalista, d'altra banda, considera provada la separació entre nacionalisme religiós d'extrema dreta, nacionalisme cultural i religiós (o autonomisme) i nacionalistes purs, essencialment sionistes, de cada un dels quals fa aparèixer els principals trets definidors. Aquest últim era el grup que presentava el caràcter específic del problema nacional hebraic²⁰⁰.

A partir d'aquest punt és on apareix la clau de volta del pensament de l'autor: la crítica a la teoria sionista. «És l'hora de prendre posició decidida davant el problema nacional jueu. Ens adonem ben bé de la nostra posició delicada, majorment com a catòlics i com a sacerdots».²⁰¹ Una crítica que gira a l'entorn de la qüestió de la legitimitat jurídica (i de justícia) del projecte sionista a nivell polític i de la relació amb els àrabs, però també al voltant de la preeminència cristiana sobre els llocs sants de Palestina.

Accepta que el sionisme pur era la posició més justa i raonable davant l'eficiència pràctica del projecte, que s'havia de limitar al camp jurídic en tant que problema nacional. El camp jurídic havia de tenir present els àrabs per a la constitució d'un possible Estat binacional però també havia de contemplar la teoria dels mandats internacionals promulgada després de la Primera Guerra Mundial. En aquest sentit i «proposant així el problema en tota la seva complexitat pràctica, hem de confessar que, si no veiem clara i imperiosa la justícia del programa sionista, tampoc no hi albirem clara la injustícia»²⁰².

¹⁹⁹ *Ibid.* Vol. 2, pàg. 151.

²⁰⁰ I que, una vegada més, permet observar en la forma d'exposar-lo, la simpatia de l'autor: «Un poble nombrós, de dos mil anys ençà, desarrelat per força de la pròpia terra, on creà la civilització religiosa més alta i més pura, dispers pel món, on tanmateix forma un grup compacte i peculiar amb consciència perfecte de si mateix, i com a tal reconegut per tothom, aspira a tornar a la seva antiga terra, per tal de poder allí, amb convivència pacífica amb el poble que ara hi habita, conservar i desenrotllar normalment i harmònicament la pròpia vida». *Ibid.* Vol. 2, pàg. 161.

²⁰¹ *Ibid.* Vol. 2, pàg. 181.

²⁰² *Ibid.* Vol. 2, pàg. 215.

Des del punt de vista polític, Voltas pensa que la possible constitució d'un Estat hebreu a Palestina no suposaria un entrebanc legal. Més aviat seria un suport eficaç a la política i als interessos europeus i occidentals. Ara bé, insisteix en la qüestió dels espais sagrats. Per a ell, molts sionistes també consideraven el vessant espiritual del seu programa. Són pocs, diu, els sionistes purs. I és en aquest sentit que es qüestiona la supremacia jueva a Terra Santa: «Vosaltres [jueus] dieu: La Palestina és el gran valor espiritual i religiós de l'hebraisme. Nosaltres [catòlics] responem: Però no com ho enteneu vosaltres».²⁰³

Així, doncs, el valor espiritual i religiós preponderant a Palestina havia de ser el catòlic per damunt de les altres confessions: «Ço que és de tot en tot indispensable és que la qüestió religiosa cristiana resti fermament i establiment garantida. La qual garantia no pot deixar-se a l'albir ni de les Potències que disposen dels afers palestinesos, ni de la potència mandatària, ni de l'estat aràbic, ni de l'estat binacional hebraico-aràbic, o comsevulla que a la fi sigui resolta aquesta qüestió d'interès universal»²⁰⁴.

Pel que fa a la protecció i manteniment dels llocs sants, veritable preocupació de l'autor, la solució pràctica del problema religiós a Palestina tampoc podia, sota cap concepte, prescindir de la intervenció directa del pontífex. Es fa evident l'interès que tenia Voltas per la influència del Vaticà a Terra Santa, precisament el mateix lloc on els jueus volien crear la seva llar nacional. Si mai s'arribava a crear l'Estat anhelat pels jueus, l'afar dels llocs sants no podria esdevenir una qüestió interna a la nova entitat estatal, sinó que caldria garantir la intervenció de Roma²⁰⁵.

Però en el fons podia existir una altra solució. I així és com presenta la seva proposta final, a mode de conclusió i definida de la forma següent: «La solució automàtica del problema jueu seria la conversió d'aquest poble a la fe catòlica. En aquesta hipòtesi, pel nostre compte nosaltres atorgaríem de seguida la Palestina al dissortat poble jueu. Això no és un *chantage*; és un auguri i una esperança a la nostra ànima. [...] Heu-vos ací el nostre pensament, resum de la nostra obra. La justícia de la vostra empresa no és clara, aquesta no ens sembla, tanmateix, injusta, sota algunes condicions, entre les quals, la solució a la qüestió religiosa palestinesa amb intervenció positiva de la Santa Seu. Mentrestant, vosaltres canteu la *Hatikvah!*, nosaltres cantarem la nostra *Hatikvah!*, de la vostra acceptació de Jesucrist i del vostre retorn a la vostra terra».²⁰⁶

²⁰³ *Ibid.* Vol. 2, pàg. 226.

²⁰⁴ *Ibid.* Vol. 2, pàg. 242.

²⁰⁵ «Però els sentiments nacional-religiosos en els pobles són d'un dinamisme ben difícil d'endegar. I això entre altres raons, demana que la qüestió dels Llocs Sants, no pugui ésser mai una qüestió interna del futur Estat binacional». *Ibid.* Vol. 2, pàg. 246.

²⁰⁶ *Ibid.* Vol. 2, pàg. 246-247.

Voltas, doncs, promou la preponderància catòlica sobre el retorn dels jueus a través de la seva conversió. Cal vincular, per tant, l'interès que el sionisme va despertar en Voltas amb el fet que aquest moviment pretenia interferir en un àmbit cristià de gran transcendència. En aquest sentit, la superposició d'interessos polítics, nacionals i religiosos sobre un territori considerat sagrat pel judaisme i el cristianisme va empènyer perquè des de les files del catolicisme es volgués tenir un profund coneixement del moviment que pretenia administrar aquell territori. Conèixer la història i els debats actuals que s'esdevenien en aquells moments dins el nacionalisme jueu es feia imprescindible, i això és precisament el que va fer Pere Voltas.

Tot i així, la interpretació tan agosarada que fa el catòlic català és la més reeixida i estudiada aportació feta des de les files catalanes cap al moviment hebreu fins molts anys després. Al marge del gran coneixement que tenia del sionisme, el més destacable no és la solució aportada, que provenint d'un catòlic és relativament comprensible i poc novedosa, sinó que precisament per això, pel fet de ser catòlic, el que ressalta de l'obra és, encara que potser interessada, la seva complicitat amb el nacionalisme jueu.

L'experiència acumulada en els seus viatges a Rússia, el desmentiment del mite antijueu, la defensa dels jueus com a poble perseguit o la consideració del judaisme com l'antecedent directe del cristianisme formaven part del pensament de Voltas i poden explicar la seva comprensió de la reivindicació nacional dels jueus.

2.4.6. La reacció a l'obra de Pere Voltas

Que l'obra tractés una temàtica tan específica i que l'autor fos un capellà va generar reaccions de tota mena. El llibre, però, es va convertir en el catalitzador més important del debat sobre el nacionalisme jueu a Catalunya. Més enllà del poc o nul interès historiogràfic suscitat amb posterioritat, a finals dels anys vint l'obra *El Sionisme* va merèixer una notable atenció, tal com es pot observar per la publicitat i la difusió que alguns diaris van fer de l'obra²⁰⁷. Va atreure la curiositat de columnistes i autors i va motivar ressenyes i comentaris que, amb més o menys insistència, van contrastar les interpretacions del claretià, fent-hi valer simpaties o reserves.

S'hi va referir, per exemple, Lluís Nicolau d'Olwer en la sèrie d'articles sobre el retorn dels jueus a Palestina encetada l'any 1929. En un dels textos, el polític català reconeix el llibre de com un dels estudis més meticulosos i minuciosos d'aquell moment, especialment interessant

²⁰⁷ En aquest sentit, existeix l'anunci del llibre com a novetat editorial a *La Publicitat*, el 15 de gener de 1929, on es diu que és «un dels llibres més forts i més interessants que s'han escrit en català renaixent», on a més s'informa d'una suposada traducció francesa de l'obra. Fins i tot el diari *El Matí*, el 22 i el 27 de juny de 1929, menciona que l'obra es traduiria al francès, tot i que no es va arribar a fer.

«per la seva documentació i pel seu esperit». Però l'aspecte que li va cridar més l'atenció va ser que «no estem pas avesats que el poble jueu, i menys encara el moviment sionista, siguin tractats per escriptors catòlics amb la comprensió i amb la simpatia que el P. Voltas ho fa»²⁰⁸.

És segur que en el moment d'escriure aquests mots, d'Olwer només hagués tingut a les mans el primer volum, sense conèixer encara el desenllaç de la proposta de Voltas. Per la seva banda, el republicà Antoni Rovira i Virgili va polemitzar directament i públicament amb el mateix Voltas per la forma com el capellà havia resolt en el llibre la qüestió jueva²⁰⁹.

El llibre també va merèixer ressenyes pel fet de ser un complet assaig d'una temàtica poc tractada. Hi va al·ludir en una de les seves columnes de *La Publicitat* el periodista, novel·lista i traductor Domènec Guansé. La seva menció es va centrar en el primer volum –tampoc havia aparegut encara el segon– i, igual que d'Olwer, es mostra sorprès per la sinceritat i la proximitat amb què un catòlic abordava la qüestió jueva. Guansé remarca la importància del llibre com un referent del tema sionista, pràcticament ignorat pels intel·lectuals catalans, i sorprenent-se del rigor amb què es tractava la qüestió: «El Sionisme o la qüestió nacional hebraica, és a dir, aquest moviment que pot sintetitzar-se en la fórmula de “la Palestina per als jueus” no havia tingut encara cap tractadista entre nosaltres. Això fa que ens sobti més la preparació i documentació amb què, de sobte, se'ns presenta Pere Voltas. El seu llibre cal encasellar-lo entre els estudis polítics de Valentí Almirall, de Prat de la Riba i de Rovira i Virgili els quals, sobretot els del darrer, vénen a completar. Un mateix esperit i, sobretot, una mateixa simpatia, que es cova en el seu fons».²¹⁰

Per a Guansé, l'obra venia a omplir un buit temàtic important dins de les teories polítiques de Catalunya. El desconeixement sobre el tema podia començar a desaparèixer per l'aportació del tractadista catòlic: «El poc ressò que fins avui la qüestió hebraica havia tingut entre nosaltres, és explicada només pel fet de no tenir dintre de casa plantejat el problema hebraic, per haver-lo resolt temps ha, part amb l'assimilació i part amb l'èxode. Tanmateix era gairebé vexant que la tragèdia que tantes passions ha congriat en aquests darrers temps, no trobés entre nosaltres cap gest acollidor. Sortosament, el llibre de Pere Voltas, de cop ens ho dona tot fet: una història del moviment, una orientació i fins una posició, en la qual catòlics i no catòlics ens sembla poder coincidir. Basta potser per coincidir-hi tenir una mica desvetllat el sentiment pairal».

²⁰⁸ Lluís Nicolau d'Olwer; «Vers la Terra Promesa», dins *La Publicitat*, 13 de gener de 1929. Portada.

²⁰⁹ La polèmica pública amb Antoni Rovira i Virgili es tracta a la part referida al catalanisme d'esquerres.

²¹⁰ Domènec Guansé; «*El Sionisme o la qüestió nacional hebraica* de Pere Voltas, C.M.F. (Biblioteca de la Paraula Cristiana)», dins *La Publicitat*, 25 de gener de 1929. Pàg. 5.

Per al periodista, que també mostra una bona sintonia amb la dinàmica del sionisme, l'obra era ben profitosa: «Excel·lent exposició dels problemes, de la tragèdia externa i interna d'aquest poble sense pàtria, d'aquesta nació caòtica, les remarques de Pere Voltas, les experiències que ens exposa poden ésser per a nosaltres ben alligadores».²¹¹

Una aproximació una mica més lleugera la va oferir Jaume Bofill, que si bé va parlar de l'obra *El Sionisme*, ho va fer al mateix pla que dos altres llibres publicats al mateix moment per la ploma d'altres autors catòlics. La particularitat era que, tal com destaca Bofill, els tres llibres es presentaven com un biaix de l'ortodòxia catòlica. El decantament cap al món jueu excepcional en la concepció tradicional del catolicisme que feia Pere Voltas és el que assenyala i resalta Bofill. Un allunyament de la línia ideològica oficial que també passava en els altres dos llibres que comenta. Entén que aquesta «generositat» a l'hora de tractar les respectives temàtiques, distanciat de la idiosincràsia tradicional de l'Església, «demostra l'eficàcia depuradora del nostre redreç col·lectiu».

Per a Jaume Bofill, «el pare Voltas, apòstol de mitja Europa, dispensador de l'almoïna papal als famolencs de Rússia, predicador popular a Itàlia, coneixedor de pobles i ciutats, enamorat de la seva petita terra, és alt i erudit i amb un esguard d'evangèlica minyonia. Ha conegut de prop i ha estudiat de temps la Qüestió Hebraica i ha tingut mirades i paraules de pietat per aquell poble més desnonat dels homes que de Déu»²¹².

Des de les pàgines del catalanisme conservador també hi va haver cert elogi, especialment de l'historiador medievalista Ferran Valls i Taberner. Com molts d'altres, qui també va ser polític de la Lliga Regionalista, va destacar l'interès universal d'aquesta obra publicada a Catalunya i l'enorme documentació en què es basava. Alhora que «la noble posició mental adoptada per l'autor» en estudiar la qüestió nacional jueva li atorgava una vàlua remarcable i mereixia «una especial estimació i franca simpatia l'esforç honrat de l'autor i l'admirable equanimitat amb què ha sabut tractar un tema dels que comporten dificultats ben delicades»²¹³.

De l'obra en diu que ha estat elaborada amb un bon mètode per entendre totes les derivacions del moviment sionista, analitzant i estructurant de forma magistral les diferents parts. Valls reconeix que «ço que el P. Voltas anomena la tragèdia externa del poble jueu és un cas únic. Aquesta dispersió i alhora aquesta persistència racial aliada amb l'ànima de retorn a la terra dels pares i de reconstrucció d'un Estat nacional propi, que veiem en els hebreus, tenen

²¹¹ *Ibid.*

²¹² Jaume Bofill; «La joia de retrobar-se», dins *La Publicitat*, 10 de febrer de 1929. Portada.

²¹³ F. Valls-Taberner; «El llibre del P. Voltas», dins *La Veu de Catalunya*, 10 de gener de 1929. Pàg. 5.

certament quelcom de punyent d'una excepcionalitat notòria, i constitueixen avui un problema palpitant, l'interès general del qual no és pas convenient ignorar».

La bona rebuda de Valls i Taberner i la referència que n'havia fet Lluís Nicolau d'Olwer van merèixer la resposta d'agraïment del mateix Pere Voltas²¹⁴. Explica el claretjà que no conservava els exemplars de *La Publicitat* ni de *La Veu de Catalunya* on havien escrit d'Olwer i Valls, atès que «tots dos números els volgueren ací [potser vol dir a Roma?] alguns sionistes, i a hores d'ara creiem que seran a Londres», però no va deixar escapar l'ocasió per aclarir alguna cosa del llibre a la seva lletra d'agraïment.

Torna a explicar el tema de la qüestió àrab, una qüestió que ja havia posat en relleu d'Olwer en el seu article. Voltas li diu: «La resposta a la pregunta de Nicolau d'Olwer la donem en el segon volum. [...] És en el segon volum, i precisament en els darrers capítols, que prenem posició davant la qüestió aràbiga i davant l'altra, sense dubte més delicada, de la valor religiosa cristiana de la Palestina. Ens adonem bé de la gravetat del problema. Alguns jueus d'ací, als quals confidencialment palesàrem la nostra idea, ens digueren: “Ningú, fins ara, ni entre nosaltres, no ha esguardat el problema d'aquesta manera”».

L'obra del claretjà va suggerir altres paraules elogioses per la documentació i perquè va ser una autèntica novetat dins de la producció bibliogràfica catalana²¹⁵. Es diu que soscavava el pensament tradicional sobre el poble jueu molt present en determinats àmbits: «La qüestió, tal com la mena el Pare Voltas, és cridada a apassionar profundament. Per què? Perquè no s'està avesat, ni ací ni fora d'ací, a veure tractats els jueus en la forma en què ho fa l'autor. Els jueus, rebregats pertot arreu despietadament, –i no pas en nom del cristianisme–, els jueus acorralats i bandejats, passen pel llibre del Pare Voltas dins un ambient de “comprensió” que honora l'autor i que donarà molt a dir. És un llibre d'aquells que fan pensar. Segurament suscitarà controvèrsia i remourà la sèrie de “statu quo”, que, pertocant els jueus, domina en tots els medis del món –sense descartar-ne els més liberals i avançats».

Voltas és presentat, al costat d'aquestes paraules, com un home nascut en terres provincianes del camp de Tarragona però que havia aconseguit un cosmopolitisme enorme, emulant Lull o Vicenç Ferrer, i «els seus escrits i la seva predicació es llegeixen i s'escolten ací i a Itàlia, i a Alemanya, i a la mateixa Rússia, entre els cristians com entre els jueus». J. A. Artigues acaba la seva entusiasta ressenya dient: «I els jueus vigilen. A hores d'ara, ja “s'han deixat sentir”, en forma de fascicles i llibres, a “La Paraula Cristiana”».

²¹⁴ Pere Voltas; «La qüestió aràbiga», dins *La Veu de Catalunya*, 29 de gener de 1929. Pàg. 5.

²¹⁵ J. A. Artigues; «Comentaris. Els jueus vigilen», dins *La Veu de Catalunya*, núm. extraordinari. Gener de 1929. s/p.

El prevere Feliu Tresserra, per la seva banda, va mencionar a *La Paraula Cristiana* la gran preparació de Voltas. Del claretià, diu que compta «amb un coneixement envejable del problema, begut tant com en els llibres en les personals relacions amb personalitats rellevants del poble jueu i en la visió exacta de les realitats ètniques i socials que l'autor ha pogut comprovar en els seus nombrosos viatges»²¹⁶.

Tresserra, però, no es limita només a una simple recensió. Explica l'estructura de l'obra i el seu contingut, fins al punt d'acabar traient la seva pròpia conclusió que, en bona part, coincideix amb la de Voltas. Diu Tresserra: «El to de simpatia que dintre la més escrupolosa imparcialitat s'hi endevina envers el poble dissortat ens sembla una posició delicadament cristiana. El poble jueu és objecte preferent de la Providència divina, és una roda important per a la trajectòria de la història humana».

Remarca la imparcialitat del primer volum i com es desmunten els tòpics sobre els jueus: «Ens felicitem del to i de l'embranchida de l'obra que ens ocupa que és ja i serà objecte d'interès part de fora de les nostres fronteres; tanmateix un català d'avui, fill d'un país que ha perdut gairebé totalment el contacte amb els jueus i que no viu els records purament històrics que serva del seu tracte amb aquest poble, sembla un subjecte idealment indicat per servir l'equilibrada –però gens entercada– imparcialitat tan difícil d'assolir en el problema que ens ocupa en la major part dels països del món civilitzat. I també ens felicitem de la resolució amb què emprèn la polvorització de tòpics de llegenda tan corrents encara avui en dia respecte de l'omnipotència humana dels jueus».

En canvi, per al catolicisme conservador, l'obra també va tenir certa notorietat, però la seva rebuda va ser diferent. Amb un entusiasme més aviat escàs, la nota de *La Vanguardia* defineix el poble jueu com a deïcida, i comenta que «con desenfado, con profundo conocimiento de la materia, trata el P. Voltas la interesante cuestión del sionismo o movimiento del pueblo hebreo para alcanzar su renacimiento espiritual y redención social. [...] La interesante lectura de este primer tomo hace esperar lo que resta de cuestión tan discutida y apasionada»²¹⁷.

2.4.7. Conclusions

Quan Feliu Tresserra expressa la seva opinió sobre el llibre de Voltas assegurant que desprenia un «to de simpatia» i «una escrupolosa imparcialitat» cap al poble jueu des d'un

²¹⁶ F[eliu] Tres[s]erra; «Pere Voltas, C.M.F. El Sionisme o la qüestió nacional hebraica. Volum 1», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 16. Gener-març 1929. Pàg. 96-97.

²¹⁷ «El Sionisme o la qüestió nacional hebraica. Vol 1, per Pere Voltas C.M.F.», dins *La Vanguardia*, 8 de març de 1929. Pàg. 18.

punt de vista cristià estava, en el fons, definint bona part de les principals aportacions que el claretjà va fer sobre la temàtica hebrea. En efecte, i com s'ha vist, la importància de Pere Voltas dins de la interpretació catalana del judaisme va raure essencialment en dos elements: en la profunditat i volum de la seva producció i en la seva particular i compromesa posició. Aquests dos elements el condueixen a erigir-se en una de les figures cabdals per entendre el punt de vista català sobre els jueus, i a ser un dels que va assumir una actitud de simpatia i de defensa del poble jueu més gran, tot i el peatge que suposava partir d'una formació catòlica. La seva aportació al debat i el grau de coneixement de la realitat hebrea el converteixen en una figura central, fins al punt de poder-lo considerar una de les màximes autoritats catalanes d'aquell període en aquesta matèria.

És precisament la seva condició de catòlic el que va singularitzar la seva actitud d'acostament i d'admiració. Aquesta posició li va valer no poques crítiques, fins al punt que el mateix Voltas era conscient de la seva particularitat. En alguns dels seus treballs es va justificar davant la possibilitat de ser vist com a excessivament favorable als jueus. Va avisar en diverses ocasions que tractava el tema amb objectivitat, però alhora semblava disculpar-se per semblar massa proper. Va dir en una ocasió: «No intentem ni defensar, ni, molt menys, fer l'apologia del poble israelita. És reu d'una gran culpa, causa de la seva tragèdia. Fem de bell principi, i una volta per sempre, aquesta professió de les nostres idees. I si insistim encara, és per tal que ningú no malentengui les nostres paraules ni la nostra intenció».²¹⁸

Ell mateix es va encarregar d'advertir que la seva condició de catòlic podia fer aixecar sospites sobre un suposat filosemitisme. A l'hora de tractar el sionisme deia: «Cercarem d'escatir i il·lustrar amb tanta llibertat que és ben possible que qualche lector del nostre camp ens consideri excessivament simpatitzants de l'hebraisme. Comsevulla, però, l'única norma nostra serà la sinceritat i la llibertat en exposar una qüestió que de molt temps tenim estudiada»²¹⁹.

En darrer terme, cal fer referència a una altra de les temàtiques a la qual també va dedicar certa atenció. Es tracta de la qüestió del Vaticà i de la solució pactada a Laterà per la seva conversió en Estat. Voltas s'interessava, doncs, per un altre cas nacional que, com en el cas del nacionalisme jueu a Palestina, mantenia unes implicacions religioses evidents. Ho va fer amb el llibre *Ciudad del Vaticano o la cuestión romana* (Madrid: Editorial del Corazón de María, 1931), tot i que existeix també un fulletó de trenta pàgines en català sobre el mateix tema, *La Qüestió romana*. (Barcelona: Tip. Occitània, 1929). De la mateixa forma, doncs,

²¹⁸ Pere Voltas; «El Sionisme... op. cit.

²¹⁹ VOLTAS, Pere; *El Sionisme o la qüestió nacional hebraica...* op. cit. Vol. 1, pàg. 21.

dins de la preocupació intel·lectual de Voltas, apareixien Roma i Jerusalem²²⁰. La seva experiència a la capital italiana deuria ser un impuls per ocupar-se de la qüestió romana i de la solució vaticana.

Sembla ser, doncs, que la qüestió de les minories nacionals, fruit segurament del seu catalanisme i de la seva faceta de viatger, va esdevenir un dels principals temes de reflexió. N'és prova un llarg article publicat a la revista catòlica *Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliari* sobre la qüestió de les nacionalitats²²¹, que va ser ressenyat a *Criterion* com un treball que aportava llum a una qüestió –la de les nacionalitats– encara molt poc tractada²²². Sobre l'article del claretjà el comentarista esmenta: «Amb gust, doncs, ressenyem el present estudi. Totes les qualitats de l'autor com observador perspicaç i pregon –tampoc ha que les coneixem– hi són revelades. La visió exacta que té dels conflictes que pesen avui damunt les diverses contrades de la terra li permet d'assenyalar una multitud d'analogies i de relacions entre els moviments vitals de l'Europa nova i d'arreu del món, com per exemple el Sionisme modern, del qual està força documentat».

²²⁰ Voltas, a més, va escriure diversos articles sobre temàtica vaticana i els pactes de Laterà: «La qüestió romana», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 54. Juny de 1929. Pàg. 483-510, i «La qüestió política-religiosa italiana», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 57. Setembre 1929. Pàg. 239-249. De fet, des d'un punt de vista cronològic, tant la publicació del llibre *El Sionisme* com dels articles sobre la qüestió romana presenten una coincidència clara.

²²¹ Voltas Pietro; «Alcune osservazioni intorno al problema della nazionalità», dins *Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliari*. Pàdua, 1927. Vol. 36. Pàg. 221-235.

²²² V. Salvà: «Observacions del P. Voltas entorn del problema de les minories nacionals», dins *Criterion*, núm. 10. Juliol-setembre de 1927. Pàg. 342-343.

2.5. La qüestió sionista i el conflicte a Palestina en el món catòlic

2.5.1. La concepció teòrica del sionisme i de la seva concreció pràctica

Com s'ha dit anteriorment, es pot atribuir un cert interès de l'entorn catòlic cap al nacionalisme jueu gràcies als vincles atribuïts amb el messianisme hebreu. La identificació del nou regne messiànic preconitzat com un territori amb reminiscències polítiques i nacionals atorgava als plantejaments del sionisme un relleu especial dins del món catòlic. Josep Maria Millàs i Vallicrosa, per exemple, ja havia establert punts d'unió entre el messianisme i el sionisme: «Però hom s'equivocaria si es cregués que aquestes ànsies nacionals i sionistes són forçosament irreligioses. Hom s'oblidaria que estem tractant de Judaisme, i que el Judaisme, des dels temps evangèlics ja, posava en primer pla un messianisme polític i nacional»²²³.

Però va ser sobretot el propi desenvolupament del moviment sionista i els conflictes amb la comunitat àrab el que va servir d'impuls per a comentaris i opinions. També va existir un component d'experiència directa de la immigració i la instal·lació jueva a Palestina gràcies a alguns eclesiàstics que van viatjar a Terra Santa.

Pel que fa al tractament teòric, no es perd de vista que es tractava d'un sentiment nacional equiparable a qualsevol altre nacionalisme europeu. És més, «fins i tot els jueus, que per raons ben comprensibles parlaven de la igualtat democràtica dels homes, no s'han pogut sostraure al

²²³ Josep Ma. Millàs i Vallicrosa: «Entorn de l'esperit del judaisme... *op. cit.*

desig d'invocar públicament llurs fortes aspiracions nacionalistes», segons es desprèn de les formulacions que *La Paraula Cristiana* publicava de la revista conservadora alemanya *Deutsche Rundschau*²²⁴.

Els debats entorn del nacionalisme hebreu existents aleshores en el judaisme francès també van gaudir d'espai amb la inserció d'articles que n'explicaven l'evolució. Entenent-lo com una progressió que havia evolucionat des d'uns plantejaments clarament essencialistes cap a unes formulacions encaminades a evitar la dissolució jueva dins dels Estats-nació²²⁵. En aquest cas, el que es va publicar va ser un dels debats plantejats dins de l'organització francesa *Alliance Israélite Universelle* sobre els canvis d'enfocament que sobre el sionisme es produïen entre les comunitats jueves franceses, tradicionalment poc inclinades al moviment.

La realitat a Palestina, la reacció dels àrabs i l'hostilitat de les potències cristianes, segueix l'article, havien dut a la indefinició del concepte de *llar nacional*, de pretensions molt més modestes i indefinides que la d'un Estat monolític, on el judaisme francès tenia més facilitats per acomodar-s'hi. Però en el fons, l'objectiu del programa sionista davant les dificultats que suposava el projecte de Palestina era sobretot el manteniment de la personalitat jueva. Evitar «el deixondiment de la consciència jueva que s'adorm i es dissolt dintre el benestar de l'assimilació amb els pobles occidentals. El jueu assimilat de França, d'Anglaterra, d'Itàlia, d'Alemanya i d'Holanda no solament adopta la llengua i els hàbits, sinó els costums i sentiments dels seus conciutadans no jueus. [...] la seva personalitat ètnica es dilueix i es fon en el gresol nacional». D'aquesta forma, el sionisme es convertia en un instrument per mantenir la singularitat hebrea i esquivar l'assimilació.

Tanmateix, el judaisme francès també havia admès la seva *judaitat* acceptant sense condicions l'adhesió a França i als valors republicans. Pretendre aleshores, com volia el sionisme, que per evitar l'assimilació hi hagués un repudi a aquella promesa podia ser contraproductiu. No només perquè «una superpàtria jueva presentaria un caràcter equívoc, susceptible des del punt de vista nacional i susceptible d'atemptar als drets de les pàtries temporals i fins i [tot] d'amenaçar-ne l'existència», sinó perquè a més podria provocar una reacció antisemita que suposaria retornar a èpoques de discriminació legal.

El deure del judaisme francès, doncs, era treballar per mantenir uns ideals de progrés però sense desmarcar-se espiritualment del seu entorn –evitant l'assimilació però sense renegar dels compromisos presos en el passat–, i tampoc promovent la instauració a un territori amb dubtoses possibilitats de reeixir. Per tant: «Només així pot resoldre's el problema jueu, si cal

²²⁴ «L'esdevenidor de l'Europa», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 24. Desembre de 1926. Pàg. 573-575.

²²⁵ «El sionisme i el judaisme francès, per Alfred Berl, a "Pax et Droit", òrgan de l'Aliança Israelita Universal, març de 1930», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 74. Febrer de 1931. Pàg. 156-160.

ésser resolt. I no serà amb la recuperació d'un país petit, suficient a penes per a nodrir la darrera part de la població oprimida, sinó exclusivament amb el triomf de les nocions de justícia i pau que els jueus representen en tots els pobles, això és, amb la creixença progressiva de la humanitat».²²⁶ El concepte sionista, doncs, quedava desvinculat de l'objectiu d'un Estat.

En un altre sentit, entre els sectors eclesiàstics la qüestió sionista també va mantenir una línia molt centrada en les repercussions que podia tenir sobre el món catòlic. Ramon Mallofré, autor vinculat a la Fundació Bíblica Catalana i que ja s'havia referit a les *responsa* de Salomo Ben Adreth, es preguntava precisament què podia representar el sionisme per a la tradició catòlica. Després d'un breu repàs de la situació de l'organització sionista, amb mostres d'un coneixement important de la cultura hebrea, es planteja les conseqüències del moviment per al món catòlic²²⁷.

Mallofré emet expressions que denoten certa fascinació pels esforços duts a terme pels sionistes: «La constància jueva ha obrat prodigis, i poblacions senceres, enterament jueves de 7.000 habitants, existeixen ja». Feta aquesta ràpida descripció és quan encara la reflexió sobre les seves conseqüències: «Aquestes són, en línies generals, les activitats d'una de les organitzacions sionistes, que metòdicament preparen la penetració pacífica de Terra Santa i més eloqüents que les divagacions retòriques, són les xifres del report. Els jueus de Palestina treballen i el món jueu els ajuda. Serà perjudicial per a nosaltres, catòlics, l'augment de població israelita a “Erets Jisrael [sic]”?».

Considera prematur fer una valoració de la influència dels sionistes ja que el seu nombre «és escassament 1/3 de la població total [de jueus]». I a diferència d'altres autors que criticaven el paper d'Anglaterra com a potència que administrava el territori, Mallofré confiava en el caràcter cristià de la metròpoli. Però un dels arguments exposats per no haver de caure en una preocupació excessiva tenia cert sentit estereotipador, dient que «podem tenir present que pacíficament no s'improvisa un nou estat i que si els jueus han mostrat energia i seny en l'oposició i com [a] element de protesta, han de demostrar, encara, fins a quin punt disposen de qualitats constructives». Finalment, recorda que les diferents ordes religioses a Palestina actuaven com els millors observadors «per a vigilar que els drets dels cristians no siguin mai desconeguts».

El cas de Ramon Mallofré representa un corrent de cert escepticisme per com es podia desenvolupar l'experiència sionista a Terra Santa. Ja ho havia fet notar Pere Voltas, com un dels factors que va motivar el seu interès pel sionisme. En altres bandes, la preocupació

²²⁶ *Ibid.*

²²⁷ Ramon Mallofré; «Del moviment sionista», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 51, març de 1929. Pàg. 283-285.

arribava fins al punt de destacar la col·laboració que Itàlia i França havien establert per preservar els interessos de l'Església catòlica a Palestina, segons el corresponçal del *New York Times* a Jerusalem²²⁸.

En el cas dels aldarulls de 1929, el comentari que s'hi adjunta fixa un punt de vista únicament religiós, allunyat de qualsevol interès polític i nacional sobre la presència cristiana a Terra Santa. Xifres en mà dels seguidors de les diferents confessions que hi conviuen, «es dedueix com serà difícil a Anglaterra de portar a terme les promeses de Balfour. Llevat que es fes una deportació de mahometans en massa, queden als sionistes poques esperances de dominar pel nombre a Palestina, puix el país no permet una immigració gaire més gran. Més en camí estan, potser, els cristians, d'aconseguir-ho, per tal com els jueus tendeixen a treure les altres races i dur-hi jueus d'altres terres, i als cristians sols els mou el desig de fer entrar la mateixa població actual, en el ramat de Crist»²²⁹.

En la defensa dels interessos catòlics davant de l'ímpetu hebreu també es va presentar una actitud peculiar que de retruc legitimava el moviment dels jueus. Aquest raonament s'esgrimia des d'una organització catòlica de Bèlgica per justificar que si els jueus mantenien les seves estructures d'organització i establiment a Palestina per fomentar la seva llar nacional, els catòlics també havien de construir un comitè de defensa per salvaguardar la seva causa a Terra Santa.

L'explicació, en aquest sentit, no deixa lloc a dubte: «Els sionistes tenen la seva "Agència Jueva", organització mundial que té la seva casa central a Londres i Jerusalem i està oficialment reconeguda per l'Estat mandatari. No hi ha res a dir que els hebreus defensin allò que creuen ésser el seu dret. És natural, com és raonable que tots els habitants originaris de Palestina pensin de fer respectar els seus propis drets. Però si els 18 milions de jueus escampats pel món giren els seus ulls vers Palestina, com la terra dels seus avantpassats, ¿qui podrà discutir als 300 milions de catòlics els drets sagrats que tenen sobre Terra Santa?»²³⁰.

Però també van existir opinions contràries, com les del membre de la Lliga Regionalista Joaquim Maria de Nadal, que ja havia publicat les seves impressions l'any 1926 en el llibre *Per les terres de Crist*, i que ara jutjava el nefast paper per als interessos catòlics que a parer seu jugaven Anglaterra i la instal·lació jueva. Des d'una perspectiva catòlica, els aldarulls de Palestina de 1929 exemplificaven el fracàs anglès en la gestió del mandat: «Fou una vergonya per a les nacions catòliques que formen part de la Societat de Nacions, que aquell encàrrec de

²²⁸ «El protectorat cristià a Palestina. Itàlia i França estan d'acord», dins *El Matí*, 30 de juny de 1929. Pàg. 9.

²²⁹ «Els fets de Palestina», dins *El Matí*, 30 d'agost de 1929. Pàg. 11.

²³⁰ «Interessos catòlics a Palestina. Un comitè de defensa. Interessos de tres-cents milions de catòlics», dins *El Matí*, 25 de gener de 1936. Pàg. 6.

pau i de garantia sobre les Terres Santes, per a la possessió de les quals han vessat tanta sang els pobles catòlics d'Europa, fos confiat a una nació protestant, que portà la befa d'aquests alts interessos fins al punt de nomenar Alt Comissari un jueu». ²³¹

Acusa els britànics de no haver tingut altre objectiu que el d'obstaculitzar l'acció catòlica a la zona i d'afavorir i protegir els interessos jueus i grecs per sobre dels dels romans: «La famosa *Declaració* de Balfour i l'assaig sacríleg del *Sionisme*, són una prova de la protecció als primers, massa eloqüent per insistir-hi». El punt de vista de Nadal sobre el nacionalisme jueu mantenia el convenciment que era gràcies als anglesos que podia progressar, a despit dels interessos cristians.

Per a Nadal, una de les raons pel manteniment del mandat era la promesa que s'havia fet als jueus d'una llar nacional, però dubtava d'aquest argument, ja que «l'obra del Fogar Jueu no ha aconseguit portar a Palestina més que una cinquantena de milers de jueus, acampats en petites colònies, als entorns de Jaffa i de Jerusalem, que, com la de *Balfour* –anomenada així en homenatge a l'autor de la famosa *Declaració*– tenen una vida migrada que els esforços de les societats jueves de socors, d'Amèrica i d'Anglaterra, no són prou a assegurar». Proposava que fos Itàlia qui prengués el relleu a Anglaterra en l'administració del mandat.

2.5.2. *L'opinió catòlica davant la concreció del sionisme*

Per la seva banda, la concreció pràctica del sionisme, és a dir, la instal·lació i els progressos en la colonització, es va centrar en l'explicació demogràfica i de les consecucions materials, però també en el seguiment de les seves conseqüències. Per destacar l'obra sionista es van fer servir formes bàsicament descriptives que mantenien un to informatiu molt per sobre de l'explicació ideològica. Un bon exemple són les aportacions a la composició demogràfica de Palestina. En un cas, seguint un cens que les autoritats mandatàries havien fet «amb una acuradíssima escrupolositat» es van donar xifres del moment i es van comparar amb les extrems d'una altra enquesta feta el 1922 per observar els vaivens de població entre comunitats ²³².

S'explica l'evolució de les xifres de forma certament optimista: «Les causes que han contribuït a l'augment de la població de la Palestina, són diverses, i és un manifest error voler-lo atribuir únicament a la immigració. Potser podrà atribuir-se a la immigració, com a primera causa, part de l'augment de la població hebrea, però no crec que aquesta causa sola

²³¹ Joaquim Maria de Nadal; «El mandat de Palestina», dins *El Matí*, 17 de setembre de 1929. Portada. L'Alt Comissari fou sir Herbert Samuel (1920-1925).

²³² «Actual població de la Palestina», dins *El Matí*, 10 de juny de 1932. Pàg. 7. L'article, sense autor, està datat a Jerusalem el maig de 1932.

sigui suficient per explicar l'augment considerable que ha tingut el poble musulmà. Serà molt més encertat atribuir el dit augment a una multitud de concauses, com són: la major tranquil·litat que gaudeix el país, gràcies al bon govern de la nació mandatària, el millorament de les condicions socials, l'augment de producció i, per tant, de riquesa, el millorament de les condicions higièniques i sanitàries, i finalment crec que dintre de les causes de l'augment de població, sobretot entre l'element musulmà, s'ha d'incloure la disminució de la poligàmia». És fàcil notar que les causes s'atribuïen a un bon govern del mandat, fugint d'una opinió crítica amb la potència que l'administrava.

Un altre exemple es troba en els detalls que es van esmentar del sistema educatiu promogut pels jueus. De fet, el text es refereix a dos articles sobre moviments pedagògics innovadors implantats a Àustria i Palestina escrits pel pedagog menorquí Joan Comas i Camps²³³. Es ressalta el valor d'aquests dos models educatius i com Joan Coma mantenia una visió absolutament favorable als seus plantejaments, dels quals en destaca la capacitat per concebre'ls com una via «que ha de conduir aquests pobles a l'enfortiment del seu esperit nacional i a l'afiançament de la seva vida com a pobles independents».

Especialment en el cas sionista, que «ha comprès també que per tal de poder assolir un dia la seva aspiració de reconstruir la nació jueva en la terra pairal, li calia posar mà ferma en l'educació dels petits jueus. Ben detalladament ens ho fa veure el P. Voltas en el llibre que sobre “El Sionisme” li acaba d'editar la nostra revista». S'explica com part de les hores escolars es dedicaven a la llengua hebrea i als treballs agrícoles «per tal de rendir la “seva terra” fèrtil i productiva, i per a desenrotllar a l'ensem l'amor a aquesta terra».

En el text s'usen termes que confereixen un sentit positiu a l'explicació d'aquesta modalitat pedagògica. De ben segur que aquesta aproximació al model educatiu sionista va motivar que l'article fos reproduït poc després a la revista dirigida per Antoni Rovira i Virgili²³⁴. La referència acaba dient que «aquest no és un cas isolat en el règim educatiu de Palestina, sinó que és el tipus general d'escola en totes les colònies sionistes, en les quals els infants són constrets a realitzar en petit la vida que després hauran de desenvolupar en gran». És, doncs, una referència prou explícita per demostrar el grau de flexibilitat que les publicacions donaven a diferents opinions sobre el nacionalisme hebreu.

²³³ «Moviment Pedagògic. L'educació nova a Viena i Palestina», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 49, gener de 1929. Pàg. 86-88. Joan Comas i Camps va escriure els articles sobre la reforma escolar de Viena i la nova educació a Palestina a *Revista de Pedagogia*, el novembre de 1928 i a *El Magisterio Español*, el 4 de desembre de 1928, respectivament. Sobre la seva figura es pot veure ALZINA SEGUÍN, Pere; *Joan Comas Camps, de pedagog a antropòleg*. Maó: Institut Menorquí d'Estudis, 2001.

²³⁴ Aquest mateix article va ser publicat al número 53 (gener-febrer de 1929) de la *Revista de Catalunya*.

L'establiment a Palestina, però, no creava les mateixes expectatives ni feia ser a tothom tan optimista. L'interès per conèixer la realitat del que passava a la zona també requeia sobre els progressos i el tipus d'immigració que hi arribava. Així és com es reproduïren les declaracions d'un dels líders del «Partit Nacional de Palestina, Sr. Levontin» sobre la precària situació de la colònia hebrea a Terra Santa i que, avisa el comentari previ, havia produït un gran rebombori a la premsa sionista oficial de Jerusalem²³⁵. El text reproduït és un toc d'atenció a la immigració que estava arribant en aquells moments a Palestina, quan les organitzacions d'ajuda i finançament fomentaven el trasllat de persones joves i sense mitjans.

Així, es diu, els fons destinats servien per pagar els experiments socialistes i comunistes que aquests emigrants joves promovien. El perill d'aquesta situació, segons les declaracions de Levontin, era que els obrers havien adoptat una nova actitud: «Que el Sionisme sense el socialisme no els interessa completament i altres han repudiat enterament el sionisme substituint-lo pel socialisme, tan fortament ajudat des de Moscou». S'assenyala que aquesta situació podia malmetre les relacions amb la potència mandatària i amb els àrabs, que pensaven en un altre tipus d'immigració més endreçada i menys inclinada a experiments socialitzants.

La reproducció d'aquest text per part del diari catòlic donava veu a les desavinences aparegudes en els processos d'assentament de jueus a Palestina i mirava de projectar un argument crític amb la colonització sionista. El comentari final demostra aquesta finalitat: «Aquest extracte, en forma de citacions textuais d'una relació publicada per un cap sionista entorn dels problemes de la colonització a Terra Santa, pot servir per a fer obrir els ulls a aquells que sempre accepten com a una evangèlica les notícies d'un lirisme oriental que grans agències publiquen un dia als quatre vents en torn de les preteses passes de gegant del ressorgiment nacional dels fills d'Abraham a Palestina».²³⁶

Altres opinadors van aprofitar el comentari global a l'entorn del moviment sionista per transmetre una concepció marcadament antisemita de la condició jueva. Va ser el cas de Lluís Prat des de *Flama*, quan després de referir-se a la maledicció de Déu pel crim comès pels jueus al cim del Calvari, presenta aquest poble «elegit per Jahvé i sempre malagraït i miserable» com a errant i rebutjat per les altres nacions²³⁷. Passats els segles, però, explica Prat, va sentir l'agulló de refer l'antiga pàtria i d'aquí sorgiren Theodor Herzl i els altres teòrics.

²³⁵ «Problemes de Terra Santa. La colonització sionista i el seu esdevenidor», dins *El Matí*, 1 d'agost de 1929. Pàg. 9.

²³⁶ *Ibid.*

²³⁷ Lluís Prat; «El sionisme», dins *Flama*, núm. 192. 29 de novembre de 1935. Portada. Veure també la referència que es dóna a MALLÓ, Oriol; MARTÍ, Alfons; *En Tierra de Fariseos. Viaje a las fuentes del catalanismo católico*. Madrid: Espasa, 2000. Pàg. 373-374.

Prat interpreta que «el sionisme de primer, fou una concepció primordialment religiosa que pretenia universalitzar el predomini del judaisme arreu del món, lliure de tot prejudici de raça, però, amb el fi únic de subjugar els pobles i fer-ne una pàtria única». A partir d'aquí s'anaren fundant colònies a Palestina amb la complaença dels britànics i a pesar de l'hostilitat àrab. La vida a les colònies sionistes, entre festes i celebracions religioses, era tranquil·la a l'espera del Messies que permetria el domini d'Israel al món. La joventut abandonava la sinagoga i es delia pels esports: «Les noies, lleugeres de roba, van a lluir a la platja, amb la mateixa manera impúdica que les avorrides i odiades models d'Europa». «Mentrestant, sofrir pacientment, treballar, lluitar contra els homes de les altres races de la manera que sigui possible, amb astúcia, l'aprofitament de tots els descuits, la utilització de totes les concupiscències. Fer-se ric, multiplicar els diners, disposar d'una fortuna i utilitzar-la com la palanca que mou el món».

El projecte a Palestina però, segons Prat, no aturava les malvestats dels jueus al continent: «Però no per això vol dir que els jueus en donar-se a aquesta mena de reintegrament nacional abandonin Europa. Els afers, les grans tiranies, l'exacerbament anticatòlic i materialista tenen en els jueus els màxims cabdills». El sionisme, doncs, apareixia en l'article de Lluís Prat i en el portaveu de la Federació dels Joves Cristians de Catalunya com una imatge dels jueus obertament hostil.

Miquel Company, que ja havia parlat sobre la qüestió sefardita, també es va fixar en Palestina. En el segon article d'una sèrie de reportatges indica que ja havia visitat el territori palestí a les acaballes de la guerra mundial²³⁸, i el fet d'haver-hi viatjat li permetia explicar la situació de la zona alternant la descripció amb la reflexió. En el primer text se centra en les conseqüències econòmiques de l'arribada de grans contingents d'immigrants –de la cinquena *alià*–, especialment alemanys²³⁹. Com aquesta entrada de població tenia efectes sobre les colònies i les ciutats, però significava un impuls per a l'economia, en els extensos cultius de tarongers.

La presència jueva, però, alterava les transaccions en les terres de cultiu, diu Company. Així que presenta l'arribada dels jueus com una allau i, per tant, com un element al·logen i forà a la realitat del territori: «Als contorns de Jaffa i Tel-Aviv, el lot de terra que es pagava a unes 400

²³⁸ «Per les notícies que la premsa i les revistes em porten, de temps en temps, tinc per ben segur que, si em fos possible recórrer de bell nou les terres de Palestina, havia de trobar-les ben canviades de prop de divuit anys ençà, en què circumstàncies que recordo amb un regust agredolç, em portaren a fruit, malgrat tot, de les delícies de la Samaria». Miquel Company; «En cerca de la pau entre Ismael i Israel sota el Carmel», dins *El Matí*, 8 d'agost de 1935. Pàg. 9.

²³⁹ Miquel Company; «L'allau jueva a la Palestina d'avui», dins *El Matí*, 8 d'abril de 1935. Portada. El text apareix il·lustrat, entre altres imatges, amb un mapa de la zona de Palestina amb els principals enclavaments i colònies sionistes marcats.

pessetes avui es paga a 12.000 o 16.000 pessetes, i els àrabs que són propietaris de la terra no cal dir com, tot i llur repugnància a la venda de llurs finques als qui envaeixen llur territori, no poden resistir la temptació, i les propietats passen d'aquesta manera a mans dels nou-vinguts i els àrabs, amb els diners rebuts, el que fan és, moltes vegades, gastar-los als comerços jueus. Així va a parar tot, terra i diners, a les mans dels invasors».

Per a Company, i a pesar d'Anglaterra que afavoria el corrent migratori, del que es tractava de fer a Palestina era reivindicar com a solució a les disputes la constitució d'un únic estat binacional: «Més que un estat sionista, més que un estat àrab, el que cal, és un estat palestinià on convisquin, respectant-se mútuament, els fills d'Abraham, fills d'Agar o fills de Sara».

El concepte d'Estat binacional amb nomenclatura bíblica que proposa Company torna a aparèixer en el segon article de la sèrie²⁴⁰. Així i tot, dedica part del text a descriure com l'arribada de jueus alemanys havia significat «quelcom més que una riuada de gent cobejosa de cercar un redós en la persecució». Utilitza cites del *The Times* per donar una imatge sorprenent de les realitzacions dels sionistes: «En recórrer Palestina avui hom no pot sostreure's a la sensació que ací està esdevenint un fet, quelcom que porta una gran empenta, quelcom que representa un nou poder econòmicament, social i moral. Haifa serà aviat un port rival d'Alexandria, amb tots els avantatges que comporta la seva modernitat [...]. Arreu edificis de les grans companyies d'electricitat, productes químics, fabricants d'oli i sabons, tabacs i en conjunt quelcom que sembla vibrar ple de moviment i energia. [...] Cinemes i botigues, passeigs i diversions, cases modernes i una ciutat [Tel Aviv] ben planejada [...] A les botigues no hi trobeu pas aquella mena de gent jueva que hom podia imaginar-se que havia d'arredosar-se a Palestina, sinó una joventut amb les cares i el coll colrats pel sol de les platges, els cabells de ros platí, i cames nues com ara s'estila a tants llocs del món».

L'empenta modernitzadora duia alhora una nova concepció del nacionalisme jueu, diu Company, que semblava desembocar en un nacionalisme semític, de convivència dels dos pobles i que era, en el fons, un plantejament d'Estat binacional. «El nacionalisme portat pels alemanys a Palestina, i aquest és un convenciment dels elements de joventut jueva, diuen que pot portar l'absorció del nacionalisme àrab, un nacionalisme semític, en el qual els fills d'Ismael i d'Isaac, els descendents de Sara i d'Agar es convencin que són germanastres d'un pare comú; Abraham, d'on eixí el judaisme i l'Islam. El temps dirà si a l'ombra del Carmel es realitzarà aquesta avinença germanívola o continuaran enemistats els uns i els altres».

En el tercer i últim article, Company fa una explicació que ja no incideix en els treballs d'instal·lació o en plantejaments de futur, sinó a interpretar les relacions establertes entre les

²⁴⁰ Miquel Company; «En cerca de la pau entre Ismael i Israel... *op. cit.*

diferents comunitats²⁴¹. A partir d'una escaramussa entre palestins i un destacament anglès, presentat com una simple actuació de bandolerisme, Miquel Company posa en dubte que realment aquesta brega es tractés d'una acció de pillatge. Sobretot, com diu, si el capítol de l'acció era el president de la Lliga de la Joventut Musulmana. Per tant, es podria tractar, suggereix, d'una acció de sabotatge amb finalitats ideològiques.

Els textos de Company són representatius perquè mostren, primer, una aproximació al sionisme des d'un punt de vista més acurat que altres autors, partint del coneixement que li havia suposat viatjar a la zona anys enrere. Després, des de les pàgines d'*El Matí*, podia reflexionar sobre una possible sortida favorable a l'acord entre les dues comunitats, tot i que ho justificà amb conceptes bíblics. I, finalment, ofereix una aproximació a l'obra sionista prou favorable, si més no amb un cert entusiasme per les seves consecucions materials.

La visió de Company, per tant, encara feia més innovadores i flexibles les referències que el catolicisme català va transmetre de les qüestions jueves, i l'apartaria encara més de les propostes molt més refractàries i antisionistes dels sectors integristes. La qüestió del nacionalisme jueu era plasmada amb la mateixa llibertat d'experiència i reflexió que altres elements de temàtica hebrea, en la qual van ser presents punts de vista tan diversos que podien arribar a ser, fins i tot, contradictoris.

2.5.3. L'organització del mandat i les relacions entre comunitats

La major part de les al·lusions aparegudes a les publicacions catòliques sobre el mandat palestí mantenien en general un to bàsicament informatiu. No eren simples notícies, sinó textos o articles merament explicatius de la realitat política i de les dificultats de govern del territori. No se centralitzava la reflexió en el moviment sionista, sinó en la descripció de fets o actuacions entorn de l'organització del mandat. En seria un cas l'explicació de la política agrícola mandatària com a fórmula que mirava d'assegurar els compromisos adquirits amb la declaració Balfour, per la qual cosa es deia que «el govern [de Palestina] traça un pla de desenvolupament agrícola destinat a satisfer tant les aspiracions legítimes del sionisme com les demandes de la majoria àrab»²⁴².

Es repassa l'acord establert pels britànics d'un sistema d'autonomia per a cada comunitat i s'informa com des dels sectors sionistes se'l rebutjava. «Tot i això, la declaració britànica no fa més que afirmar la necessitat de limitar la immigració jueva en la mesura que pugui absorbir-la un país pobre on l'atur va creixent i on no hi ha prou terres, excepció feta de les

²⁴¹ Miquel Company; «Ombres protectores quan Israel retorna a la llar», dins *El Matí*, 28 de novembre de 1935. Pàg. 9.

²⁴² R.; «El mandat de Palestina i la política britànica», dins *El Matí*, 2 de novembre de 1930. Pàg. 9.

zones ja colonitzades pels jueus, pels habitants autòctons». Aquesta declaració oficial era una referència a l'anomenat Llibre Blanc de Passfield que els britànics van presentar després dels enfrontaments de 1929. A l'octubre de 1930 es va fer públic el Llibre Blanc que recomanava suspendre la immigració jueva perquè es considerava que no hi havia més terra cultivable per als camperols àrabs²⁴³.

Altres esments a la situació interna del mandat, més anecdòtiques, feien referència a la qüestió idiomàtica, on prevalia la llengua anglesa en detriment de l'àrab o l'hebreu malgrat que també eren oficials. I com això havia generat en les dues llengües semítiques «un cert moviment de reacció contra la invasió de l'anglès»²⁴⁴. En el text també es menciona l'anunciada arribada de Weizmann a Palestina per fer una «“tournée” pacifista» i calmar els temors dels àrabs, que havien declarat la seva oposició a la possibilitat que el líder sionista fos qui es presentés a Terra Santa amb un branca d'olivera. Weizmann havia inaugurat una nova colònia hebrea en honor del polític liberal anglès Lloyd George. «El terrible gal·lès tindrà, doncs, per part del Sionisme, una demostració de públic reconeixement que fins ara ha mancat a Lord Balfour».

Des de Jerusalem també s'informa, per la seva banda, d'un cicle de conferències que s'havia celebrat a la ciutat per tal d'explicar el funcionament de l'administració britànica a Palestina. En una de les presentacions es mencionen les sempre tibants relacions entre les autoritats estatals i les eclesiàstiques²⁴⁵. En aquest cas, l'articulista exposa el seu descord per la política religiosa anglesa al territori, ja que, diu, era continuadora de l'otomana: «Una volta els turcs foren engegats per la guerra, i instal·lats els anglesos a les dues vores del riu Jordà, hom havia cregut que, sota el govern d'una potència cristiana, haurien cessat les indegudes tuteles a l'estil musulmà. Però no fou així. Anglaterra ha cregut que podia i havia de considerar-se com l'hereva universal dels privilegis turcs, àdhuc pel que fa al control religiós, i s'ha lliurat a la labor de “sagrístana del Sant Sepulcre”».

Però un dels temes més polèmics en el terreny de la religió era tot allò que afectava el «Mur de les Llàgrimes». Presentat com un enclavament d'alt contingut religiós pel judaisme, el mur també era considerat com una font de conflicte amb la comunitat arabomusulmana²⁴⁶. Es diu que des de la declaració Balfour els àrabs havien complicat les coses «plantejant, damunt les ruïnes de la construcció salomònica un problema polític, doblement perillós, amb la fusió del fanatisme teològic». Per a l'autor, els àrabs havien iniciat una campanya per oposar-se als drets tradicionals dels hebreus sobre el mur, i prova d'això eren els passats aldarulls de 1929.

²⁴³ KRÄMER, Gudrun; *Historia de Palestina. Des de la conquesta otomana hasta la fundación del Estado de Israel*. Madrid: Siglo XXI, 2006. Pàg. 226-227.

²⁴⁴ «La situació de Palestina», dins *El Matí*, 19 d'abril de 1931. Pàg. 8.

²⁴⁵ P. A.; «L'Església i l'Estat, a Terra Santa», dins *El Matí*, 15 de desembre de 1931. Pàg. 8. S'indica que va ser escrit a la mateixa ciutat de Jerusalem el desembre de 1931.

²⁴⁶ «El Mur de les Llàgrimes», dins de *El Matí*, 11 de juliol de 1935. Pàg. 7.

Finalment, un recurs de l'alt comissari britànic de Jerusalem promovia encarregar una Comissió d'Enquesta a la Societat de Nacions per preparar una sentència definitiva sobre el mur. El veredict, es diu, reconeixia la propietat als musulmans, tot i que hi hauria lliure accés als hebreus per a les seves pregàries. Tanmateix, algunes de les litúrgies religioses més estridents de cada confessió quedaven en entredit: «Els jueus no podran llançar a l'aire les notes del seu corn sagrat "Shofar" i els musulmans hauran d'abstenir-se de les seves danses amb música "Zehir" a la proximitat del Mur quan els israelites celebrin les seves devocions».

Aquest format d'article, doncs, que no era estrictament una notícia sinó que tendia al reportatge per explicar el procés d'administració del mandat, forma part d'un entramat de referències sobre la qüestió palestina força important a la premsa. Arriba fins a un detall d'explicació que permetia a qualsevol lector fer-se una idea bàsica del procés i problemàtica d'organització del territori i, per tant, dels aspectes relacionats amb l'organització sionista. Eren textos amb una voluntat explicativa molt marcada i amb poca interpretació, fet que els conferia un sentit neutral.

L'altre grup temàtic centrat en les relacions entre les diferents comunitats o entre els diferents sectors del sionisme i el paper jugat per Anglaterra també hi va ser present. Aquí es pot fer referència a les paraules expressades per Herbert Samuel –primer alt comissari anglès al mandat fins al 1925– al diari londinenc *The Observer* sobre la situació a Palestina²⁴⁷. En l'aspecte polític, Samuel destaca la immigració que el territori estava rebent de jueus de l'Europa central, que significava una injecció de capitals per fer augmentar l'economia de la zona. I, amb evidents dosis d'optimisme, profetitzava que la bonança econòmica, el comerç, els tarongers i el turisme farien disminuir els antagonismes entre les dues comunitats. Sobre el moviment sionista, les paraules destacades de l'alt comissari eren que havia comès «greus equivocacions».

Qui va ser el primer jueu modern a governar el territori, assegura que «els israelites s'obliden massa del factor sentiment, dels àrabs, els quals, en el renaixement hebraic, endevinen una amenaça contra llur nacionalisme i contra llur fe. El fet del judaisme no ha d'ésser confós ni tractat a costes de l'arabisme». Reconeix que per desventura els àrabs havien refusat les ofertes angleses de constitució del país i s'havien negat a col·laborar si no era abolida la declaració Balfour, que legitimava l'objectiu de la instal·lació jueva.

El moviment de retorn dels jueus tampoc havia de suposar, per a Samuel, una amenaça o una retracció per als pelegrins o per als viatgers cristians a Terra Santa. Les seves impressions es

²⁴⁷ «La nova Terra de Promissió», dins *El Matí*, 8 d'agost de 1934. Pàg. 7.

resumien finalment en què «l'atracció mística del país del profetes no ha de sentir cap temença davant els avenços del progrés i la civilització».

Ara bé, les relacions entre àrabs i jueus no sempre es contemplaven amb el mateix optimisme. Els àrabs, es diu en un altre text²⁴⁸, a través d'un comitè executiu havien denunciat a la Comissió Permanent dels Mandats de Ginebra la immigració jueva, protestant contra la colonització i contra els desordres que provocava. A més, reivindicaven a través d'una crida pública el dret a una revisió de l'estatus del país i a rebutjar categòricament la política sionista i aquells que hi donaven suport. «Com es veu –diu l'article–, aquest bel·licós esquelleig sembla la diana destinada a despertar els àrabs per a una represa de la lluita contra el ressorgiment dels hebreus a Palestina. Però tampoc els israelites no s'adormen, per la seva part, damunt dels primers llores, aconseguits en llurs esforços titànics de penetració nacional a Terra Santa. Ells també s'agiten de mil maneres diverses de propaganda, i alternen les protestes sobre la premsa, amb els comicis o les demostracions públiques».

En el mateix text s'expliquen les reclamacions que provenien del sector revisionista, «grup extremista del Sionisme», que havia tramès a la Societat de Nacions un memoràndum de queixa. Les queixes revisionistes eren un resum del programa maximalista en el qual es reclamava la creació d'una Seu Nacional Hebraica a Palestina i Transjordània, la lliure immigració, el foment de la colonització i la indústria hebrees, la presència d'unitats militars reservades a jueus o la protecció de la llengua. «Ja veu el lector, que el Revisionisme sionista no economitza certament les paraules. I hom no li pot negar tampoc que té bona gana i un estómac ben sa», però de ben segur, s'assegura, que aquestes demandes provocaran una nova onada de protestes. «I així la lluita entre les dues “races germanes” del món semita reprendrà amb renovat fervor en aquests tràgics solcs a Terra Santa».

El maximalisme de les reivindicacions revisionistes també va tenir un cert tractament, malgrat algun lapsus, com considerar que el Partit Revisionista de Vladimir Jabotinsky estava format per jueus d'extrema esquerra, quan aquest mantenia una posició anticomunista important²⁴⁹.

Es considera que les proclames revisionistes eren contraproductes per a l'objectiu de consolidació d'una entitat nacional jueva: «Cal reconèixer en Jabotinski [sic] una franquesa de llenguatge que esvaeix tot núvol equívoc. El Revisionisme Sionista ha pres posicions contra la política d'Anglaterra a Palestina. Tot amb tot, un hom es demana si, llançant contra Albió aquest nou repte, el hebreus extremistes afavoriran veritablement, en el terreny de la realitat concreta, la causa de llur renaixement nacional a Terra Santa, que tan difícil s'està fent».

²⁴⁸ «Àrabs i jueus a Palestina», dins *El Matí*, 8 de juliol de 1934. Pàg. 9.

²⁴⁹ «Els hebreus contra Anglaterra», dins *El Matí*, 11 d'octubre de 1932. Pàg. 7.

La tensió entre les dues comunitats també va ser esmentada per un dels autors que des de la redacció d'*El Matí* més aportacions va fer a la situació de Palestina i, de passada, a la qüestió sionista: Jaume Ruiz Manent. Les seves referències a Palestina eren d'estil periodístic i publicades a les pàgines de política internacional. De la «Primera Conferència Internacional del Món musulmà» celebrada a Jerusalem n'extreu diferents conclusions sobre les queixes àrabs davant la presència jueva. Unes conclusions, però, que no denoten encara la visió antijueva que Jaume Ruiz Manent adoptaria més tard, durant la connivència amb el franquisme i els països de l'Eix.

D'aquesta Primera Conferència diu que «contra el proselitisme cristià s'ha parlat bon tros, però és contra el sionisme, que s'han dirigit totes les fúries. Els musulmans estan acostumats a veure els jueus enriquir-se sota llur domini i llur menyspreu; no podran pair mai que els sionistes els vulguin ésser en teoria iguals, i en la pràctica els amos. Això és el que temen de la promesa de Balfour. A base d'aquests temors, fan una innoble campanya, àdhuc gràfica, presentant els jueus amb l'afany de convertir en sinagogues els llocs sagrats dels musulmans»²⁵⁰. Amb l'esclat dels diferents episodis de violència, Ruiz Manent tornarà a referir-se als jueus i del seu tractament se'n podrà copsar l'evolució personal.

Però els vincles entre jueus i àrabs no necessàriament portaven sempre un segell de violència. En alguns moments, la imatge projectada era de col·laboració entre les dues comunitats, com en el cas d'actuar conjuntament contra les imposicions fiscals que Jerusalem volia implantar. A resultes d'una nova llei que volia gravar tots els ciutadans amb un impost sobre la renda es va traslladar, amb certa perplexitat per la protesta conjunta, que entre àrabs i jueus s'haguessin esvaït «com per encant els proverbials rancors de raça, fent així possible la formació automàtica d'un front únic de totes les classes socials, per a protestar contra l'amenaça de la nova contribució projectada per l'Alt Comissari britànic»²⁵¹.

Però la unitat d'acció de «les dues races semítiques» també s'havia estès en contra de la mesura britànica de controlar les municipalitats de Palestina i de disciplinar el funcionament dels governs locals, mesures que anaven en contra de les promeses d'autonomia declarades per la potència mandatària. Aquesta situació portava a considerar el paper que jugava Palestina en els interessos colonials britànics, en el moment en què, per exemple, l'Iraq era admès a la Societat de Nacions o, segons el mateix article, quan s'estaven duent a terme negociacions de Síria amb França per arribar a una situació similar a la iraquiana. «I Palestina? És possible presentar-la al món civil com a inferior, des del punt de vista de la maduresa política, als dos Estats àrabs que la precedeixen amb tanta celeritat en la via de

²⁵⁰ Jaume Ruiz Manent; «La I conferència [de] Pau Islàmica», dins *El Matí*, 8 de gener de 1932. Pàg. 8.

²⁵¹ «Àrabs i jueus per les llibertats de Palestina», dins *El Matí*, 28 de desembre de 1932. Pàg. 9.

l'emancipació? [...] Així s'explica el gran gest de generositat de l'Alt Comissari Britànic promentent a Palestina un Consell Legislatiu».

En un altre sentit, presentar les opinions dels representants de les diferents comunitats era un element força recurrent per donar a conèixer la problemàtica. Fer sentir la veu dels protagonistes, en aquest cas a un jueu sionista, a un àrab i a un cristià, atorgava un contingut descriptiu de gran força a l'explicació. De fet, es tractava dels resultats d'una enquesta que el baró Firmin Van Den Bosch, catòlic i jurista belga²⁵², va fer a Palestina i va publicar a la belga *Revue Générale* el maig de 1934 i que va ser reproduïda a *El Matí*²⁵³.

El representant sionista era un professor de literatura que s'esforçava per demostrar que el seu moviment volia crear una cultura tolerant i que de cap manera seria una amenaça per al cristianisme. Per contra, diu, si els àrabs s'apoderaven de Palestina, s'aliarien amb els ortodoxos grecs per ser els amos del Sant Sepulcre.

«El gran dignatari de l'Islam», d'altra banda, es mostrava convençut de la nul·la legitimitat històrica del sionisme i que la pretensió de construir un Estat a Palestina suposava simplement una injustícia. Els mínims de convivència s'havien trencat amb la declaració Balfour, afegeix. Per al representant àrab, la solució era l'aliança entre musulmans i cristians per fer front als invasors.

L'alt dignatari llatí, el representant cristià, sentia que tant jueus com musulmans els impedièren actuar lliurement. No podia considerar les ofertes d'aliança dels altres dos representants perquè deixaria de ser una qüestió política per passar a ser un tema religiós, «i la religió no pot mesclar-se en aquestes qüestions». L'únic que podien fer els catòlics era mantenir-se al marge de les disputes «i conservar així llur autoritat i llur influència... I esperar en la gràcia de Déu!».

Jaume Ruiz Manent va tornar a al·ludir a la problemàtica de Palestina quan va explicar el debat que hi havia hagut al XVIIIè Congrés sionista de Praga de 1933 a l'hora de trobar fórmules per fer front a les conseqüències de la persecució antijueva a Alemanya. Més enllà de les fermes protestes davant el clima antisemita, diu, s'havia generat sobretot un debat entorn de la immigració. La persecució provocava la fugida de molts jueus centreeuropeus, fet que xocava amb la política de contenció propiciada per Anglaterra.

²⁵² El baró Firmin Van Den Bosch (1864-1949), catòlic convençut i amb una gran carrera literària, va ser també gran coneixedor de la realitat que s'esdevenia durant el període d'entreguerres a la zona del Pròxim Orient.

²⁵³ Baró Fermí Van Den Bosch; «Aspectes sionistes», dins *El Matí*, 22 de juny de 1934. Pàg.8.

A resultes d'això, Ruiz entén que una cosa eren les promeses fetes als sionistes en un moment de compromisos fàcils durant la Gran Guerra i l'altra era la realitat –i el perill– de posar en peu de guerra els àrabs de Palestina i, per extensió, tot el món musulmà de l'imperi britànic. Aquest era el principal problema que detecta Ruiz en la immigració i assentament dels jueus a la zona. Només veient les coses desapassionadament es podria fer encarrilar el procés, però l'orgull d'uns i altres, diu, ho impedia. «I si almenys s'entenguessin els jueus! Però, romput el lligam que els unia, de l'ortodòxia religiosa, pels influents nuclis de lliurepensadors, incrèduls i ateus, sense el lligam d'una llengua, que és poc menys que morta, els resta només aquesta admirable vitalitat de la raça, que no els és prou per a donar-los quietud i benaurança»²⁵⁴.

Els plantejaments de Jaume Ruiz Manent es mostren a partir d'una actitud bàsicament descriptiva i equilibrada. Encara no hi ha menyspreu en les seves paraules. S'hi denota una voluntat de fer comprensible una qüestió de difícil neutralitat que aconseguia fent unes explicacions poc posicionadores, tant en el discurs com en el llenguatge, d'acord amb el que van plantejar i difondre les publicacions catòliques sobre l'organització del mandat. Una línia més informativa que no pas interpretativa i amb una voluntat de ponderació, no només evident sinó que en molts casos aconseguida.

2.5.4. El monjo Antoni Ramon i Arrufat i la presència jueva a Palestina

Un dels autors catòlics que més es va referir a la qüestió jueva a Palestina va ser el monjo de Montserrat Antoni Ramon Arrufat. Nascut a Cervera l'any 1900, als vint-i-quatre anys va ingressar al monestir montserratí per seguir una vida benedictina, on va ser ordenat sacerdot. Encara jove, va marxar a Jerusalem i va entrar al seminari siríac, ciutat on va residir durant dos anys fins a la seva tornada al santuari, on va viure amb interès els esdeveniments polítics del país. Amb l'esclat de la Guerra Civil va marxar a l'exili. El 1942 va ser destinat a Amèrica i va passar pel Brasil, l'Argentina i Xile fins que el 1965 va tornar a Catalunya, altra vegada al monestir de Montserrat, on restaria fins a la seva mort, l'any 1973.

Va ser col·laborador a les revistes *Vida Cristiana* i *La Paraula Cristiana* i autor de nombrosos treballs històrics i de traduccions del grec i del llatí. S'ha considerat Antoni Ramon i Arrufat com un dels intel·lectuals catòlics integrants del grup de religiosos que van consolidar els corrents renovadors dins de l'Església catalana²⁵⁵. Des de la Fundació Bernat Metge, se li va encomanar la tasca de publicar els textos bíblics en català i, sota la seva direcció, el gener de 1927 es va posar en marxa una nova publicació, *Montserrat. Butlletí del*

²⁵⁴ Jaume Ruiz Manent; «Els jueus, a Praga i a Jerusalem», dins *El Matí*, 26 d'agost de 1933. Pàg. 9.

²⁵⁵ MASSOT I MUNTANER, Josep; *Església i societat... op. cit.* Pàg. 18 i ss.

Santuari. Més tard, es va convertir en responsable durant molts anys del que en aquell moment ja s'anomenaven les *Publicacions del Monestir de Montserrat*²⁵⁶.

Just després de la guerra de 1936-1939, i davant el desastre que havia suposat per al món catòlic la rereguarda republicana, Ramon i Arrufat va esdevenir col·laborador a la publicació pamfletària *La persécution religieuse en Espagne* que Joan Estelrich va escriure per encàrrec de Francesc Cambó, obra publicada el 1937²⁵⁷.

El contacte amb el món sionista es va produir durant la seva estada a Jerusalem, quan va començar a interessar-se per la qüestió política i nacional de Palestina. Es va convertir en una mena de corresponsal que transmetia articles i reportatges sobre la immigració jueva, el sionisme i el conflicte perquè fossin publicats a *La Paraula Cristiana*. Els reportatges s'inicien el 1926, quan encara residia a Jerusalem, i fins al 1929, quan ja des de Catalunya va aportar la seva interpretació per explicar els aldarulls arabojudes d'aquell any.

No s'ha d'entendre l'interès d'Arrufat pel món jueu com una preocupació intel·lectual directa, sinó més aviat fruit de les circumstàncies de la seva estada a Terra Santa i de la inquietud per observar la realitat del territori. La tipologia de textos que va publicar, propers al reportatge descriptiu, demostra com l'experiència de Jerusalem li va suposar ser testimoni de la immigració i del malestar àrab a la zona i, lluny d'obviar-ho, va ser-ne narrador i divulgador.

Aquest contacte el va dur a conèixer i a informar-se sobre les causes i les conseqüències d'aquell enfrontament i sobre quina repercussió podia tenir per als interessos cristians a la zona. Això el va fer interessar-se pels antecedents del territori en disputa, per la política mandatària anglesa, per l'objectiu nacional del sionisme, per les conseqüències de la instal·lació jueva a Palestina i per les reivindicacions àrabs. Però no es tracta d'un relat superficial; darrere cada text es percep l'esforç per documentar-se i utilitzar fonts i dades de primera mà.

De la mateixa forma que Pere Voltas, la interpretació d'Antoni Ramon i Arrufat va ser, tal com diu ell mateix, pretesament neutra i amb vocació d'explicació objectiva. Així i tot, en la seva presentació del sionisme es palpa una actitud prou reàcia, en alguns casos justificada per motius religiosos. No veia amb bons ulls la instal·lació sionista, que considerava afavorida pels anglesos i provocava la reacció d'àrabs i cristians. Per contra, i paradoxalment, quan es va referir a l'obra sionista va exhibir una notable admiració per l'esforç i per l'èxit en l'establiment al territori. Ho explicarà amb un llenguatge positiu, sense rancúnia. Per tant, en

²⁵⁶ *Ibid.* Pàg. 311.

²⁵⁷ *Ibid.* Pàg. 427.

una nova dicotomia interpretativa, els seus articles passen de no ser partidaris del moviment de retorn a relatar amb entusiasme la transformació de la zona.

Maneja un coneixement històric i de la situació coetània força important. Això no evita, però, que utilitzi en certs moments arguments bíblics per explicar passatges històrics i se serveixi de concepcions simplistes per referir-se als jueus o a suposats interessos britànics per afavorir el seu assentament. Però aquests plantejaments no són majoritaris i només apareixen en el moment que deixa de mantenir una actitud objectiva. Majoritàriament, el seu relat es manté en un to neutral. Són textos d'una aproximació força detallada i amb voluntat d'aportar un coneixement a un conflicte que considera que «és avui dia un dels més complexos i dels més interessants en la solució».

La primera referència és un article escrit a Jerusalem l'abril de 1926 que es va publicar quatre mesos més tard²⁵⁸. En aquest primer text, Arrufat repassa com havia quedat Palestina després de la Gran Guerra. Parteix d'un punt del passat en què mitifica un món àrab i islàmic sense influències externes per de cop traslladar-se al segle XX amb el sotrac que suposa la modernitat de les potències occidentals, fins aleshores alienes a la zona. És aquí quan considera que es va iniciar la transformació de les «terres escripturistes».

Segons Arrufat, l'entrada dels anglesos no només obeïa a motius geoestratègics sinó «a donar satisfacció a l'element jueu que en el curs de la guerra havia fet més d'un favor, financerament, als aliats i, més que a ningú, a la nació anglesa». L'intercanvi d'interessos britanicohebreus era una argumentació que utilitzava, tot i l'ombra de dubte que hi planava: «Les conjectures, però, ben fundades que es poden fer, li donen un caire de versemblança que no ha pogut ésser dissipat per les vagues declaracions de polítics interessats». El rumor que l'or jueu havia intervingut per tal d'accelerar la retirada otomana i el domini del territori pels anglesos, per contra, encara donava menys credibilitat a aquest argument, conclou.

Allò que sí que considera real era el favor sobre Palestina que els anglesos havien atorgat als jueus durant la postguerra, un fet que Arrufat no entén venint d'una nació cristiana com l'anglesa. Malgrat el seu protestantisme, diu, Anglaterra hauria d'haver deslliurat els llocs sants dels musulmans per tal de protegir-los. En canvi, perdent el punt de vista objectiu, «el moment era solemne i l'Europa, que hauria pogut escriure una bella pàgina en els anys [sic] de la seva història religiosa deslliurant el primer santuari del món, que és tota la ciutat de Jerusalem, cedint als interessos polítics, pitjor encara, als baixos interessos financers, féu un tort irreparable a la consciència universal cristiana, digna de més consideració per una nació que és glòria de tal».

²⁵⁸ Antoni Ramon i Arrufat; «La Palestina en la post-guerra», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 20. Agost de 1926. Pàg. 139-146.

Més tard, les negociacions de pau van establir un sistema de mandats repartit entre França i Anglaterra. Arrufat cita els diferents tractats i acords que hi va haver per afermar aquest estatus i per explicar com finalment Anglaterra va prendre possessió de Palestina el setembre de 1922.

Per a ell, les promeses angleses i el fet que l'alt comissari britànic Herbert Samuel fos jueu va exacerbar els àrabs de forma justificada «en veure que de bell antuvi es posava el govern de la Palestina en mans dels seus enemics més acarnissats políticament i religiosa». El respecte als drets civils i religiosos de les altres comunitats que recollia la declaració Balfour no deixava de ser «un sarcasme mal dissimulat», cosa que encara enutjava més els àrabs.

Així, les contradiccions angleses quedaven al descobert. Per tant, ¿com es podien harmonitzar un «fogar nacional, altrament dit pàtria, per a uns, i drets civils d'una població lliure, també igual a pàtria?». Un territori no podia ser pàtria per a dues races, diu, tret que es fusionessin, cosa impossible «entre aquestes dues branques de la descendència d'Abraham per l'odi i el menyspreu que mutualment es professen, per consegüent l'únic remei fóra l'emigració o la desaparició d'un poble».

Considera la declaració Balfour, de la qual en reproduïx el text sencer, el màxim puntal de la política britànica d'afavoriment del projecte sionista que havia servit perquè altres governs, i fins i tot la mateixa Societat de Nacions, acceptessin i incloguessin la seva doctrina dins de les clàusules del mandat. I això comportava la inconsistència de la situació, ja que en voler retornar la terra palestina als jueus, els «islamo-cristians» percebien que eren lesionats els seus drets davant «l'intrús», essent aquesta la causa de les protestes. La guerra havia dut un nou actor en escena, el poble jueu, que modificava les relacions establertes i dibuixava una nova situació a Terra Santa. I aquesta nova situació és la que, a partir de la segona part d'aquest text i en els articles posteriors, mira d'explicar.

Per fer-ho, no només buscarà ser objectiu i imparcial, sinó també capgirar la visió esbiaixada que alguns autors havien donat de la situació palestina. Aquesta declaració d'intencions li atorga una actitud aparentment molt més creïble i *científica*: «Creiem que hi ha diverses maneres d'apreciar la situació actual de la Palestina i de totes elles escollirem la que ens sembla més racional, l'objectiva, és a dir, aquella que veu les coses tal com són, i no tal com es voldria que fossin. [...] Diem això, perquè l'havem vist seguit en diverses revistes estrangeres i fins aquí mateix, en les quals es diuen quatre frases de rebaixament per als jueus, i així es creuen haver informat amb suficient veracitat els seus lectors».²⁵⁹

²⁵⁹ *Ibid.*

Tot i la seva propensió religiosa, Arrufat se'n va voler desmarcar per presentar l'explicació de forma objectiva: «Nosaltres que res més desitjaríem sinó que tot aquest sant terror fos un santuari catòlic, no podem seguir aquell criteri, per tal com havem tingut ocasió de penetrar una mica més endins de la qüestió apassionant, per la qual cosa esperem poder informar els lectors que no han pogut estudiar-la prou a fons amb mitjans més verídics: l'observació pròpia i els documents oficials».

Tanmateix, més endavant en el reportatge, no pot deixar de citar l'admiració que li causava la instal·lació sionista a Palestina: «No volem prendre partit per la resurrecció d'una nacionalitat jueva, ni aquí ni en cap altra part, per raons d'ordre religiós i moral, però, confessarem que la colonització gradual i metòdica que els hebreus realitzen en la terra dels seus amors més cars, ha desvetllat en nosaltres més d'una simpatia, filla sens dubte de l'espectacle que ofereix aquest poble errívol i dispers, lligat a un destí que no pot canviar malgrat les seves temptatives».

Després d'haver donat una visió de conjunt del sionisme com a moviment, Arrufat es planteja, uns mesos més tard i encara des de Jerusalem, fer una explicació concreta del sionisme polític i una acurada descripció de la seva organització²⁶⁰. Considera, abans de res, que la idea del retorn i la immigració jueva no era pas un moviment espontani, sinó que fa remuntar la idea sionista uns dos mil anys enrere, quan s'inicià, diu, el sentiment d'enyorança cap a la terra dels avantpassats. Ara bé, no li cal explicar tot el procés perquè «afortunadament el distingit col·laborador de La Paraula Cristiana, Rnd. P. Voltas C. M. F., ens ha estalviat aquesta tasca mercès als seus treballs sobre el tema que al·ludim».

En el text només es fixa en el moviment polític, que s'origina amb Herzl, i en el procés de construcció de la llar nacional. A diferència del primer article, en el qual havia presentat el moviment com a instrument al servei dels interessos anglesos i recorrent a alguns dels mites de desprestigi, en aquest cas l'ús d'un llenguatge positiu i en certs casos admiratiu dona a l'explicació una visió sensiblement diferent. A més, el gran coneixement de la situació fa que no hagi de recórrer a arguments genèrics o repetitius. Pel contrari, es val d'una descripció acurada i precisa del procés d'assentament i organització sionista i de la transformació del territori.

L'organització del sionisme polític era una forma de fer front a les persecucions i al menyspreu, sobretot a l'Europa oriental. Això fomentava un incipient corrent d'immigració al qual, Ramon i Arrufat va referir-s'hi dient que «la tenacitat, però, que tostemps ha

²⁶⁰ Antoni Ramon i Arrufat; «Política sionista», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 21. Setembre de 1926. Pàg. 243-252. Si no es diu el contrari, les cites posteriors es refereixen a aquest mateix article.

caracteritzat el poble hebreu tingué una bella ocasió en manifestar-se en una empresa de tanta volada com aquesta. Impossibilitats de penetrar-hi com vencedors bèl·lics, hagueren de limitar-se a penetrar-hi com a pacífics comerciants i d'una forma dissimulada com s'esqueia al seu caràcter cautelós i flexible».

No solament creant una estructura econòmica o un fons nacional per comprar terres, sinó prenent la decisió als congressos sionistes que el destí d'aquest fons econòmic fossin les terres de Palestina. «Des d'aquest moment, els fonaments d'una nacionalitat jueva estaven posats d'una manera eficaç damunt un fet positiu, com és la d'aplegar la quantitat necessària per redimir el sòl ancestral. Les complantes melangioses, que durant tants de segles havien omplert les obscuritats indefinides dels "ghettos", esdevenien realitat per la força de voluntat dels dirigents sionistes», continua.

Insisteix en la importància del Keren Kayemet Leisrael, o Fons Nacional Jueu, com a motor i promotor de la immigració i la construcció de la llar nacional, citant alguns dels seus punts programàtics i l'èxit de la seva recaptació. Està convençut que el control de la finança internacional per part dels jueus tenia molt a veure en el procés de recaptació, però també reconeix la tasca del «poble baix» en aquesta empresa de finançament.

El desplegament de tot l'entramat de relacions per part de l'organització sionista és un altre dels punts tractats a bastament. L'èxit relatiu obtingut en aquest camp, Arrufat el vincula a la qüestió financera, ja que, tenint els jueus el control de la banca mundial, com assegura, els era molt més fàcil recórrer a pressions dels diferents governs. Es remet a l'article anterior per corroborar aquesta afirmació en el cas d'Anglaterra, ja que, segons ell, «una simple simpatia envers el poble dispers d'Israel no ens sabia explicar les greus obligacions i compromisos que aquella nació ha assumit, desafiant la consciència universal cristiana i la indignació mal dissimulada del món islàmic».

Per a ell, doncs, tornant a oferir un punt de vista influenciat pels tòpics, que els jueus «s'hagin aprofitat d'aquesta posició avantatjosa, és prou palès perquè ens entretinguem a demostrar-ho, altrament no existirien les declaracions que han fet bon nombre d'homes d'Estat favorables a la creació del seu fogar nacional». El judaisme, a més, tenia el suport de tot un seguit de personalitats en el camp de les ciències i les lletres que també contribuïen a influir en les diferents esferes de les societats, afegeix.

A partir d'aquí, fa una explicació dels principals organismes. El Keren Kayemet Leisrael per adquirir terrenys a Palestina i el Keren Hayesod, creat el 1920 per encarregar-se de recollir fons per a la instal·lació, és a dir, per a la immigració, la urbanització, la instrucció, etc. Arrufat relata com es feia, mitjançant una mena de delme sobre la renda o el capital de les

comunitats i les famílies jueves d'arreu. El coneixement de tot aquest entramat assenyala, per tant, la seva finalitat divulgativa i una voluntat de conèixer de primera mà l'estructura del moviment.

Ell ho corrobora dient que «havem acudit, però, a un centre segur d'informació com és el departament de política del Consell palestí i creiem haver obtingut dades suficients per fer veure el funcionament del fogar nacional jueu incipient». El sorprèn que aquesta última institució tingués comitès a les principals ciutats del món i que «en la llista havem vist que Espanya hi és representada amb comitès a Madrid i Barcelona, però diferentment de totes les altres seus, aquestes no tenen adreça; potser funcionen clandestinament o bé temen quelcom dels seus antics bandejadors».

Pocs mesos més tard, va seguir amb l'acurada descripció de l'organització i implantació dels jueus en un altre article enviat des de la capital palestina²⁶¹. Aquesta vegada posa l'accent en dos aspectes essencials del moviment: la immigració i el desenvolupament urbà. Quan l'objectiu sionista estava definit i els instruments per fer-ho possible creats, només quedava l'element humà, diu, per tal de dotar de base ciutadana el fogar nacional. Abans de la guerra mundial, el corrent migratori era cautelós i pacient per no alterar l'equilibri amb els musulmans. Però una vegada Palestina havia quedat sota control britànic l'arribada de nova població va créixer espectacularment.

D'aquí van sortir el que ell mateix anomena els *Haluzim* o joves pioners disposats a treballar la terra per construir la nova entitat: «Els dirigents sionistes cregueren arribada l'hora de fomentar per tots els mitjans al seu abast aquesta aflluència de connacionals, uns il·lusionats i altres enduts per l'aventura, que s'adreçaven a un país tan car als ulls dels uns i tan nou als dels segons».

Esmenta també, de forma molt concreta, quins eren els passos i com es regulava i distribuïa la immigració. Com era, en definitiva, el procés d'arribada i assentament dels nous habitants. Existia un Departament d'Immigració, la tasca del qual, «malgrat d'ésser ben complexa per l'acoblament d'individus de tantes nacionalitats distintes, és portada a terme amb molta regularitat i amb tota mena de mitjans». Els que arribaven amb menys recursos se'ls conduïa a diferents camps on se'ls donava menjar, hostatge i ajuda mèdica fins que estiguessin en disposició d'establir-se amb garanties en algun punt del territori. Remarca, a més, les diferents organitzacions que contribuïen a facilitar el procés d'arribada, així com el paper de les oficines a l'estranger, la majoria situades en països de l'orient europeu que s'encarregaven d'informar i preparar els viatges.

²⁶¹ Antoni Ramon i Arrufat; «Política sionista», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 27. Març de 1927. Pàg. 254-259. Si no es diu el contrari, les cites que segueixen formen part d'aquest mateix article.

Un altre dels elements que denota el maneig d'informació fidedigna eren les xifres que aporta. Eren les mateixes dades que reportava el darrer memoràndum presentat a la Comissió de Mandats de la Societat de Nacions, segons indica ell mateix. Aquest document li permetia conèixer la procedència oriental i sefardita de la majoria dels hebreus arribats aleshores i com, amb certa sorpresa, «els jueus de les regions veïnes a Palestina també hi aflueixen en gran nombre i entre ells es remarquen els vells jueus de parla espanyola».

Però l'objectivitat a l'hora de manejar les xifres d'immigració desapareix quan es pregunta «fins on permetrà Déu que passi avant aquesta aventura?». Era una visió contrària del procés quan ell mateix contesta afirmant que «en la consciència religiosa de cadascú em sembla que està ben aviat contestada per les profecies i per la justa dita de Jesús: “I les meves paraules no passaran”; però, com que la divina Providència sovint permet al mal arribar fins a límits que, a l'home, li semblen els més reculats, d'aquí que és impossible de precisar fins a on arribarà aquesta invasió que delaten les estadístiques esmentades». Torna a aparèixer la dicotomia interpretativa observada en textos anteriors.

L'allotjament de la immigració que feia cap al mandat enceta la segona part del text, que està dedicada a l'urbanisme. Al costat dels grans centres urbans com Jerusalem, Jaffa o Haifa, l'Organització Sionista havia iniciat la construcció moderna d'edificis i carrers i, «fins les primitives colònies agrícoles ofereixen notable diferència davant els llogarrets àrabs, que tenen edificis de pedra, això sí, però que presenten una mancança de plans i d'ordre molt albiradora». L'impuls per l'arribada de nova població, diu, havia fomentat una activitat constructora a nivell urbà i rural considerable, deixada a la iniciativa privada però sobre una planificació preestablerta. Els plànols eren exposats públicament als carrers perquè tothom en pogués conèixer l'evolució.

Menció especial mereixia Tel Aviv. En corrobora les xifres d'habitants i de construcció de cases a través de documents oficials i ressalta com «darrerament la seva municipalitat ha estat separada de la de Jaffa i té les seves autoritats pròpies. És la ciutat típicament jueva de Palestina. Al seu interior hom no respira més que sionisme en els rètols, tipus, edificis, etc. Per un moment un es creu transportat fora de l'ambient bíblic que envolta tota la Terra Santa...».

Paral·lelament, se centra en el creixement de la part moderna de Jerusalem, en el seu contrast amb Betlem i Natzaret, ciutats netament cristianes, en les quals, diu, els jueus no s'hi havien volgut establir. Al contrari que Haifa, que s'havia convertit en un referent important de la nova política sionista: «Haifa, que serà probablement el centre comercial i industrial més potent de Palestina, està especialment situada per comportar un gran i ràpid creixement, car,

ultra la importància d'empori, té el Mont Carmel, la mar blava, la magnífica badia i Sant Joan d'Acre, que li forneixen esplèndids panorames».

Passat el temps, tota aquesta capacitat de coneixement de les particularitats del sionisme i de la seva organització a Palestina li va servir per elaborar, ja de nou a Catalunya, una interpretació dels aldarulls que l'estiu de 1929 van sacsejar la regió. I, atesa la seva experiència, es va sentir legitimat per valorar-los: «Als que havem, però, sojornat a Palestina una llarga temporada i podíem estar més al corrent del veritable estat de la situació interior, ens estranyava que el que s'ha esdevingut en 1929 no hagués passat abans». En efecte, l'article²⁶² és una exposició del que ell entenia que eren les causes del conflicte, que lliguen molt bé amb la consideració que Arrufat havia expressat sobre els compromisos contrets pels britànics amb els jueus sionistes de prometre'ls una llar nacional.

No obstant les profundes divergències que separaven els dos pobles que es disputaven «l'hegemonia d'aquell bocí de terra, materialment insignificant, però d'un alt valor moral per ambdós», es van rebre amb relativa sorpresa «les matances de jueus» a diverses ciutats palestinenques. Es confiava, diu Arrufat, que els britànics podrien mantenir l'ordre. Almenys fins al moment. Els antecedents es podien cercar en la crisi econòmica que va comportar una reducció de les despeses militars i va obligar els anglesos a disminuir el nombre d'efectius a Palestina per poder fer front al seu imperi.

Com assenyala, la supressió d'efectius es va sumar al descontentament àrab, especialment virulent després de la visita de Lord Balfour durant la inauguració de la Universitat Hebrea de Jerusalem, que els àrabs van veure com una provocació. Els britànics, segueix Arrufat, van decidir crear un cos militar a Palestina per mantenir l'ordre amb elements de les dues comunitats. Un cos armat, però, molt poc eficaç.

Una de les conseqüències dels pocs efectius anglesos va ser el temor de la comunitat hebrea: «L'estat de por en què vivien els jueus, sobretot des del 1926, era ben justificat, puix davant l'actitud amenaçadora i fins insolent dels musulmans, no era gaire tranquil·litzador de considerar que no tenien reforços prou forts en cas d'atac». Fins i tot cita alguns exemples de perquè el temor dels jueus estava, diu, plenament justificat: «Un fel·lah de les afores de Jerusalem ens deia: “El dia que els anglesos no hi siguin, no en restarà ni un, de jueu”». Aquests, entre altres exemples, són els que Arrufat cita per dir que en qualsevol moment els «indígenes» podien aprofitar per «llançar-se damunt el poble odiat».

²⁶² Antoni Ramon i Arrufat; «Els esdeveniments de Palestina», dins *La Paraula Cristiana*. Novembre de 1929, núm. 59. Pàg. 429-435. Si no es diu el contrari, les cites que segueixen formen part d'aquest mateix article.

Fins aquí l'explicació «natural» dels fets. Tot seguit és quan el monjo expressa la seva interpretació no només del que havia passat sinó també del que podia avenir-se. Insisteix en la vinculació d'interessos entre anglesos i jueus, que havia portat a l'actual situació de violència, i per això torna a considerar els objectius polítics del sionisme com a desfavorables. Parla de l'absurditat de la política anglesa que, per una banda, es presentava com a garant dels drets dels indígenes i, per l'altra, declarava que tenia la missió d'establir, dins aquest mateix territori, un «Fogar Nacional per al poble jueu, cosa que nosaltres considerem producte legítim de la *frescura* anglesa». El projecte del sionisme no deixava de ser, per tant, una concessió anglesa. Textualment diu: «En efecte, parlant sense eufemismes, s'intenta lliurar Palestina als jueus i bandejar-ne els àrabs».

Seguint, per tant, amb el plantejament mantingut al llarg dels articles, però ara de forma més contundent, interpreta que el problema palestí formava part d'una estratègia d'intercanvi d'interessos anglohebreus i, més greu encara, sabent que els anglesos estaven supeditats a les imposicions jueves. Torna a aflorar una determinada generalització d'uns possibles pactes quan entén que, primer, els anglesos abandonarien aquest afer si no fos que «el compromís amb la finança jueva els impedeix de realitzar-ho». Després, atorgant un to conspirador a la situació quan «ningú no sap en què consisteixen aquests pactes secrets i misteriosos que per força han d'existir entre jueus i anglesos».

Finalment, cita els rumors sobre un possible traspàs del mandat a Itàlia. Presenta aquest projecte com una «solució que seria la més satisfactòria per al món cristià» i la més convenient a nivell financer, militar i més ben vista pels indígenes. La Itàlia d'aquells anys, diu, «treballa per recollir l'herència francesa en el protectorat dels catòlics en els Llocs Sants». Ara bé, fins que no se sabés quines eren les imposicions dels jueus, no es podien fer pronòstics sobre com podria acabar, no ja la qüestió de Palestina, que ja no anomena en aquesta part final, sinó «l'avenir de Terra Santa».

Es fa evident en aquest darrer article, però ja insinuat en els anteriors, que Antoni Ramon i Arrufat tenia una gran preocupació, com a cristià, per com podia definir-se políticament la terra que acollia els espais sagrats. Anglaterra, nació cristiana, havia pactat amb els jueus i això li feia expressar un desafecció clara cap al sionisme. Però això no volia dir que en la seva explicació del moviment de retorn no hi hagués, pel fet d'haver viscut un temps al territori, un coneixement acurat i metòdic. En aquest exercici descriptiu no es va basar en suposicions ni arguments generalistes, sinó en fonts fiables. Coneixia de primera mà la política sionista i la va presentar de manera relativament conseqüent.

No hi ha, d'altra banda, una defensa dels interessos de la comunitat àrab de Palestina, que ell tracta d'indígenes, ni dels seus drets sobre el territori. No es pot dir que Arrufat tingués un

posicionament proàrab. Simplement són utilitzats com a subjecte passiu que entrava en conflicte amb els jueus i els anglesos. I malgrat no tenir actituds obertament antisemites, sí que la interpretació catòlica de criticar el retorn dels jueus en detriment dels interessos cristians contenia implícit un prejudici. La suposada *traïció* de la cristiana Anglaterra de pactar amb els jueus per entregar-los Palestina tenia un component de rancúnia en el fons. Arrufat, doncs, va fer una bona descripció de la concreció pràctica del sionisme als anys vint a Palestina, tot i defensar, amb arguments força menys objectius, la supremacia cristiana sobre Terra Santa.

2.5.5. Agost de 1929: el tractament dels primers grans aldarulls a Palestina

La ràpida extensió entre la premsa mundial dels xocs que a finals d'agost de 1929 van afectar les ciutats palestines també va arribar a la premsa catalana. Totes les publicacions van dedicar més o menys pàgines a difondre les informacions sobre el Pròxim Orient que transmetien les agències de notícies. Aquesta difusió posava en primera línia informativa la qüestió de Palestina, els aldarulls arabojudes i el moviment sionista, i els mitjans no es van limitar a donar-los cobertura narrativa sinó que ben aviat van aparèixer comentaris sobre les implicacions dels avalots.

A les publicacions catòliques també es va produir la doble producció: la purament informativa i la que quasi paral·lelament es va generar per mirar d'entendre els orígens d'aquella disputa. Majoritàriament, els arguments es van articular al voltant de tres àmbits: la pretensió sionista de voler establir a Palestina una entitat nacional a despit dels àrabs, la poca capacitat de reacció de les autoritats angleses a l'hora d'evitar i fer front als aldarulls i la preocupació per com aquests fets podien afectar els interessos catòlics a la zona. En cap cas, però, les argumentacions van anar acompanyades d'actituds antijueves. No es va atribuir una responsabilitat col·lectiva que justificués una càrrega de menyspreu cap als jueus. Pel contrari, hi va haver intents clars de manteniment d'una neutralitat ponderada a l'hora de valorar els esdeveniments de 1929.

Molt vinculada a la recepció dels xocs entre les dues comunitats, es pot percebre la visió que alguns articulistes van tenir del nacionalisme hebreu. Aquest va ser el cas d'un autor, probablement Ramon Mallofré, que va utilitzar els aldarulls de 1929 per presentar una nova interpretació del sionisme. Introduïa un seguit de notícies informatives sobre els fets, exposant que l'objectiu d'una Palestina jueva no deixava de ser un ideal irrealitzable. Per a Mallofré: «Indubtablement Balfour, en prometre als jueus que es formaria de Palestina una nació jueva, s'equivocà de mig a mig; ell devia creure que els àrabs, que constitueixen la immensa majoria de la població actual de Terra Santa, se sotmetrien al jou dels jueus, de la mateixa manera que estaven subjectes al jou de Turquia. Però més s'equivocà encara en creure que la

nombrosíssima raça jueva espargida per tot el món s'apressaria a portar tots els mitjans necessaris perquè la nova llar jueva fos portada a terme i tingués vida pròspera».²⁶³

Segons la interpretació de Mallofré, el sionisme era minoritari i l'obra a Palestina tan sols una obra caritativa, tal com havia quedat demostrat en el recent congrés sionista de Zuric. Tanmateix, l'arribada incontrolada de jueus a la zona podia provocar nous xocs. L'Agència Jueva era per a l'autor l'artefacte ideal que havia d'unir tots els jueus del món sota una sola organització, més que no pas pretendre únicament Palestina.

Tanmateix, i pel tipus de terminologia que usa, es pot copsar com Mallofré presentava de nou una visió de cordialitat i era bon coneixedor de la realitat hebrea: «Més acostat a l'ideal jueu que la mateixa constitució de la nova llar jueva és aquesta Jewish Agency, la fundació de la qual es decidí a Zuric per dos-cents trenta un vots contra trenta. Aquesta serà la primera organització pan-ebrea [sic], de tot el món. La raça jueva sent la necessitat de realitzar un ideal comú que uneixi els seus membres repartits per tot el món. Però aquest ideal no és el de Palestina. No direm que no pugui ésser-ho en el dia de demà, però gairebé sí que ens atreviríem a dir que és irrealitzable».

Les notícies dels aldarulls i de les reaccions posteriors remarquen com aquell era un conflicte amb ressò internacional (Berlín, Varsòvia, París, Londres, Roma, Nova York, Toronto, Beirut o Damasc²⁶⁴), transmetent la magnitud informativa dels esdeveniments. Pocs dies després del seu esclat, el periodista Jaume Ruiz Manent va presentar des d'*El Matí*, a tota portada i amb la imatge d'un gravat de «la Paret dels Plors», una nova reflexió dels fets²⁶⁵. Amb una explicació inicial del significat del mur de l'antic temple de Jerusalem exposa després l'opinió sobre el sentit dels enfrontaments.

Respecte del mur, diu que «des del temps de les Croades, els jueus s'hi han congregat per plorar la seva destrucció i l'espargiment del poble hebreu. Fins fa pocs anys, s'hi reunien més tost humils, temerosos, però des que Anglaterra vol fer de Terra Santa una nació jueva, ha crescut llur orgull, i d'ací vénen tots els desastres que massa sovint es produeixen a Jerusalem, i que amb molta de freqüència s'originen davant d'aquell tros de paret, l'única resta de la magnificència del temple». Cita, a més, paraules de Jacint Verdaguer per recalcar el sentit religiós d'aquell espai.

²⁶³ R.[amon] M.[allofré]; «Els desordres de Palestina», dins *El Matí* 27 d'agost de 1929. Pàg. 10.

²⁶⁴ Les notícies sobre els aldarulls de Palestina de 1929 vénen acompanyades de les informacions sobre les reaccions que es produïren arreu del món. En el cas de la premsa catòlica, alguns exemples serien: «Les lluites entre musulmans i jueus», dins *El Matí*, 28 d'agost de 1929. Pàg. 11. «Les lluites entre musulmans i jueus», dins *El Matí*, 29 d'agost de 1929. Pàg. 11. «Els fets de Palestina», dins *El Matí*, 30 d'agost de 1929... *op. cit.*

²⁶⁵ Jaume Ruiz Manent; «Els conflictes a Palestina», dins *El Matí*, 29 d'agost de 1929. Portada.

Però el conflicte dels darrers dies, continua Ruiz, no era només una qüestió religiosa, sinó sobretot política i de propietat. D'aquí que l'article anés titulat com «Els conflictes a Palestina». Calia reconèixer, afirma Ruiz Manent, que legalment la zona del mur era propietat dels musulmans, que consideraven l'espai com un dels emplaçaments més importants de la seva tradició religiosa. Però el 1929 s'havia trencat la coexistència.

És que «ja no són els mateixos hebreus de la terra, els que visiten aquell lloc sagrat, amb les dignes i antiquíssimes vestidures que usaven els seus avantpassats, sinó que tot sovint són grups de “joves sionistes”, nou-vinguts a Palestina, que compareixen amb vestits d'esports a la darrera moda i barrets de vellut negre, com els que porten a París». La irrupció de les formes modernes que portaven els immigrants europeus esberlava la fràgil convivència sobre aquell espai sagrat, afirma Ruiz.

Apunta també una altra de les argumentacions que des de l'òptica catòlica es denunciava sobre la situació a Terra Santa: el paper ja no de les autoritats britàniques, sinó dels Estats Units, que es mostraven parcials en aquest conflicte. El suport nord-americà a les demandes dels jueus de Palestina que reclamaven pressió diplomàtica contrastava, diu el periodista, amb la no-intervenció nord-americana a les persecucions de catòlics que es produïen a Mèxic durant el govern de Plutarco Elías Calles.

Fa, finalment, una crida a la convivència pacífica entre comunitats. «Els conflictes de Palestina són de solució difícilíssima. En un espai reduïdíssim, entorn del qual un modern automòbil donaria la volta en molt poques hores, conviuen interessos diversíssims. La població és en sa majoria musulmana de religió i aràbiga de raça i de llengua. És la ciutat santa dels cristians, no solament dels catòlics, sinó dels protestants i de les esglésies cismàtiques. És la Terra Santa dels jueus, que hi volen establir ara la llar de la raça hebraica espargida per tota la terra. La nostra Terra Santa, rublerta [sic] de records de Crist, mereix una sort millor. Hauria d'ésser també Terra de Pau».

La interpretació que altres *conflictes* existien a Palestina, entre ells el dels cristians, palesava el malestar catòlic. Un nou comentari suscitat enmig de l'allau informativa sobre el restabliment de l'ordre o sobre les reaccions posteriors a la violència, apuntava en aquesta direcció. Buscar l'arrel del conflicte també volia dir, en aquesta premsa, presentar la sort dels catòlics com una de les variables a tenir presents en l'apaivagament de la violència. La pau era fràgil, es diu en un dels comentaris²⁶⁶.

²⁶⁶ «La situació a Palestina», dins *El Matí*, 31 d'agost de 1929. Pàg. 12.

Les mesures angleses no havien resolt res, segueix aquest text, sinó simplement aturat les disputes de la «lluita intensa entre dues nacionalitats: àrabs contra hebreus, o més bé diríem contra sionistes, puix el nombre relativament reduït de jueus que hi ha a Palestina no podria res si no estigués ajudat per tota la raça jueva espargida per totes les nacions de la terra, amb influència política i mitjans econòmics suficients per a fer respectar les seves demandes». Tanmateix, allò interessant del comentari és sobretot la defensa dels interessos catòlics que s'hi fa: «Els cristians de Terra Santa, que no són molt inferiors en nombre als mateixos jueus, sobretot als nascuts a la Terra, han donat aquests dies proves manifestes de la seva equanimitat i que el seu major desig és que a la Terra de Crist regni la pau. I, no obstant, els drets de les Esglésies cristianes, principalment l'Església catòlica, són legítimes i tenen una base pregona i secular».

D'altra banda, el prisma catòlic d'interpretació dels aldarulls de 1929 també permetia la incorporació de discurs generat fora de Catalunya. Malgrat que es digués que la reproducció de textos no significava l'acceptació del contingut, cal tenir en compte aquestes col·laboracions, ja que es convertien en literatura susceptible de generar nous punts de vista. En aquest sentit, es pot destacar el posicionament proàrab d'un dels articles reproduïts a *La Paraula Cristiana*. El punt de vista catòlic en aquest cas derivava cap a una visió particularment favorable als interessos de la comunitat àrab, com assegura l'autor del text, presentat com a arquebisbe titular de la ciutat de Cesarea de Palestina²⁶⁷.

Amb una explicació mitificada de la situació anterior a la Gran Guerra, on es vivia en pau i harmonia, s'enceta l'article: «L'element àrab era sempre l'amo del país; el jueu, generalment, era tractat desdenyosament per l'àrab, però també treia el seu partit de tal condició». La situació va canviar amb la guerra mundial, quan tot i lluitar contra els turcs, les esperances àrabs es van veure escapçades per la nova situació econòmica i administrativa del mandat. A més, hi havia la política projueva dels anglesos, per la qual «els àrabs trobaren la declaració Balfour il·legítima, absurda i injusta. Si els jueus mereixien el privilegi d'un Fogar nacional per haver contribuït amb llur diner a la victòria dels aliats, els àrabs tenien dret a un avantatge equivalent, car molts d'ells havien combatut en les mateixes files aliades. I han obtingut el contrari d'un privilegi».

Al text es carreguen les culpes dels aldarulls a l'actitud dels jueus en fer prevaldre els interessos de la seva llar nacional. I a pesar que a la declaració Balfour es reconeixia el dret de les altres comunitats a salvaguardar els seus interessos, «els jueus han elevat llurs exigències més enllà del que comporta aquesta declaració, i per això han disgustat i de vegades excitat i

²⁶⁷ «Un testimoniatge sobre el conflicte de Palestina, per Mons. Kyrillos Rizk, Arquebisbe titular de Cesarea de Palestina, a "Études", de París, número del 5 d'octubre de 1929», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 61. Gener de 1930. Pàg. 66-68.

tot, els àrabs, ja colpits per la fallida de llurs esperances. Això, referint-nos als jueus sionistes, car els altres jueus, els orientals, no estan amb ells i els consideren com irreligiosos i que tenen com a mires polítiques irrealitzables. I fins, entre els jueus occidentals, n'hi ha molts que no tenen la idea sionista i no l'ajuden, jutjant-la impossible». Cal fer notar de nou la separació entre el vell *yishuv* i els joves sionistes en la referència a les causes del conflicte.

L'autor enumera a continuació les queixes –i part de les causes dels recents aldarulls– que els àrabs esgrimien contra els sionistes. La immigració, la introducció de males costums i idees subversives i els privilegis que els jueus trobaven en els mitjans governamentals. Per als cristians, aquesta triple queixa del àrabs era pràcticament coincident: l'aspecte econòmic, el moral i el nacional. Aquí és on l'arquebisbe de Cesarea trobava punts de contacte entre cristians i àrabs, «ambdós es planyien dels mateixos procediments i aspiracions dels jueus: la irreligió, els costums relaxats, la idea de fer-se amos del país, les intrigues diverses»²⁶⁸.

Aquesta coincidència d'interessos arabocristiana era una novetat pel fet que el sector catòlic sempre s'havia mantingut al marge de les disputes entre àrabs i jueus. Però no era una actitud antijueva la que adoptava l'autor, ja que proposava solucionar la crisi de Palestina amb la implicació de la Societat de Nacions per tal de fer respectar els interessos de les tres parts. I pel que implicava a la part jueva, «el millor per a posar-hi un bon remei, creiem que fóra una interpretació sàvia i oficial de la declaració Balfour, feta per la Societat de Nacions, i la seva aplicació imparcial per part de la Potència mandatària».

Les informacions a la premsa se succeïen amb alguns dels fets que van seguir la tensa pacificació o amb la finalització dels treballs de la comissió d'investigació nomenada pels britànics²⁶⁹. El treball d'aquesta comissió es destacava a través de les informacions del diari anglès *Daily Mail*, de marcat to antisionista²⁷⁰, que contrastava a la premsa catalana amb les declaracions clarament prosionistes del líder socialista belga Émile Vandervelde²⁷¹.

²⁶⁸ *Ibid.*

²⁶⁹ «Les topades sagnants de Palestina. La comissió investigadora nomenada pel govern britànic ha acabat els seus treballs», dins *El Matí*, 29 de desembre de 1929. Portada.

²⁷⁰ «La declaració Balfour, tal com és interpretada pels sionistes de tot el món, equival al decidit propòsit d'anar eliminant paulatinament els àrabs amb elements nacionals en els territoris que sempre han ocupat des de fa molts segles». «Els disturbis de Palestina. El *Daily Mail* creu que un moviment insurreccional es podria estendre a tot l'orient», dins *El Matí*, 2 de gener de 1930. Portada.

²⁷¹ «Mentre nosaltres lamentem els atacs dels àrabs al poble jueu i prenem precaucions per ajudar els fugitius, havem també d'investigar les causes que han originat la tràgica situació del Fogar Nacional Jueu. Europa ha pres sobre si l'obligació de vetllar per tots els pobladors de Palestina, emparar llurs interessos materials, morals i religiosos i de garantir la seguretat dels habitants del país, especialment dels jueus més necessitats de l'empar i la protecció de les autoritats». Vandervelde acaba dient que els incidents de Palestina s'havien accentuat per la feblesa i la parcialitat a favor de l'element àrab que havien mantingut les autoritats, i per això demana responsabilitats al govern de Mac Donald. «Els disturbis de Palestina. Una lletra de Vandervelde al líder dels sionistes belgues», dins *El Matí*, 18 de setembre de 1929. Portada.

Així com Jaume Ruiz Manent intentava mantenir una posició de neutralitat *catòlica* en l'explicació de les causes dels enfrontaments, altres autors també van respondre de la mateixa forma per intentar mesurar les raons de les comunitats en conflicte. López Olivella, per exemple, va mirar de mantenir-se neutral en les explicacions dels desordres de 1929. Per a ell, com per a bona part dels autors, eren els compromisos britànics contrets amb la declaració Balfour els que iniciaven l'etapa de la immigració jueva i, per tant, la reacció àrab. No hi havia, en cap dels casos observats, un punt de partida de l'explicació en els orígens del sionisme o en Herzl. És quan el projecte sionista s'internacionalitzava amb la guerra mundial i es materialitzava amb l'afluència de jueus a Palestina el que marcava el punt inicial de pràcticament totes les explicacions.

S'ha d'entendre, doncs, que no hi havia una oposició al model teòric del nacionalisme jueu sinó a allò que es pot anomenar les seves conseqüències pràctiques. Però en el cas de López Olivella, la immigració no era exclusivament un factor d'instabilitat sinó que, al referir-se a l'arribada de jueus, més aviat hi semblava reconèixer un cert element de modernitat: «Posades les primeres bases del nou estat [amb la declaració Balfour], ben tost hi acudiren, atrets per la formidable propaganda menada pels seus capdavanters, una gran quantitat de jueus, entre els quals, cal reconèixer-ho, figurava una joventut educada en els millors centres universitaris del món. Però a l'element comprensiu, s'hi ajuntava, aquella massa del poble oprimat, que no veia en el retorn a Terra Santa, més que el moment de fer les paus, de llargs segles de vexació i menyspreu».²⁷²

Els fets del mur van ser només causes conjunturals, segueix Olivella, i els anglesos, davant l'alarma d'una possible ajuda militar dels països àrabs veïns es van trobar en la disjuntiva d'haver de fer front a «o tenir contents als jueus, de gran influència dins dels cercles polítics britànics, o bé afavorir les aspiracions musulmanes, per por d'un alçament general d'aquests a l'Orient i principalment a l'Índia, on la població musulmana és nombrosíssima».

Olivella prefereix copiar els arguments esgrimits per cada part abans d'exposar-los ell directament, a fi que els lectors, com diu al final, poguessin jutjar per ells mateixos. Des del punt de vista sionista transcriu les declaracions de qui va ser el gran rabí de França entre 1920 i 1939, Israel Lévi, el qual exposa que els aldarulls dels àrabs no havien estat espontanis, sinó que s'havien anat preparant amb antelació. El rabí també denuncia que el govern anglès de Mac Donald, que es mantenia presoner de la seva por davant del problema musulmà a les colònies, havia estat condescendent amb els àrabs a Palestina.

²⁷² López Olivella; «Moviments internacionals. Els desordres a Palestina», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 57. Setembre de 1929. Pàg. 279-281.

El punt de vista àrab, Olivella el recull de Georges Saumé, «director de la “Correspondència d'Orient”», que acusa els sionistes de pretendre una terra que no estava pas deshabitada. Segons Saumé, també els Estats Units acudirien a donar suport a les demandes dels jueus per les grans figures de tendència sionista que hi havia a l'administració nord-americana: «La Casa Blanca, partidària d'una política inhibidora, en l'afer de la persecució religiosa a Mèxic, malgrat els vint milions de catòlics, que compta entre els seus súbdits, sortirà ara de la seva neutralitat, per ordre dels financers jueus». Una acusació contra les autoritats estatunidenques que ja havia estat proferida per altres autors.

Finalment, Olivella va recórrer a un fragment «d'un conegut setmanari d'esquerres gens suspecte, per les seves tendències, d'antisemitisme», per justificar el seu text. El setmanari d'esquerres a què es refereix, tot i que ell no ho mencioni, és la revista catalana *Mirador*, i el paràgraf transcrit per Olivella forma part d'un article titulat *Palestina. Terra de promissió i de discòrdia* aparegut a la portada del setmanari el 5 de setembre de 1929. La part de l'article que cita Olivella ve a dir que el sionisme potser era l'aglutinant d'una raça dispersa, cosa molt respectable, però quan apareixia amb el propòsit de dominació de Palestina es convertia en violència. L'article de *Mirador* és escèptic sobre el sionisme i López Olivella ho trasllada al final del seu text, abans de dir que fossin els lectors els que jutgessin les causes del conflicte.

Per la seva banda, la publicació anglesa *G. K.'s Weekly*, fundada per l'escriptor catòlic Gilbert Keith Chesterton, autor que mantenia una bona relació amb Catalunya i amb els catòlics catalans, va ser citada per l'editorial d'*El Matí* per aportar una altra opinió sobre els fets de Palestina²⁷³. Aquesta publicació es referia a les declaracions del comandant britànic Polson Newman on exposava que l'única solució al problema entre àrabs i jueus era, si no podien estar junts, viure separats.

Des del diari català se li recordava que aquesta ja era una solució que s'havia tingut en compte anys enrere, a l'estil dels cantons suïssos. «No obstant, –segueix el comentari del diari català– el comandant fa malbé la seva idea en suggerir que ambdues races “tenen un interès comú: la cerca de l'or” i que eventualment, “per un procés natural d'evolució” arribaran a cooperar en persecució d'aquest ideal inspirador». Davant d'aquestes apreciacions, se suggereix que «no hi ha més que dues alternatives; o bé un Estat rural en el què jueus i àrabs treballarien la terra mà a mà; o l'explotació jueva, moderada per matances periòdiques».

Així, doncs, els aldarulls de 1929 van suposar un impuls molt important per a la visualització dels enfrontaments entre les comunitats àrab i jueva i per la reflexió sobre el nacionalisme hebreu als mitjans catòlics. No hi va haver posicionaments clars, cosa que facilitava la

²⁷³ «Una opinió sobre la qüestió de Palestina», dins *El Matí*, 12 de gener de 1930. Pàg. 10. Editorial.

diversitat d'opinions. Existia un interès pels fets a causa de la preocupació per com podien afectar els interessos cristians, però al marge d'això no hi va haver un encasellament ideològic en l'explicació dels enfrontaments.

Les opinions tampoc semblaven buscar una culpabilització única en l'element hebreu a l'hora de determinar les causes. Encara que bona part de les crítiques van recaure en la immigració jueva, això no es va traduir en un rebuig explícit al sionisme ni es va negar la presència jueva al territori. De fet, l'aposta per la convivència d'alguns articulistes la reconeixia implícitament.

2.5.6. La recepció dels enfrontaments dels anys trenta

El 13 d'octubre de 1933 les tensions acumulades i els enfrontaments mal resolts de 1929 van tornar a esclatar a Palestina. Des de l'anomenat Executiu Àrab es va declarar la vaga general, que de seguida va desembocar en nous xocs amb les autoritats mandatàries i més tard amb la comunitat jueva. Es van accentuar les proclames contra l'arribada d'immigració, que havia incrementat les seves quotes per l'afluència d'una nova *alià* provinent de centre Europa.

Aquest nou escenari significava la vinguda de jueus que no encaixaven amb el perfil oriental majoritari fins al moment²⁷⁴, qüestió ben present a l'argumentari sobre les causes d'aquell nou episodi de violència: «Des del dia que Hitler empenyé la seva campanya antisemita, una processó contínua d'hebreus pren la via d'Alemanya a Palestina. Cada vaixell que arriba al llarg de Jaffa o Caifa porta un bon estol d'israelites que acuden a aixopugar-se a la terra de llurs avis. Però, naturalment, una semblant immigració no podia deixar indiferents els àrabs de Palestina, que no desarmen encara en relació al sionisme. Per això els àrabs intentaren provocar alguna mesura de part del govern, per tal de posar el vet a tota aquesta invasió hebraica. Però llurs reclamacions han caigut sempre en el buit».²⁷⁵

Així mateix, s'insinua que la revolta àrab de 1933 era vista amb bons ulls per Anglaterra amb el pretext de poder alentir la immigració hebrea, tot i les constants crides a la calma i la repressió policial. Semblava haver-hi un entramat d'interessos a defensar per cada una de les parts, ja que si Anglaterra preferia la violència àrab per alentir la immigració, continua el text, «es tractaria d'una comèdia organitzada en família per a l'ús extern. Tanmateix, el joc és massa barroer perquè a Ginebra agafin l'ham. I més encara, que la premsa israelita no ha deixat pas d'insinuar aquest dubte, per a il·luminar l'opinió pública contra les tergiversacions de Londres en front del ressorgiment hebraic a Palestina». Tot i el joc d'interessos, per a

²⁷⁴ «Agitació antijueva dels àrabs a Palestina», dins *El Matí*, 29 d'octubre de 1933. Portada. Hi apareix la nota següent: «Els àrabs, indignats per la immigració de jueus procedents d'Alemanya».

²⁷⁵ «Els fets de Palestina», dins *El Matí*, 28 d'octubre de 1933. Pàg. 9.

l'autor la realitat eren les víctimes d'uns enfrontaments que, a la llarga, podien derivar en una veritable tragèdia si no es prenen les mesures oportunes.

Enmig de les notícies, el sistema de donar veu a representants de les diferents parts enfrontades semblava ser una de les millors formes d'apropar-se a la situació. Era una visió més propera als fets i s'evitaven els posicionaments que no gaudien de coneixements suficients. En un exemple, les respostes de l'alcalde àrab de Jerusalem i de l'alt comissari britànic a la zona mantenien un to més polític i economicista a l'hora d'assenyalar les causes i els possibles remeis als enfrontaments²⁷⁶.

L'alcalde acusava les autoritats britàniques de sostenir molt més els compromisos contrets amb els jueus sionistes que amb els àrabs i per això la revolta de 1933 s'havia dirigit majoritàriament contra el govern. Admet, d'altra banda, que la immigració jueva, tot i ser una de les causes de fons del malestar àrab, havia suposat una entrada de capitals al territori, però només per a benefici d'una part de la població.

La situació a nivell polític tampoc havia estat resolta per les autoritats, pensa el màxim representant de Jerusalem, que resumeix les reivindicacions dels àrabs en tres fronts: el polític, l'econòmic i el migratori. «Abans de tot cal introduir un règim representatiu, i després s'ha de millorar la situació econòmica del país i posar el vet contra la immigració. L'excitació entre el poble encara és forta. Per a calmar-la, calen declaracions oficials en el sentit que s'introduirà un Parlament, al qual serà donada la responsabilitat de l'administració de l'Estat».

Per la seva banda, el representat britànic va respondre a les crítiques dels àrabs declarant que mai hi hauria un sotmetiment dels àrabs als jueus, ja que aniria en contra dels pactes internacionals. Que des de l'administració s'havia fet tot el possible per ajudar els camperols pobres i que el debat sobre l'autonomia política estava sobre la taula. Admet que la qüestió de la immigració comportava l'establiment de quotes i l'haver de fer front a la immigració clandestina que defugia els controls.

Davant la resposta de bones intencions del representant anglès, el redactor de l'article es mostra escèptic sobre l'eficàcia de les mesures anunciades. En general, hi havia certa unanimitat en entendre que el conflicte de Palestina tenia una dificultat especial a l'hora de resoldre'l. «De tota manera, sense posar en dubte la bona fe de ningú, per compte nostre, ens confirmem en la convicció que àdhuc aquestes vel·leïtats de reformes, es resoldran totes en

²⁷⁶ «Després dels disturbis de Terra Santa», dins *El Matí*, 17 de desembre de 1933. Pàg. 11.

pal·liatius del moment. El conflicte hebraico-àrab a Terra Santa és massa profund perquè hom pugui pretendre de guarir-lo amb la vella terapèutica dels draps calents»²⁷⁷.

D'altra banda, un dels fets que es va posar en consonància amb les tensions a Palestina, encara que no hi tenia relació, van ser els avalots de la ciutat algeriana de Constantina de l'agost de 1934²⁷⁸. La violència dels algerians musulmans contra la minoria hebrea de la ciutat tenia un component ètnic, religiós, nacionalista i econòmic significatiu, però també era el resultat del discurs de propaganda d'extrema dreta antisemita dels francesos que hi residien. Un dels analistes de política internacional de *La Paraula Cristiana*, López Olivella, va mirar d'explicar els fets de Constantina per les possible repercussions que podien tenir per a les colònies espanyoles del nord d'Àfrica. «El problema nacionalista i el jueu són les dues grans preocupacions dels experts en les coses nord-africanes», diu. El seu objectiu és donar una explicació dels fets, als quals qualifica com a mostra clara d'antisemitisme, i de les implicacions de fons que els originaven²⁷⁹.

Al costat de les notícies de la premsa oficial, Olivella també es fa ressò de les causes que havia propagat el diari antisemita *L'Action Française*, segons el qual l'incident que havia desencadenat els aldarulls a Constantina hauria quedat en res «si l'arrogància jueva no s'hi hagués barrejat. Fou aquesta arrogància la causa de les primeres col·lisions [...] Quant al motí sagnant, fou la rèplica de l'assassinat de quatre alarbs indefensos, perpetrat pels jueus». Tot i aquest missatge justificador de la violència antijueva, Olivella reconeix que les crides a la calma dels representants musulmans i jueus ajudaven a apaivagar els ànims i a esperar els resultats de les investigacions oficials per aclarir els fets.

Les causes de fons del «pogrom» de la ciutat algeriana, diu, no es trobaven únicament en el secular antisemitisme dels àrabs, sinó en la tendència antijueva de part del nacionalisme francès o en «la misèria extrema dels treballadors musulmans, oposats a l'opulència dels comerciants jueus. [...] La regió de Constantina, que produeix sobretot blat, ha estat molt perjudicada per la crisi i el dumping de cereals, i les poblacions musulmanes han sofert més que mai les violències dels usurers jueus». Tot i reconèixer que hi havia moltes contradiccions en relacionar aquesta acusació amb els fets violents.

²⁷⁷ *Ibid.*

²⁷⁸ «L'antagonisme hebreu-musulmà», dins *El Matí*, 7 d'agost de 1934. Pàg. 7.

²⁷⁹ «Armats de garrots, els assaltants envaïren les botigues. Agafaren les peces de roba i les llançaren fora. Moments després, un torrent multicolor corria pels carrers que descendeixen vers Sidi Rached. Després del pillatge, l'assassinat. En plena exaltació, a la follia de destruir, seguí la follia d'assassinar. Tots els jueus que intentaren resistir-se, foren morts a cops o escanyats. Finalment, per fer encara més imponent l'espectacle, calaren foc a un gran nombre de cases. Amb aquest mateix salvatgisme es procedia antigament quan s'entrava a saquejar una ciutat». López Olivella; «Moviments nacionalistes a l'Àfrica del Nord», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 119. Novembre de 1934. Pàg. 455-459.

Calia observar la política colonial francesa al país, diu Olivella, per entendre la resposta agressiva dels habitants musulmans de Constantina. El fet que França hagués incorporat els jueus a la nacionalitat francesa i no pas els àrabs algerians provocava indefectiblement un greuge. La revolta, per tant, també tenia un component antifrancès important: «L'internacionalisme d'exportació francesa esdevé panislamisme a l'Àfrica. Propagant allà idees antifranceses, hom nodreix una exaltació que la més petita espurna pot fer esclatar». Olivella té molt clar que, tot i acceptar explicacions antisemites, es tractava de comprendre els fets d'Algèria per evitar qualsevol ensurt en «l'antagonisme de races» al protectorat espanyol. «L'experiència recent d'Abd-el-Krim és un record que no hem d'oblidar, si volem evitar qualsevol dia alguna contingència no del tot plaent»²⁸⁰.

Tanmateix, deixant de banda els fets d'Algèria, els aldarulls de 1933 de Palestina van ser tan sols un preludi de la gran revolta àrab de 1936. Centralitzada per l'Alt Comitè Àrab, organisme presidit pel muftí Haj Amin al-Husseini, la revolta de 1936 va acabar desembocant en una vaga general de grans proporcions i en esclats de violència entre comunitats com fins aleshores mai no s'havien vist. Novament, hi va haver una tendència gairebé generalitzada entre els articulistes catòlics per explicar les causes del rebrot del conflicte. Van prevaldre els arguments sobre aspectes polítics, econòmics o demogràfics i en cap cas van existir consideracions antijueves o justificació de les matances. En aquest aspecte, el model d'interpretació catòlica de la gran revolta de 1936 no va diferenciar-se del que s'havia fet en episodis anteriors.

La magnitud dels fets va suposar l'aparició de grans titulars i extenses notícies. La revolta es va rebre com la continuació d'un conflicte no resolt. No era una novetat, sinó que suposava un encadenament de greuges que s'arrossegaven, com a mínim, des del 1929. Fins i tot els autors repetien. Per exemple Jaume Ruiz Manent, que tornava a situar com a principals causes de la violència aspectes comentats anteriorment. Segons ell, les friccions provenien per la penetració incessant de jueus a Palestina que trencaven l'equilibri demogràfic, pel paper jugat per Anglaterra a causa de les promeses fetes a cada part i per la gestió de les demandes d'autogovern²⁸¹.

Ruiz posa com a exponent de la importància de l'element demogràfic la ciutat de Tel Aviv, poblada majoritàriament per jueus nascuts fora de la ciutat. El compliment de la promesa de Balfour, amb l'arribada cada vegada més important de «seguidors de la Llei Vella» a través d'una organització modèlica, li fa dir que «Palestina és avui un jardí, i Tel Aviv, la nova ciutat hebraica, una vila xamosa i agradable». En canvi, les promeses territorials angleses fetes als

²⁸⁰ *Ibid.*

²⁸¹ Jaume Ruiz Manent; «Desordres a Palestina», dins *El Matí*, 21 d'abril de 1936. Pàg.8.

àrabs no havien estat satisfetes, i aquests semblava que havien passat d'estar sotmesos als turcs a haver de sotmetre's als jueus²⁸².

No era, per tant, una qüestió exclusivament religiosa, diu Ruiz Manent, sinó «per bé que la religió influeix en gran manera, la qüestió en si és política, originada per la passió nacionalista». No obstant això, el que a l'autor li sembla la causa principal del conflicte és sobretot la demogràfica: «En el fons, la causa de l'animadversió no és aquesta [la política]; és la penetració lenta, però persistent, que amenaça, en un termini més o menys llarg, acabar del tot amb la població àrab, que les circumstàncies van empenyent cap a la veïna Transjordània. Si Anglaterra vol, els jueus arribaran a fer-se seva tota Palestina, però no serà sense que s'hagin produït noves explosions com la d'aquests dies, i possiblement pitjors».

Una altra percepció, menys analítica, focalitzava la responsabilitat dels fets en la immigració i en la instal·lació jueva des d'una perspectiva molt menys rigorosa. Era l'editorial d'un diari que feia un discurs molt més ideològic i tendencios que no pas una simple anàlisi informativa²⁸³. Les tensions entre les dues comunitats no havien parat de créixer des de l'assumpció del mandat, es diu, i per tant «s'està lluny d'aquella convivència imprescindible per tal d'arribar a la normalitat». El perquè de la situació era senzill. Altra vegada apareix el paper d'Anglaterra en la promesa d'una llar nacional als sionistes, a partir de la qual es va iniciar el conflicte.

No queda clar, però, si l'establiment dels jueus es considera el resultat de la política britànica, sense la qual hauria estat impossible la immigració hebrea. «L'explicació no és difícil, certament. La potència mandatària, Anglaterra, s'entesta en el desenvolupament de la "llar nacional hebrea" a Palestina. En això no fa més que complir la promesa feta un dia. Però els habitants de Palestina, que no són jueus, no feren aquesta promesa, i no es conformen a coadjuvar al lliurement del propi país a unes mans estranyes. Aneu-los a contar, als àrabs que habiten Palestina de fa segles, que aquesta ha de tornar als descendents d'aquells que la posseïen milenis enrera! [sic]».

Que es digués que l'important no era, en aquells moments, discernir la qüestió jueva, sinó entendre el problema dels àrabs, denota també una posició propera a les seves reclamacions. No es pot determinar, però, si aquest discurs es va fer per explicar les conseqüències del nacionalisme jueu sobre la població àrab o només consistia a donar arguments en contra dels

²⁸² Segons Ruiz Manent, «Anglaterra té fets els seus comptes i no és fàcil que hagi de rectificar-los per l'oposició d'aquests 500.000 musulmans que volen conservar per a Palestina el domini àrab. Les rebel·lions s'han succeït una darrera l'altra d'ençà que començà el mandat, i en elles han perdut la vida, bon nombre de jueus. Una policia sempre alerta impedeix que la carnisseria sigui massa gran, i altrament, els jueus també es defensen. Però de pau no n'hi ha, i qui sap si n'hi haurà mai». *Ibid.*

²⁸³ «La situació a Palestina», dins *El Matí*, 22 d'abril de 1936. Pàg. 8. Editorial.

interessos sionistes. A la pràctica, segueix l'editorial, les dues grans demandes dels àrabs, la fi de la immigració i la prohibició de la compra de terres, quedava clar que «contradirien els designis dels jueus, i de la potència mandatària que els ajuda». Per tant, «és evident que l'objecte de tots ells és arribar a anul·lar la població aràbiga i poblar tota la Palestina de jueus». Si aquest era l'objectiu, els àrabs tenien necessitat de saber quina seria la política a seguir, ja que els hebreus els portaven sempre un enorme avantatge, segueix l'editorial.

La suposada superioritat jueva sobre els àrabs, es diu fent ús de l'estereotip, «no és ja la força dels jueus residents a Palestina, de si prou imponent per la vivor natural de la raça i llurs aficions a l'especulació, sinó l'ajut de tota una comunitat de 16 milions que no per estar disgregada per tot el món, deixa d'ésser una de les que major cohesió i major potència financera reuneixen. [...] I pensar que els jueus de Palestina tenien abans de la guerra fama de pobres, i que dels immigrants mai no s'han d'esperar grans cabals!»

Així és com davant d'aquesta situació –la immigració, el suport de la potència mandatària, la superioritat financera dels jueus...–, es reconeix explícitament que és comprensible la revolta, fins i tot la mort de jueus: «Tenint en compte aquests fets, es comprèn almenys que els àrabs recorrin a l'única defensa que els resta, que és la violència. I, sobretot, es comprèn quan pensem que en llur immensa majoria són de religió musulmana, i que, segons ella, cada assassinat jueu és una ofrena agradable a Alà».

Amb aquestes paraules s'evidencia que aquest no era un text destinat a una mera aproximació a les causes objectives del conflicte sinó que contenia un component ideològic important. Se'n desprèn una interpretació que atorgava als àrabs certa legitimitat –també en l'ús de la violència– per enfrontar-se a la imposició del projecte sionista. Un projecte que tenia el beneplàcit de Londres, que era a qui li corresponia resoldre el problema: «Els són els únics responsables». Però la solució no era fàcil, conclou el text, perquè no es podia acontentar les dues parts del conflicte, i aquest es podia eternitzar²⁸⁴.

En la major part de les reflexions, el nucli de l'explicació de les causes dels aldarulls de 1936 se situava en la immigració jueva, que provocava la reacció violenta dels àrabs. Es tolerava la reclamació sionista quan es produïa a nivell teòric però en canvi, quan s'iniciava el procés migratori a gran escala, aleshores s'identificava com el motiu dels enfrontaments. Mentre el sionisme es mantingués dins d'uns límits sentimentals, no existia el conflicte. Aquesta va ser una anàlisi compartida per diferents rotatius a la vegada (*La Publicitat*, *La Humanitat* i *El Matí*²⁸⁵) i demostra, una vegada més, com no va existir una visió preponderant del tema ni una

²⁸⁴ *Ibid.*

²⁸⁵ La notícia apareix el mateix dia a tots tres diaris. A *El Matí*: «Els fets de Palestina. El cap del moviment contra els jueus explica els motius de l'hostilitat dels àrabs», 25 d'abril de 1936. Pàg. 11. A *La Publicitat*:

estratègia d'opinió predeterminada. Compartir opinions era conseqüència de l'ús de les mateixes agències de notícies, del relatiu desconeixement de la situació sobre el terreny i de la manca d'instruments d'anàlisi fiables.

La idea que la immigració jueva era la principal causant de la revolta «nacionalista» i de la vaga general de Palestina predominava en l'explicació dels diaris catòlics²⁸⁶. Tot i que, al seu costat, es menciona novament el component que vinculava la immigració i els aldarulls amb el paper jugat per Anglaterra, a qui es titlla d'exercir una política projueva. Així és com s'hi va tornar a referir Jaume Ruiz Manent, que ho exposa d'acord amb els episodis d'atacs contra tropes britàniques estacionades a Palestina i les proclames antiangleses dels líders arabopalestins.

Per al periodista, la política projueva anglesa era una irresponsabilitat pel descontentament que provocava en el món musulmà: «Els jueus volen convertir en una llar nacional seva la terra que ara és ocupada per una gent de raça i de religió diferents de la seva. Si la qüestió fos plantejada entre jueus i musulmans, la solució seria una guerra civil que acabaria amb l'expulsió del poble que restés vençut. Però aquí els termes són uns altres: fou la potència més gran del món que prometé als jueus aquella llar, i és una potència que sol servir la paraula donada. Això vol dir que la llar jueva de Palestina, tanmateix, serà fundada. [...] La decisió d'Anglaterra de protegir els jueus contra els àrabs és ben palesa: l'alt comissari acaba de nomenar alcalde de Jerusalem un jueu. Dificilment podria imaginar-se una sortida més susceptible d'enemistar-se amb la població àrab. Aquests i altres fets d'aquest dies semblen un repte llançat contra la població revoltada».²⁸⁷

Jaume Ruiz Manent va ser, fins a la gran revolta àrab de 1936, un comentarista habitual sobre els afers de Palestina. Però al llarg de tot el seu recorregut com a analista internacional, es pot considerar que va tenir una posició antijueva? Els seus comentaris no denoten en cap moment l'ús d'un llenguatge en aquest sentit ni una manipulació intencionada dels fets de Palestina per presentar una imatge negativa dels jueus. Es pot entendre, per altra banda, que tenia una posició antisionista? És evident que veia com una colonització del territori la immigració que desbordava els recursos de la zona i com aquest fet tenia conseqüències sobre el fràgil equilibri entre comunitats. Tanmateix, també admet el dret i les consecucions fetes pels sionistes a Palestina. No n'abominava.

«L'agitació a Palestina. Les raons del moviment antisemita», 25 d'abril de 1936. A *La Humanitat*: «Continua la vaga general dels àrabs de Palestina contra els jueus», 25 d'abril de 1936.

²⁸⁶ «Continuen sense resoldre's els conflictes plantejats a Palestina amb motiu de la immigració jueva, que agreuja cada dia la situació». *El Matí*, el 16 de maig de 1936. Pàg. 13.

²⁸⁷ Jaume Ruiz Manent; «La revolta nacionalista de Palestina», dins *El Matí*, 27 de maig de 1936. Titular i notícia de portada.

Tampoc se li pot atorgar una visió excessivament marcada per la defensa dels interessos catòlics o que tingués un concepte religiós de la situació. En part el tenia, però la seva aportació va ser més la d'un comentarista de política exterior que intentava tractar els fets amb rigor. De fet, aquesta va ser la seva principal contribució com a periodista a la premsa del moment. Caldrà, però, esperar els seus comentaris sobre l'antisemitisme per poder tenir una visió general i global de la seva actitud sobre la qüestió jueva.

Pocs dies abans que la premsa catòlica a Catalunya desaparegués com a conseqüència de l'esclat de la Guerra Civil, encara va ser possible oferir l'estratègia informativa de cedir la paraula a les parts en conflicte. Aquest cop feta des de la capital britànica. Els dos articles de la sèrie tenen una gran semblança i formen, de fet, una unitat, però presenten incongruències en el nom de l'autor i en la data²⁸⁸.

En el primer dels articles, s'explica el posicionament del secretari del Partit Àrab de Palestina, E. A. Ghory, que exposa la seva visió dels fets. Segons Ghory, el moviment àrab no era exclusiu d'aquell territori i, per tant, el govern anglès havia de prendre's seriosament les demandes d'aturar en sec la immigració jueva. Els comentaris afegits a les declaracions anaven en sentit d'admetre, xifres en mà, que la immigració i la compra de terres per part dels jueus podia suposar una amenaça real per als àrabs, que podrien perdre bona part de les seves terres i que «acabaria per anihilar-los».

Ara bé, es reconeixia que «tot això és cert, malgrat que les xifres són, potser, una mica exagerades. No es pot perdre de vista, però, i això, naturalment, no ha eixit de les declaracions del nacionalista Ghory, que si els jueus tenen tanta i tanta terra, és perquè, en bona part, els ha estat venuda pels mateixos àrabs, que hi veieren un magnífic negoci, amb l'agreujant que els diners que en tragueren van a parar altre cop a mans jueves en forma de compres de mercaderies fetes als comerciants i marxants israelites».

A banda d'aturar la immigració i la compra de terres, es destaca que una tercera demanda dels àrabs era una petició política: l'establiment d'un govern constitucional al territori. En conseqüència, i tal com es comenta, davant del malestar i les reivindicacions dels àrabs, el paper d'Anglaterra en el joc geoestratègic de la zona podia veure's en entredit per altres

²⁸⁸ El primer text publicat «El nacionalisme àrab i la invasió jueva», va signat per R. Barmel i està datat a Londres el 9 de juny. L'article apareix a la portada d'*El Matí* el 12 de juny de 1936. El segon article, «El punt de vist jueu a Palestina», està signat per Joan Barrull i datat a Londres el 15 de juliol, però apareix publicat a la portada d'*El Matí*, el 17 de juny de 1936. Per tant hi ha una errada de datació. Barrull, a més, com a autor del segon article, diu a la capçalera del text: «Mr. Israel Cohen, secretari general de l'Organització Sionista, ha adreçat al director de "*The Observer*" una carta contestant les manifestacions fetes per Mr. E. A. Ghory, secretari del Partit Àrab de Palestina, manifestacions que vaig recollir per als lectors d'*El Matí*, afegint-hi, per part meua, algun comentari que les aclarís». Barrull indica, doncs, que havia fet ell mateix el primer article, però el nom que el signa és un altre. A banda de l'error en la datació del segon text, doncs, també hi ha un contrasentit en la seva autoria. Tanmateix, aquesta situació no impedeix fer una anàlisi crítica del contingut.

potències que, com diu l'autor, tenien els ulls posats al Pròxim Orient: «Rússia per un cantó i Itàlia per l'altre no cal dir que se'n freguen les mans».

En el segon article, en què s'exposa la postura dels jueus sionistes, es dona la paraula a Israel Cohen, secretari general de l'Organització Sionista, que es defensa de les invectives de E. A. Ghory. Segons Cohen, i traslladat per l'autor de l'article, la immigració sionista no era cap amenaça d'extermini per als àrabs, sinó més aviat una oportunitat per millorar el nivell de vida. Les innovacions i la modernització de les feines agrícoles havien permès augmentar la productivitat de la terra en benefici de tots els habitants. Però per a l'autor, en aquest cas Joan Barrull, les paraules de Cohen en el fons eren «una veritable defensa de les actuacions d'Anglaterra a Terra Santa. Els sionistes han de defensar-la, naturalment, i Anglaterra veu en la immigració jueva a aquelles terres el seu baluard defensiu contra el nacionalisme àrab, cada dia més puixant, i compliment, no cal dir-ho, de compromisos contrets fa anys, compromisos sempre lligats amb interessos».

Que el secretari general de l'Organització Sionista digués, en relació amb les demandes àrabs d'un govern constitucional, que els articles de l'estatut del mandat no esmentaven aquesta possibilitat sinó que només parlaven d'autonomia, demostrava dos fets, per a Barrull. Per una banda, l'acostament sionista a la política anglesa. De l'altra, una situació comparable i prou coneguda al cas català: «Els lectors catalans podran comprendre, millor que altres, el paper que juguen els sionistes en el moviment nacionalista àrab, paper confirmat per les paraules de Mr. Cohen. Són els de "l'autonomia bien entendida", i encara».

Poc després d'aquestes declaracions els diaris catòlics catalans deixarien d'existir. Fins al juliol de 1936, i ja des de l'aparició de *Criterion* o *La Paraula Cristiana* als anys vint, hi va haver una quantitat important de referències al sionisme i a la situació palestina. Aquestes temàtiques implicaven anar més enllà d'un simple acostament informatiu. La instal·lació de jueus a Terra Santa suposava un repte i, fins a cert punt, un desafiament per als intel·lectuals catòlics a l'hora d'entendre què podia suposar aquell nacionalisme.

A pesar de l'important corrent d'opinió que, al marge de les disputes entre hebreus i àrabs, pregonava la defensa dels interessos catòlics a Palestina, no hi va haver, per norma general, una excessiva ideologització de l'assentament sionista. En el seu conjunt, no va existir un ús de les conseqüències del sionisme per imposar una visió reduccionista o malintencionada dels jueus. A més, no s'ha d'oblidar el poder d'atracció que el sionisme va exercir en dos destacats intel·lectuals catòlics, com van ser Pere Voltas i Antoni Ramon i Arrufat.

2.6. El posicionament catòlic davant la persecució antisemita

2.6.1. El racisme i l'antisemitisme

A l'hora de determinar la reacció catòlica davant la persecució dels jueus cal tenir present que, per norma general, moltes de les al·lusions van anar encaminades a traçar una mena de *solidaritat cristiana* cap als perseguits. La resposta de rebuig pràcticament unànime va tenir un impuls definitiu amb l'arribada dels nazis al poder i amb l'establiment institucional de l'antisemitisme a Alemanya. La preocupació per la sort dels jueus va aparèixer quan la visualització de la persecució va ser impossible d'obviar i anava cada vegada més en sintonia amb el malestar existent per la repressió que el règim nazi també imposava al món cristià.

Fins aleshores, les referències sobre l'antisemitisme i el racisme –i la seva adopció com a ideologia política–, malgrat que no van ser nombroses, havien començat a traçar l'actitud que més tard es mantindria. Abans de Hitler van aparèixer comentaris sobre les teories racistes i els discursos vinculats a les idees racials de desigualtat que començaven a marcar una tendència general de condemna cap a la discriminació dels jueus.

Entretant, alguns autors catòlics també reprovaven els intents d'implantar a Catalunya i Espanya un corrent d'opinió antijueu lligat a les propostes integristes i carlistes. Es van referir als discursos contra els jueus, a la seva relació amb la maçoneria, al seu pretès domini del món i a les injúries al voltant d'*Els Protocols dels Savis de Sió*. Dins d'aquest combat contra

l'antijudaisme *interior*, cal no oblidar el destacat paper del claretià Pere Voltas per desmuntar falsos mites contra els jueus. Així i tot, s'ha vist com el propi catolicisme també va generar una reduïdíssima mostra de literatura del complot.

Un dels primers elements a tenir en compte és que el gruix de les manifestacions contràries a l'antisemitisme van ser tardanes. Tot i algunes referències anteriors²⁸⁹, és sobretot a partir dels anys trenta quan es van començar a plantejar les divergències entre el catolicisme i les teories racistes i a establir-se alguns dels posicionaments respecte de l'antisemitisme. Un dels grans amics de Miquel d'Esplugues, el també caputxí Basili de Rubí, va ser un dels primers a discutir des d'un punt de vista catòlic la política racial germànica. Ho va fer després de l'aprovació de les primeres lleis eugenèsiques, com la Llei per a la Prevenció de Descendència amb Malalties Hereditàries, promulgada el juliol de 1933.

El que fa el pare Basili de Rubí d'acord amb les campanyes d'oposició dels catòlics alemanys a les polítiques del Reich, és contraposar el concepte físic racial dels nazis amb el concepte moral i humà del catolicisme, adoptant fins i tot els mateixos mots. Per a ell, «els catòlics alemanys sostenen el més pur dels racismes, en afirmar que, per al millorament integral de la raça, en l'ordre temporal i espiritual, no és necessari, ni convenient de fer apel·lació a procediments violents, degradants i il·lícits, com són l'esterilització, i d'altres; per a millorar la raça n'hi ha prou amb una moral cristiana, netament viscuda i curosament observada [com] “Poble cristià, poble sa!”; el principi i fonament de la salvació de la raça està en la pràctica de la moral i de la virtut, tal com l'aconsella el cristianisme»²⁹⁰.

El caputxí pren l'ús del terme *raça* en un sentit moral lligat al concepte cristià d'home, no ètnic ni vinculat a una nacionalitat. La crítica a la intromissió dels racistes a esferes morals i de decisió sobre elements essencials de la vida, o sobre la vida mateixa, es va convertir en un dels principals arguments en contra dels mètodes del règim alemany.

Basili de Rubí entén, però, que la degradació i la desmoralització, la corrupció de costums, les malalties contagioses, la criminalitat, l'alcoholisme i «tantes altres plagues horripilants que avui pul·lulen per les ciutats i pobles», siguin motiu de preocupació per als governants. També per als dirigents d'Alemanya. I malgrat que esmenta i cita directament passatges del *Mein Kampf* on Hitler exposava alguns dels seus arguments eugenèsics, afirma que ningú com

²⁸⁹ En aquest cas, al·lusions a l'antisemitisme a Polònia: «Una manifestació antisemita», dins *El Matí*, 18 de juny de 1929. Pàg. 12.

²⁹⁰ P. Basili de Rubí; «“Poble cristià, poble sa”», dins *El Matí*, 31 de gener de 1934. Pàg. 3. Altres referències a la llei deien: «Amb l'excusa de millorar la “raça” alemanya, Hitler ha promulgat una llei inhumana, mitjançant la qual podrà amb tota impunitat anul·lar la procreació dels seus enemics, fins a exterminar-los del tot. [...] No cal remarcar els abusos que a l'empar d'aquesta llei es cometran a Alemanya», a «Hitler, dictador de lleis inhumanes», dins *El Matí*, 28 de juliol de 1933. Portada.

el cristianisme s'havia preocupat més «de l'alt concepte de raça, de la dignitat del llinatge, de la benedicció que per a les famílies suposa la numerositat dels fills, de la sanitat moral i física dels pobles». No està en contra dels esforços dels governs per a «la redempció col·lectiva», però sí que es prescindeixi dels valors cristians supeditant els fins temporals als espirituals.

D'aquesta forma, el posicionament davant les lleis dels nazis era ben clar: «La doctrina catòlica contra l'esterilització no pot ésser més diàfana, [...] L'esterilització no pot mai ésser, per a un individu ni per a un Estat, un mitjà lícit d'impedir la descendència.» I conclou: «El verdader racisme és el que primerament té en compte la jerarquia de valors de subordinació dels interessos materials als morals, eterns i sobrenaturals; i, per damunt de tot, el que vol aconseguir la dignificació de la raça, fins en l'ordre purament fisiològic i material, no pas per una criminal violència, sinó a base de la dignificació moral i elevació espiritual i sobrenatural dels homes i dels pobles».

Tanmateix, el racisme i la distribució de les nacions, tant en auge en aquells moments, va ser adoptat en alguna de les referències com a mecanisme d'identificació. Jaume Ruiz Manent, col·laborador habitual a *El Matí* en l'explicació del conflicte a Palestina, exposava una actitud molt diferent. Per a Ruiz, en aquells moments la davallada de la natalitat generava un problema demogràfic de primera magnitud²⁹¹. Retreu que era a Catalunya, com a França, on s'accentuava més aquesta manca de naixements en comparació amb algunes regions espanyoles.

Aquest fet el portava a reflexionar sobre l'extensió demogràfica del que ell anomena les tres grans divisions de races a Europa: «D'aquestes races, la més progressiva en qüestió de natalitat és l'eslava, després ve la llatina i, finalment, la germànica.» I d'aquí salta a la distribució *racial* del món, en el qual «la raça groga» i els «negrets» augmenten molt més ràpidament, fet que suposa que «la raça blanca es va endarrerir». Presenta uns arguments d'acord amb el pseudocientifisme racista, tant en l'ús del llenguatge com en l'afirmació d'unes conclusions simples i tendencioses.

Ho deixa clar quan, al final del text, exposa sense problemes un punt de vista netament racial: «Regressió de la raça blanca. Predomini dels eslaus a Europa... Tal vegada a algú li faci goig, qui sap si a més d'un egoista li sigui indiferent, pel que ell personalment ha de viure. A nosaltres, però, encara ens queda un xic de patriotisme. Ens sentim catalans dins d'Espanya. Ens sentim llatins dins d'Europa. Ens sentim blancs dins del món. I de totes tres coses n'estàvem orgullosos i en donàvem gràcies a Déu...».

²⁹¹ Jaume Ruiz Manent; «La raça blanca se'n va a la posta», dins *El Matí*, 11 d'abril de 1934. Pàg. 9.

Aquesta aportació de Ruiz Manent, que anava més en consonància amb la posició mantinguda un cop finalitzada la Guerra Civil que no pas amb les seves ponderades anàlisis del conflicte palestí, va ser pràcticament anecdòtica a les publicacions catòliques. És el reflex, també, de la laxitud amb què les línies editorials permetien l'expressió d'opinions.

Per la seva banda, el racisme alemany també va ser objecte d'atenció. D'un cantó, amb l'explicació del sorgiment i creixement dels moviments racistes i, de l'altre, amb una detallada anàlisi de les eleccions parlamentàries de 1930. En el primer cas²⁹², es van agafar referències de la revista catòlica francesa *La Documentation Catholique* on es feia una radiografia dels moviments *völkisch* alemanys. S'esmenta que el seu programa comprenia una lluita interior contra el parlamentarisme i la Constitució de Weimar i contra marxistes, jueus i catòlics. A l'exterior, la lluita era contra França i el tractat de Versalles.

L'article insisteix especialment en la persecució catòlica i en la voluntat dels racistes de substituir la religió cristiana per creences paganes i mites germànics. Però també focalitza la mirada en l'antisemitisme agressiu: «L'altre partit, que es reclama de Nietzsche, de Gobineau, d'Houston, Stewart i Chamberlain (aquests dos darrers són un mateix –advertim nosaltres), i que ha pres per emblema la “Swathiska” o “Creu gamada”, és l'enemic jurat dels jueus. Però els antisemites més acarnissats dels altres països caurien en una equivocació gruixuda simpatitzant amb una doctrina que engloba el cristianisme igual que els israelites, en la mateixa rancúnia irreconciliable, car als ulls dels racistes, com de llur mestre Nietzsche, el cristianisme és una invenció jueva».

S'explica com els jueus eren denunciats pels partits racistes com un perill nacional i com es justificava tal afirmació: «En les penoses condicions de la vida que passa l'alemany, l'antisemitisme és un ressort que fa el seu efecte. Així, els nacionalistes no sols se n'aprofiten ans l'exploten llargament. En primer terme de llur programa han inscrit la prometença d'escombrar Alemanya de tots aquests paràsits que malmeten la nació. A Berlín la caça és oberta. S'hi descabdellen sovint escenes d'una salvatgeria increïble».

El segon reportatge, signat pel conegut articulista López Olivella, especialitzat també en política alemanya, és un excel·lent report sobre els resultats de les eleccions al Reichstag que van tenir lloc el 14 de setembre de 1930²⁹³. Una anàlisi electoral que no sorprèn, diu Olivella, pels resultats obtinguts pels partits extremistes, amb «un increment notable de sufragis a favor dels nacional-socialistes (abans racistes) i els comunistes» sinó per l'espectacular augment de vots que havia desbordat qualsevol previsió.

²⁹² «El moviment racista alemany», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 54. Juny de 1929. Pàg. 559-566.

²⁹³ López i Olivella; «Les eleccions alemanyes», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 71. Novembre de 1930. Pàg. 467-474.

La crisi econòmica del país i les propostes per sortir-ne —o les no-propostes, com diu Olivella— dels partits tradicionals, eren les causes que havien donat pas a models demagògics. Analitza com es feia un ús exagerat de la propaganda, que havia afavorit l'alta participació, i amb diferents taules il·lustra els resultats de cada formació comparant-les amb eleccions anteriors. La sorpresa de la jornada havia estat el salt electoral dels nazis.

Enumera els vint punts del programa amb què els nazis es van presentar a les eleccions i no dubta a titllar-ho com un programa que tenia per objectiu la instauració d'un govern de mà forta i on es vetaria qualsevol persona que no fos un alemany de «pura sang». D'aquí en restaven exclosos els catòlics i els jueus, els primers, «més d'una tercera part de la població global». D'aquí, diu, venia el veto d'algunes organitzacions catòliques prohibint els fidels de formar part del partit nazi²⁹⁴.

La situació de la resta de partits alemanys a les eleccions de 1930 tenia parada obligada al partit del Centre Catòlic (o *Zentrum*), al qual Olivella li atorgava un protagonisme central per a l'estabilitat de la República: «El Centre Catòlic continua representant l'eix a l'entorn del qual gira tota la política alemanya. Sense cap mena de promeses demagògiques, col·laborant en totes les combinacions ministerials, va realitzant el seu ideal de reconstruir l'Alemanya, sense precipitacions, però també sense aturar-se».

Però qui veurà i denunciarà clarament l'antisemitisme que s'estava produint a l'interior del Reich va ser Carles Cardó²⁹⁵, important personalitat dins del món teològic català, en la ressenya del llibre del científic i escriptor rus Georges Lakhovsky *Le racisme et l'orchestre universel*. El canonge Cardó es va posicionar, tot i que amb precaucions, al costat de Lakhovsky, quan deia que el llibre «és una terrible diatriba contra el racisme alemany, de caràcter científic» i que la raça «no és determinada pels aborígens d'un poble, sinó per la natura geològica de la terra que habita».

Per a Cardó, un exemple prou eloqüent d'aquesta teoria «són els jueus que en cada país són tipus completament assimilats». Considerava que el projecte racial i l'antisemitisme alemany era funest per als interessos del país perquè l'empobria a una sola veu i li faria perdre la riquesa que constituïa el poble germànic. Finalment, influenciat pel seu catolicisme

²⁹⁴ Es refereix aquí a la prohibició que el papa Pius XI va imposar al partit liderat per Charles Maurras el 29 de desembre de 1926 per la influència que la seva doctrina extremista podia tenir sobre la joventut catòlica.

²⁹⁵ Sobre el pensament de Carles Cardó acudir a GIRÓ I PARIS, Jordi; «Pensament filosòfic de Carles Cardó», dins MONTSERRAT MOLAS, Josep; CASANOVAS, Pompeu (eds.); *Pensament i filosofia a Catalunya II: 1924-1939...op. cit.* Pàg. 89-104. Sobre la seva vessant com a articulista cristià veure: «L'articulística apologètica de Carles Cardó, un model central català de periodisme cristià d'avantguarda», dins CASASÚS, Josep M.; *Periodisme català que ha fet història*. Barcelona: Proa, 1996. Pàg. 193-197.

humanista, es va acostar, seguint a Lakhovsky, als postulats de crítica a l'antisemitisme: «El llibre té, innegablement, una sentor materialista, però, deixant per a un examen més seriós i més documentat l'afirmació exclusivista de la predeterminació de raça per la geologia, les conclusions a què arriba mereixen tota la simpatia».²⁹⁶ Carles Cardó, però, no sempre serà tan explícit en la denúncia de l'antisemitisme.

Al seu costat, el periodista i escriptor osonenc Esteve Busquets i Moles escrivia a *Flama* una consideració sobre la persecució dels jueus a Alemanya que cercava en el tarannà hebreu una explicació de la seva sort. En el seu comentari fa primer un ràpid apunt sobre alguns aspectes històrics dels jueus per referir-se, després, a les causes de l'agressió nazi, que, al seu torn, compara amb la persecució catòlica a Mèxic o Rússia²⁹⁷. Una de les màximes representacions que definien els hebreus era, segons Busquets i Moles, el mur dels plors a Jerusalem, símbol i tragèdia d'aquest poble on «dones i homes, arriben cada dia de tots els confins de l'Aràbia, i de més lluny encara, per a plorar la dissort de llur poble a l'ombra del mur que conegué tota l'esplendor salomònica. [...] Heus ací una raça esclava d'una tradició ancestral, que s'abandona a una dolor estèril, però que té una mena d'olor de sacrifici...».

El text de Busquets, però, conté notables interferències de l'imaginari cristià antijueu: «El poble jueu, és un poble nòmada. És l'eterna plasmació d'aquella visió del “jueu errant”. En tots i cada un dels pobles de la terra s'ha escampada aquesta raça perseguida. Avui són foragitats, per a retornar demà secretament. Tornen a plantar tendes, a expandir llurs comerços, a organitzar llurs agrupacions. I les *modernes* democràcies, àdhuc arriben a invitar-los. Però tornaran persecucions. És una raça que s'escampa massa fàcilment».

La persecució, aleshores, es produïa a Alemanya i Busquets i Moles, sotsdirector de la revista *fejocista*, mirava d'entrellucar-ne les causes, que situava bàsicament per finalitats polítiques, per la invasió jueva en el terreny intel·lectual i per la seva sobrerrepresentació en càrrecs acadèmics o professionals. Encara que era contrari a la persecució, expressava reserves sobre una presència desmesurada de jueus: «Sigui quina sigui la causa d'aquesta persecució, és cert que arreu del món s'han aixecat veus de protesta contra ella. És una cosa que la trobem molt natural. Mentre aquestes invasions de races nòmades no arribin a plantejar seriosos problemes de convivència, no creiem que hi hagi motiu d'expulsar-los. I en cap cas, d'emprar la violència».²⁹⁸

²⁹⁶ C. Cardó, prev.; «*Le racisme et l'orchestre universel*, per Georges Lakhovsky. Alcan. Paris», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 117. Setembre de 1934. Pàg. 237.

²⁹⁷ Esteve Busquets-Moles; «Les llàgrimes de judea», dins *Flama*, núm. 70. 7 d'abril de 1933. Pàg. 4-5. Una referència als plantejaments antisemites d'aquest text es troba a MALLÓ, Oriol; MARTÍ, Alfons; *En Tierra de Fariseos... op. cit.* Pàg. 372-373.

²⁹⁸ «Però partidaris de les doctrines de Crist, hem de recordar, avui més que mai, que tots els homes som germans i, per tant, si tantes veus s'aixequen contra la persecució dels jueus a Alemanya per què tantes veus

Fora de l'àmbit estricte de l'antisemitisme alemany, cal esmentar les contundents denúncies que van aparèixer contra la campanyes antijueves iniciades pels sectors integristes catalans, especialment a redós de les obres pamfletàries de Joan Tusquets. A banda de Pere Voltas, Josep Maria Millàs i Vallicrosa també va prendre partit en la denúncia. En aquest cas, però, arremetent directament contra la discriminació dels jueus que intuïa que s'estava instal·lant amb força a la societat europea, també a Catalunya i a Espanya. Al llarg de la història, diu Millàs, les llegendes havien estat font inspiradora de creences populars i havien acompanyat la humanitat en el seu camí de progrés. Tanmateix, i malgrat l'existència de llegendes positives i constructives, també s'han anat forjant mites d'odi malintencionats. Són les llegendes negres, «i una de les llegendes negres més antigues, i més difoses del present, és la de l'antisemitisme»²⁹⁹.

Davant la importància creixent que estaven adquirint aquestes idees, aplega arguments per combatre-les. Per això li era de gran ajuda un dels referents catalans que més i millor havia argumentat les falsedats de l'antisemitisme: «Hem cregut convenient de parlar-ne [de l'antisemitisme] des de les pàgines d'*El Matí*, per dues raons, si més no. La primera, perquè aquesta llegenda negra tendeix a reclutar molts dels seus creients entre les fileres dels que professen una confessió cristiana; i la segona és perquè fou precisament en la Biblioteca de “La Paraula Cristiana”, volums III i IV, on aparegué ja fa alguns anys una obra, “El Sionisme”, del P. Pere Voltas, que, essent una obra mestra d'informació i crítica, una obra per al gran públic, però que revela un consumat especialista, teníem ja la informació salvaguardadora més eficaç contra els perills de la llegenda antisemítica, la qual, a hores d'ara, de bona o de mala fe, emmetzina moltes consciències que volen ésser ben cristianes i ben patriòtiques».

El reviscolament de les idees antijueves el va portar a explorar quina era la doctrina antisemita, la llegenda negra que menyspreava els jueus. La sintetitza en «la negació o desvalorització de la religió hebraica, antecedent, en part, de la religió cristiana, per a presentar-la com una simple organització laica, maçònica». És a dir, falsejar una determinada visió dels jueus exagerant-la fins al màxim i presentar-la com a essencial i generalitzadora per a tot el judaisme.

Millàs intercedeix per fer veure l'absurditat d'aquestes acusacions. «Que el Judaisme no és altra cosa que racionalisme i laïcisme? Que ho diguin els planys que l'Ortodòxia hebraica –la

resten mudes a la cruenta i despietada persecució dels catòlics en altres indrets?». Esteve Busquets-Moles; «Les llàgrimes de judea... *op. cit.*

²⁹⁹ Josep Maria Millàs i Vallicrosa; «Les llegendes negres. L'Antisemitisme», dins *El Matí*, 23 de juliol de 1932. Pàg. 7.

soca dels jueus— adreça contínuament contra els estralls que el modernisme fa entre les joventuts judaiques; que ho digui, per exemple, el rigorisme amb què les millors Comunitats observen el dissabte. Coneixem un professor eminentíssim, el qual, en dissabte, ni la cartera dels llibres portava amb ell. Que els jueus són avui dia els amos de l'or i de les cancelleries del món? Que ho diguin les grans dificultats que troben per reeixir en l'obra de la formació de la llar judaica a Palestina; que ho digui la campanya antijudaica que el nacionalisme desfermat del centre d'Europa, des de Romania a Alemanya, propugna; que ho digui la misèria que avui dia assota tants nuclis de població jueva: Acadèmies i Seminaris judaics hi ha que no poden publicar obres d'autors de la més gran solvència científica per manca de cabals».

A Catalunya i Espanya, continua l'historiador, fins feia poc temps no hi havia hagut cap idea sobre el judaisme; el mateix Pere Voltas havia passat inadvertit. Però amb la instauració de la República, «algunes cases editorials i alguns sectors d'opinió han fet el descobriment de l'antisemitisme, l'han trasplantat aquí, i, és clar, imputen als jueus o al judaisme la gran part dels mals que els catòlics sentim. Hom parla d'una conjura judaica contra Espanya, de la teia judaica que cremà suara els nostres convents, etc».

Sense cap mena de dubte, Millàs i Vallicrosa s'estava referint als llibres publicats per les editorials integristes i als corrents d'opinió antimaçònics vinculats a Joan Tusquets. Detecta que en les campanyes antijueves existia un cert sentit d'oportunisme polític en contra del règim republicà. Vincula, a més, les opinions antisemites al mite d'*Els Protocols dels Savis de Sió*, pamflet que «ja tota l'Europa mitjanament culta sap que és una negra calúmnia antijudaica, forjada per la policia secreta de la Rússia tsarista».

Precisament al mite dels *Protocols* Millàs i Vallicrosa hi va dedicar un segon text al cap d'una setmana³⁰⁰. Hi denuncia que a la base de la campanya i del discurs antijueu dels sectors catòlics integristes hi havia aquesta llegenda profusament escampada: «Hem vist tres o quatre llibres representatius d'aquesta campanya, en el títol dels quals ja es ve a fer l'equació Maçoneria i Judaisme, i l'autoritat que a cada pas es retreu en les pàgines de llur text és la dels Protocols. Algun jove conferenciant, més vehement i lleuger que no pas ben informat, també ha parlat i s'ha escandalitzat dels famosos Protocols».

Tot seguit, fa una explicació per donar a conèixer l'origen pamfletari d'aquesta obra, les diferents edicions i com aquest mite havia arrelat als diferents països, fent-se valer de cites d'alguns dels textos de Pere Voltas —«àdhuc després que el P. Voltas, en la seva autoritzada obra havia parlat ja fa anys de la falsedat dels Protocols». Per a Millàs, els condicionants de la

³⁰⁰ Josep Maria Millàs i Vallicrosa; «Els pretesos “Protocols dels savis de Sion”», dins *El Matí*, 29 de juliol de 1932. Pàg. 9.

difusió dels *Protocols* eren «la situació en què es trobava el Judaisme en el temps posterior a la Gran Guerra, la participació de molts jueus en la primera revolució russa –no confondre-la amb l’adveniment del bolxevisme–, i sobretot l’increment del sionisme, [que] semblava corroborar als ulls de molts la realitat de la intervenció judaica al món en vies de la seva dominació universal».

També al·ludeix a com la trama de propaganda dels *Protocols* havia estat desmentida per diferents mitjans de comunicació europeus, que en van negar la validesa i la credibilitat. Cita el cas de l’article «*Truth about the Protocols, a literary forgery*», publicat a *The Times* els dies 6 i 8 d’agost de 1921³⁰¹. Davant l’evidència de la falsedat es mostra indignat per l’ús de la llegenda: «I pensar que quan els mateixos escriptors i apologetes jueus menyspreen ocupar-se de l’assumpte dels Protocols, com una cosa que per la seva niciesa és indigna de tota seriosa atenció, aquí a Espanya se’n fa per a alguns com un crit de batalla, com un banderí de protesta! Caldria recordar a molts d’aquests vibrants i eloqüents vindicadors de la religió catòlica en el nostre país, que volen veure en l’estat actual de les nostres coses una derivació dels famosos Protocols, l’obligació que tenen d’una màxima prudència i escrupolositat, sobretot davant d’altres religions».

Queda clar, doncs, que els dos articles de Millàs i Vallicrosa són una crítica directa a l’ús de l’antisemitisme intern. I tot i que veladament, la focalització de la crítica anava dirigida amb tota la força contra el capellà antijudeomacònic Joan Tusquets. En els dos textos es pot copsar la tradició catòlica i la formació hebraïsta de l’autor. No tolerava que en nom del catolicisme s’ataqués amb calúmnies i falsedats el judaisme i va defensar la seva posició contra els difamadors.

Aquesta denúncia cal situar-la dins el procés de divergència ideològica que es va produir entre els sectors renovadors i els grups integristes antirepublicans. Tampoc se la pot desvincular de la condemna que es va fer quasi simultàniament del racisme antijueu que arribava d’Alemanya. El catolicisme català tindrà un sector que va rebutjar completament el discurs i les persecucions antisemites. Factors com la formació, la religiositat, la ideologia, la tolerància i el sentit polític van modular l’actitud dels diferents autors, sense deixar de banda el paper de referent ideològic que va tenir Pere Voltas en el rebuig de l’antijudaisme.

³⁰¹ Cal dir que aquí hi ha un error de Millàs i Vallicrosa, ja que l’article publicat a *The Times* va aparèixer entre els dies 16 i 18 d’agost de 1921, i no deu dies abans, com ell diu.

2.6.2. Les primeres campanyes antisemites a Alemanya

A partir de l'any 1933, amb la institucionalització del règim nazi, es va produir un increment dels atacs antisemites que de seguida va ser captat per la premsa catòlica catalana³⁰². La qüestió dels jueus es va convertir en un dels trets definidors de la dictadura alemanya i va produir una primera gran tongada de comentaris sobre què era i què significava aquella nova persecució. L'antisemitisme racial, la brutalitat de la dictadura i l'aprovació de les primeres lleis eugenèsiques van ser part de les temàtiques comentades. Alhora, també es va valorar quina havia de ser la posició catòlica davant del que passava a Alemanya. Es va tendir a entendre que els valors catòlics no eren compatibles amb la violència sobre els jueus ni sobre qualsevol altre col·lectiu i, malgrat alguns matisos, la tendència general va ser la de condemnar els atacs.

Dos mesos després de l'arribada de Hitler a la cancelleria, l'antisemitisme es començava a considerar part inherent de la dictadura. Les notícies sobre la fi de Weimar i la progressiva implantació del nazisme duien aparellades diferents informacions sobre la persecució dels jueus³⁰³. Hi va haver ressò de les accions que diferents països van emprendre com a resposta a les accions del govern alemany, com el boicot de les organitzacions hebrees nord-americanes als productes alemanys, tot i les amenaces de represàlies amb què responia el govern del Reich³⁰⁴. Paral·lelament, testimonis directes als mitjans catalans de periodistes que havien estat empresonats i torturats per la policia del règim donaven fe de la situació de brutalitat que es vivia al país ja des dels inicis de la dictadura³⁰⁵.

³⁰² Com diu Raul Hilberg, a partir d'aquesta data totes les mesures que pogués adoptar el partit nazi contra els jueus serien des d'aleshores un objectiu de l'Estat alemany. HILBERG, Raul; *La destrucció de los judios europeos*. Madrid: Akal, 2005. Pàg. 47.

³⁰³ Entre d'altres, «Disturbis antisemites a Polònia. Són conseqüència dels darrerament registrats al Reich», dins *El Matí*, 17 de març 1933. Pàg. 16. Per altra banda, que una organització de jueus alemanys publicués un manifest sobre els recents atacs antisemites dient que «no tenen cap fonament les notícies circulades al país, segons les quals als cementiris jueus havien estat trobat cadàvers mutilats, i altres que afirmaven que nombroses noies jueves havien estat violades», i que només es tractava de venjances polítiques d'ànims exacerbats per culpa del canvi de règim, demostra com la situació inicial de violència provocava situacions d'incredulitat fins i tot entre els mateixos jueus. «La dictadura nazi al Reich alemany», dins *El Matí*, 25 de març de 1933. Pàg. 16.

³⁰⁴ «Les protestes contra l'antisemitisme», dins *El Matí*, 28 de març de 1933. Contraportada.

³⁰⁵ Un periodista anglès explica al *Sunday Referee* el seu testimoni dins d'una presó berlinesa: «La majoria de presos eren "polítics". Hi havia joves i vells, de totes les classes socials; treballadors de totes classes, social demòcrates i àdhuc homes que no pertanyien a cap grup polític. Llurs vestits eren estripats, i tenien la cara inflada, amb cops i ferides, tots víctimes de la salvatgeria de les tropes d'assalt. Hi havia un polonès el crim del qual havia estat escriure una carta al seu germà, que vivia a Polònia, en la qual li deia que a Alemanya eren perseguits els jueus. L'havien bastonejat cruelment i presentava tres ferides al cap. Hi havia un conseller municipal, que presentava una ferida horrible: tota la part inferior de la seva cara era un tou de carn viva, una mena de polpa sanguinolenta. Un jove obrer tenia una orella mig trencada; un altre tenia el dit polze de la mà dreta tot esclafat, sense ungla: era un monyó tumefacte». L. J.; «Un periodista anglès a les presons nazis», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 106. Octubre de 1933. Pàg. 374-375.

Les notícies i els testimonis de les publicacions catòliques podien intercanviar-se amb informacions dels diaris republicans perquè compartien les mateixes agències de notícies però les valoracions eren diferents. A la premsa catòlica hi predominava la condemna com a conseqüència de la moral cristiana. Així és com ho va expressar Jaume Ruiz Manent que, malgrat dir que els últims defensors dels jueus a Alemanya havien estat els catòlics i el partit *Zentrum*, presentava els atacs antisemites amb un cert nivell de sornegueria³⁰⁶.

Creia que el boicot als productes alemanys s'havia iniciat a Londres i que no responia als interessos dels hebreus: «Heus ací una arma formidable, puix que una part considerable dels comerç del món està en mans dels jueus... però una arma que no s'atreveixen a esgrimir, en general. Per bé que alguns comerciants *diuen* haver decidit el boicot, corporativament sembla que els jueus en són contraris. Els caps de les associacions israelites de l'Imperi britànic, que ja s'apressen a reunir els cabals necessaris per a ajudar llurs germans d'Alemanya, han acordat no practicar el boicot...; el negoci és el negoci, i si els jueus oblidessin aquesta màxima per un gest de confraternitat, aviat aniria de menys la seva potència».

Els fets que reportaven els diaris feia impossible negar els atacs, tot i que Ruiz hi presentava una ombra de dubte: «És clar que de la persecució dels jueus se n'està fent una gran faramalla i no sabem, en el fons del fons, què hi ha de cert. Von Papen s'ha apressat a desmentir-ho. Nosaltres el creiem quant a les atrocitats que diuen que s'estan cometent contra els israelites. Però, en canvi, ens sembla que les disposicions que s'estan prenent contra els hebreus, són més que suficients per a anomenar-les persecució. [...] El que a Alemanya s'està operant no és res menys que la tornada a l'antic règim, i tots sabem a quines humiliacions s'havien de veure sotmesos els jueus en temps dels Hohenzollern».

En opinió d'aquest col·laborador d'*El Matí*, havien estat precisament els catòlics els que sempre havien mantingut una actitud de defensa dels jueus en els moments més difícils. «Els darrers defensors que els jueus han tingut a Alemanya –acaba Ruiz– han estat precisament els catòlics. Amb l'allunyament del *Zentrum* del govern del Reich, comença llur captivitat. No debades els israelites solien atorgar llurs vots al partit catòlic. Ells veien de quina banda estava la llibertat...».

El discurs de Ruiz Manent tenia una finalitat justificadora de l'actitud de l'Església davant la persecució dels hebreus. D'entendre que el catolicisme no adoptava posicions antijueves sinó que es mantenia com a institució salvaguarda dels atacs que sofrien. Però Ruiz Manent, que va canviar Jaume per Jaime a les pàgines de *Destino* als anys quaranta, sí que va adoptar opinions de caire antijueu durant les diferents fases de la Segona Guerra Mundial inspirades

³⁰⁶ Jaume Ruiz Manent; «La persecució dels jueus a Alemanya», dins *El Matí*, 28 de març de 1933. Pàg. 11.

en l'argumentari antijudeomàçnic. De fet, tal com recalca Francesc Vilanova, l'opinió de postguerra de Ruiz Manent formava part de l'entramat propagandístic de la intel·lectualitat franquista que va donar suport a l'Eix³⁰⁷.

A pesar del text de Ruiz Manent, gran part de les referències catòliques a la institucionalització de l'antisemitisme a Alemanya van anar clarament orientades a mostrar-hi la seva reprovació. En un cas ben clar, una notícia de portada que *El Matí* publicava sobre la persecució a l'interior del Reich i el malestar que generava al govern anglès, s'acompanyava de la transcripció d'un dels posicionaments oficials de denúncia més explícits fets per representants polítics catalans³⁰⁸.

A finals de març de 1933, el jurista Francesc Maspons i Anglasesell, que participava com a delegat català als congressos de les minories nacionals de la Societat de Nacions, va emetre un telegrama de solidaritat cap als jueus alemanys. El text de la missiva va aparèixer reproduït a la portada del diari i anava dirigit a Leo Motzkin, jueu d'origen rus i líder sionista que també va assumir, poc abans de la seva mort aquell mateix any 1933, la causa a favor dels jueus alemanys perseguits.

El telegrama enviat per Maspons i Anglasesell a Motzkin deia el següent: «Lleó Motjkin [sic], president dels Comitès Jueus d'Europa. –Amb motiu de la persecució que sofreixen els vostres germans, recordant les vostres col·laboracions a Ginebra en favor de les petites nacionalitats i dels agrupaments ciutadans de raça, religió i llengua diversa de la de l'Estat, us trametem el testimoni de la nostra simpatia que creiem compartida per bon nombre de catalans– Francesc Maspons i Anglasesell». El telegrama i el ressò de les persecucions van fer que pocs dies després, des del mateix diari, Pau Romeva, diputat per Unió Democràtica, traductor i periodista, també es posicionés contra l'antisemitisme.

Pau Romeva es va solidaritzar amb la dissort històrica del poble jueu, que no corresponia als homes jutjar, diu, sinó a Déu. Ni com a català ni com a cristià podia compartir el motiu de les persecucions: «No volem judicar –perquè no en coneixem tot el complex de les causes reals i veritables– aquesta aversió a la raça jueva que tan vivament és sentida i tan violentament

³⁰⁷ VILANOVA I VILA-ABADAL; Francesc; *La Barcelona franquista i l'Europa totalitària (1939-1946)*. Barcelona: Empúries, 2005. Pàg. 62. Del mateix autor veure també sobre Jaume Ruiz Manent: «“Beligerantes morales”: La Barcelona franquista i la guerra contra els bolxevics l'estiu de 1941», dins *Recerques*, núm. 50. 2005. Pàg. 79-104. Val a dir que Jaume Ruiz Manent, en la seva etapa de director d'*El Matí*, va censurar un article sobre la persecució jueva a Alemanya al polític i eclesiàstic italià Luigi Sturzo, un habitual del diari democratacristià. L'article censurat es titulava «Alemanya vers l'apostasia» i va aparèixer escapçat a *El Matí* el 16 de maig de 1935. La part censurada feia referències favorables al poble jueu, perseguit pel nazisme. Sturzo es va queixar per carta al director, que li va contestar amb l'argument que la publicació d'aquelles ratlles hauria perjudicat el diari. Veure «Un dels memorables articles de Luigi Sturzo que va censurar el director del diari “El Matí”» dins CASASÚS, Josep M.; *Periodisme català que ha fet història... op. cit.* Pàg. 327-331.

³⁰⁸ «La persecució dels jueus al Reich», dins *El Matí*, 31 de març de 1933. Portada.

s'exterioritza en altres pobles, però, sigui com sigui, ens sembla una cosa bona que nosaltres no la sentim. La fe cristiana i els sentiments cristians només ens poden menar a la caritat; per això no podem acceptar una motivació religiosa de l'antisemitisme. El gran pecat del poble d'Israel té el seu càstig que la Història enregistra a través dels temps, però quina sigui la forma d'aquest càstig no és donat als homes de decidir-ho. Pertany als secrets de la Justícia de Déu i de la seva Providència que a tots ens governa».³⁰⁹

Romeva condemnava l'antisemitisme, però no es qüestionava el *pecat* històric dels jueus que, d'una forma o altra, insinua, mereixien un càstig diví, fet que desvirtua les seves paraules. Es decanta cap a l'humanisme cristià de la compassió i, per tant, al rebuig explícit als atacs i a la violència antijueva. Apel·la, a més, al catalanisme com a ideologia per reivindicar el seu rebuig a la persecució, assignant-li uns valors implícits de democràcia i solidaritat.

Però per la forma que té Pau Romeva d'expressar el seu posicionament sembla tenir, en el fons, un motiu interessat i recurrent de l'imaginari cristià, com era el de la conversió. Sobretot quan afirmava: «Els jueus han perdut la seva nació i han estat repartits, com qui diu, entre tots els pobles de la terra. Els cristians no tenim més que motius per a compadir-los i pensar com ho podem fer per a atreure'ls a la llum de la veritat. I això no es farà mai amb el glavi sinó amb l'amor». Serà aquí quan cita l'acte de suport que pocs dies abans havia oficialitzat Francesc Maspons: «Per això hem sentit alegria, quan hem vist que a Catalunya sortia una veu de conhort per als jueus alemanys, avui en tribulació. A aquesta veu que deia creure's representant dels sentiments de molts catalans hem de donar la seguretat que així és, començant per dir-li que, de moment, ja representa els nostres».

Com en d'altres ocasions, la inserció d'articles d'escriptors estrangers acabava generant referències a l'antisemitisme i a les seves conseqüències que completaven el missatge de denúncia. Per exemple el relat d'A. Vallentin, que descrivia el viatge dels jueus alemanys que fugien de la violència³¹⁰. «Una vegada més [a] la història ha començat l'èxode d'Israel. Els jueus han tornat a passar les fronteres dels països més pròxims, i molts d'ells han arribat a França. El comitè d'acolliment de París, al qual s'han adreçat els jueus fugitius d'Alemanya, ha registrat més de tres mil entrades des de l'hora que Hitler es féu càrrec del poder».

Explica qui eren els jueus que havien hagut de marxar, què sentien, com s'expressaven, quina era la seva trajectòria de vida fins a arribar a una situació insuportable que els havia empès a fugir. «Els jueus han hagut de tancar llurs botigues i han partit a l'atzar amb la dona i els fills. Llur mirada té l'expressió de la incomprensió. Altres emigrants, són estudiants, els quals han

³⁰⁹ Pau Romeva; «L'antisemitisme», dins *El Matí*, 5 d'abril de 1933. Pàg. 11.

³¹⁰ A. Vallentin; «La palla que el vent s'endú. La persecució antisemita a Alemanya», dins *El Matí*, 9 de juny de 1933. Pàg. 8.

hagut d'interrompre llurs estudis. Se'ls acusa, ara, com sempre, de pertànyer a un poble de comerciants que no miren altra cosa que els guanys. [...] Els estudis interromputs, les anyades de treball perdudes, sense esdevenidor i sense esperança, fan que aquests joves, nascuts ciutadans lliures, no tinguin la resignació dels vells, els quals es trameten als advertiments dels profetes i a les proves d'Israel. [...] I què diré dels infants! Aquests foren cridats i obligats a passar per davant de llurs companys mofetes, abans d'ésser llançats de la classe. Entre aquests n'hi havia molts que ni sabien que fossin jueus».

Ara bé, l'aportació d'intel·lectuals estrangers no sempre es va convertir en un envit tan clar. Gilbert Keith Chesterton va mostrar una inquietant ambivalència a l'hora de referir-se a la persecució a Alemanya. Aquest intel·lectual catòlic va mirar d'establir una connexió entre els postulats antisemites del nazisme amb la tradició del judaisme mitjançant una paràbola històrica curiosa³¹¹. No era un element de condemna sinó un intent de teoritzar des d'una òptica catòlica com algunes de les característiques de l'antisemitisme bevien directament de fonts que tenien el seu origen, precisament, en la mateixa tradició del judaisme.

D'inici, Chesterton nega que l'«Home Nòrdic», entenent aquí els alemanys, hagués aportat al món cap idea. L'imperialisme va ser manllevat dels romans, el militarisme dels francesos, l'altisonància dels emperadors alemanys provenia dels austríacs que al seu torn ho van agafar de grecs i romans... Les idees liberals de la unitat alemanya eren de procedència francesa, igual que el racisme provenia de Gobineau, també francès. «I al cim d'aquella idea de la Raça, vingué la idea grandiosa, imperial i insana de la Raça Elegida per Déu, d'una llavor sagrada que és, com assegurava el Kaiser, la sal de la terra; d'un poble que és afavorit i guiat per Ell, en un sentit segons el qual no guia altres pobles. I si algú pregunta on mai ningú trobà aquesta idea, no hi ha més que una resposta concebible. Li vingué dels jueus».

Les altres influències rebudes dels hebreus situen Chesterton a postulats de caire antijueu: «És perfectament veritat que els jueus han estat molt poderosos a Alemanya. Hitler té tota la raó quan diu que han estat poderosos a Alemanya. Els alemanys tindran molta feina si volen retallar la seva cultura a base del principi d'una amputació antisemita. Tindran molta feina si volen persuadir els alemanys, i no parlem dels europeus que estimen Alemanya, que Schiller és un poeta i que Heine no ho és; que Goethe és un crític i que Lessing no; que Beethoven és un compositor i Mendelssohn no; que Bach és un músic i Brahms no. Però altra vegada poden dir que el hitlerisme té raó, quan diu que els jueus infectaren Alemanya amb moltes coses menys inofensives que la lírica de Heine o les melodies de Mendelssohn. És veritat que molts jueus actuaren en aquella obscura conspiració contra el cristianisme [...] És veritat que foren financers, o en altres paraules, usurers; és veritat que ells s'engreixaren amb les formes pitjors

³¹¹ G. K. Chesterton; «El judaisme de Hitler», dins *El Matí*, 4 d'agost de 1933. Pàg. 8.

del capitalisme; i era inevitable que, en perdre aquests avantatges de capitalisme, es refugiessin en la seva altra forma, que és el comunisme».

Però tal com diu l'escriptor anglès, una idea cabdal aportada pel judaisme havia tingut un impacte molt més gran: «Entre les mil i una maneres amb què el semitisme afectà el germanisme és en aquesta mística idea [la idea de la raça escollida] que vingué a través del protestantisme».

Així va ser com, segons Chesterton, la idea pretesament jueva de la singularitat i l'exclusivitat aplicada a un poble va arrelar a la societat alemanya. I «el misticisme alemany esdevingué més i més com el misticisme jueu: una cosa que no pensa molt en éssers humans ordinaris, els llenyaters o els aiguaders, els Gentils o els estrangers; sinó que pensa amb imaginació intensa en la idea d'una santa casa o d'una família dedicada només al cel, i, per tant, al triomf». Per a Chesterton, doncs, el resultat era que «aquesta és la gran il·lusió prussiana de l'orgull, per la qual milers de jueus han estat recentment maltractats, o arruïnats, o expulsats de llurs cases. No em sento prou antisemita per a dir que els està prou bé».

El text de Chesterton conté en el fons i en la forma una ambivalència propera a la banalització de la persecució. La insinuació que l'antisemitisme és en darrer terme producte dels mateixos jueus i conseqüència dels postulats del judaisme significa una tergiversació del mateix concepte d'antisemitisme i de les seves conseqüències.

A la part final de l'article apareix una conclusió que posa en evidència com aquesta paràbola sobre la persecució tenia una justificació religiosa, com era el triomf del cristianisme: «Però és veritat que tot plegat començà amb el poder dels jueus; que ara ha acabat amb la persecució dels jueus. Gent com els hitlerians, mai no tingueren idees pròpies; obtingueren aquesta idea indirectament a través dels protestants, això és, primàriament a través dels prussians; però la obtingueren originalment dels jueus. En els jueus té àdhuc una certa grandesa tràgica; com a homes separats i segellats que esperen un únic destí. Però fins que l'hauem destruïda del tot entre els cristians, mai no restaurarem el cristianisme».³¹²

Aquesta interpretació de l'escriptor britànic tenia el seu contrapunt en un altre text sobre l'antisemitisme signat pel seu amic i també escriptor Hilaire Belloc, que va ser traduït i publicat a Catalunya pràcticament al mateix moment que el de Chesterton³¹³. L'article de Belloc denunciava la persecució dels jueus a Alemanya, tot i que la posa al mateix pla que les

³¹² *Ibid.*

³¹³ La relació d'Hilaire Belloc i de Gilbert Keith Chesterton amb Catalunya i les acusacions que van rebre per la seva ambigüitat amb els jueus s'esmenta als capítols sobre el periodista Manuel Brunet a la part del catalanisme conservador.

persecucions de catòlics que, al seu parer, es produïen a Espanya i Mèxic³¹⁴. Feia un paral·lelisme en les persecucions en entendre que eren per motius religiosos i no pas nacionals o racials.

Belloc no entenia la tolerància de molts catòlics vers la política antijueva del govern alemany, ni tampoc que s'utilitzés l'argument religiós atès que alguns dels seus líders eren catòlics: «Von Papen és un catòlic i Hitler nasqué de pares catòlics i suposo que, com a catòlic, va ésser batejat». Belloc ja s'havia referit anteriorment al que ell anomenava *el problema jueu* en algunes de les seves obres, especialment a *The Jews* del 1922, fet que li va valer nombroses acusacions d'antisemitisme. Considerava que la qüestió jueva havia de ser resolta d'una vegada per totes o estava destinada al desastre. Tal com diu al text publicat a Catalunya, la primera erupció d'aquest desastre «té lloc sota el govern de Berlín».

Manté tot seguit un posicionament de no acceptació del que estava passant amb els jueus: «Confesso que no comprenc com un catòlic pot abonar o deixar passar indulgentment ço que s'ha fet amb els jueus en una terra principalment protestant, governada des de Berlín. [...] Homes que s'han passat la vida guanyant-se el pa en un comerç particular, s'han quedat a la misèria en un moment dat, sense haver comès cap falta per part seva i tan sols pel fet d'haver nascut jueus. Com és possible que això pugui excusar-se. [...] Ara, tot d'un cop, sense cap avís, aquests homes han estat privats de guanyar-se la vida. Quina possible defensa es pot fer d'una injustícia d'aquesta categoria i d'aquest grau d'intensitat? [...] Però sigui que l'ultratge tingui d'ésser continuat per molts anys o per pocs, de totes maneres és un ultratge i he d'aixecar la meua petita veu com a catòlic per condemnar-lo».

Però no a canvi de res, segueix Belloc, ja que existia un altre cas d'injustícia que hauria de fer sentir la mateixa indignació comesa contra els jueus. «Està clar que tots nosaltres ens fixem, que mentre es dóna una gran publicitat als ultratges alemanys injustos, en el dels jueus, res no es diu (o casi res) de l'abominable injustícia feta a les ordres catòliques [sic] [...]. L'absolut robatori fet als indefensos frares i monges i als jesuïtes i la prohibició d'ensenyança als ordres [sic] religiosos, passen gairebé inadvertits», com els casos, diu, dels governs espanyol i mexicà.

Al marge de la interpretació del text, Belloc hi al·ludeix la denúncia contra la persecució jueva presentada a la Societat de Nacions per un membre de la minoria hebrea de Silèsia³¹⁵. Es refereix a la petició d'investigació pel tracte als jueus presentada a l'organisme

³¹⁴ Hilari [sic] Belloc; «D'Anglaterra», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 105. Setembre de 1933. Pàg. 220-224.

³¹⁵ Diu Belloc: «Davant d'aquest tribunal [de la Lliga de les Nacions] s'ha presentat una acusació concreta per tal d'ésser investigada: Un jueu de Silèsia ha reclamat el dret de recórrer a la Lliga de les Nacions com a membre d'una minoria d'un poble que forma part de la Lliga de les Nacions» a Hilari [sic] Belloc; «D'Anglaterra»... *op. cit.*

internacional el 17 de maig de 1933 per Franz Bernheim, procés que va ser conegut posteriorment com *La petició Bernheim*. Aquesta petició, que aquells dies també era notícia a la premsa catalana³¹⁶, va servir per fonamentar un extens article del jurista català Francesc Maspons i Anglasell precisament sobre aquesta qüestió.

2.6.3. El punt de vista jurídic de la persecució: Francesc Maspons i Anglasell

Francesc Maspons i Anglasell, autor del telegrama de solidaritat als jueus alemanys enviat a Leo Motzkin, es va referir a la persecució en un article on intentava conjugar dues de les seves principals trajectòries, la de jurista i la de delegat català als congressos de les minories nacionals de la Societat de Nacions³¹⁷. En l'article sobre la situació de les minories a Alemanya, fa una reflexió basada en l'anàlisi dels aspectes jurídics que permetien la discriminació dels jueus i en les posteriors denúncies als organismes internacionals, com la que va presentar Franz Bernheim. Al mateix temps, trasllada un possible paral·lelisme del cas dels jueus alemanys amb la no-protecció jurídica dels drets dels catalans com a minoria dins d'Espanya.

Maspons emfatitza la denúncia de la persecució i aporta al debat nous elements d'anàlisi que li van permetre presentar les mesures discriminatòries des d'una perspectiva legalista i jurídica. Remarca, d'entrada, que un cop apaivagats els episodis de l'ofensiva hitleriana antijueva, es podien treure algunes conclusions sobre les implicacions que havien tingut. Deixa entendre que la resposta dels jueus d'arreu del món amb boicots i protestes a organismes oficials podia ser de gran interès per a Catalunya.

Un dels primers elements a tenir presents per analitzar la situació era que la legislació aprovada pel règim nazi fins aleshores no era específicament antijueva. Enlloc hi apareixia la paraula *jueu*, sinó que «són disposicions que tenen per objectiu d'enfortir i enaltir els homes de raça ària». Les conseqüències que havien suposat els atacs contra els hebreus no eren, per tant, directament emanades de la legislació, sinó pel fet que els jueus no pertanyien al col·lectiu protegit per la llei. Per al jurista, la discriminació directa contra col·lectius nacionals o religiosos era pròpia de temps antics i passats. En canvi, Hitler «ha emprès una lluita

³¹⁶ «La persecució jueva a Alemanya», dins *El Matí*, 23 de maig de 1933. Pàg. 16: «El Consell de la S. de N. s'ocuparà d'una denúncia que ha presentat un jueu alemany. Es pot assegurar que va a ésser evocada davant la Societat de Nacions la qüestió de la suposada persecució anti-jueva a Alemanya. La dificultat està en el fet de considerar-se el dit assumpte com a vinculat en la política interior d'Alemanya; l'únic mitjà viable és el de fer intervenir el règim de minories d'Alta Silèsia. Trobada la dita fórmula, s'ensopegà amb la dificultat de trobar un israelita que fes ostensibles els sofriments passats a causa de la persecució exercida pels hitlerians [...]. Finalment fou trobat aquest individu en la persona del jueu Franz Bernheim [...]».

³¹⁷ Francesc Maspons i Anglasell; «La qüestió dels jueus alemanys», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 112. Abril de 1934. Pàg. 292-309. Per a un seguiment de la seva figura, és una bona síntesi l'article d'ARMENGOL, Ferran; «Francesc Maspons i Anglasell. Jurista i home d'acció», dins *Via. Revista del Centre d'Estudis Jordi Pujol*. Núm. 11, 2009. Pàg. 70-83.

d'enaltiment i de vigorització dels ciutadans nacionalment alemanys, i aquí s'ha parat; la invectiva persecutòria, no sols no l'ha legalitzada, sinó que públicament i oficialment se n'ha descartat».

Aquest mateix argument havia estat esgrimit pel delegat alemany a la Societat de Nacions quan s'hi va tractar la qüestió dels jueus, dient que les lleis aprovades a Alemanya no contravenien el dret públic i que els atacs i les discriminacions «en tot cas eren errors de les autoritats subalternes que haurien interpretat malament la legislació». Maspons expressa malestar pel cinisme d'aquestes paraules, però també considera que eren actes que al llarg de la història s'havien repetit en etapes d'autoritarisme i de decadència civilitzadora, però que en aquells moments havien estat massivament denunciats.

Només amb l'efecte de la cristianització al llarg de la història, diu, s'havien superat aquests estadis semisalvatges de persecució: «Al [sic] través de totes les caigudes i de les que, emprant la terminologia religiosa se n'han de dir apostasies, la civilització es cristianitza cada vegada més, i de retop es va humanitzant».

En mirar d'explicar la situació a Alemanya, les seves paraules recullen una mena de justificació i una forma d'atorgar certa culpabilitat també als jueus. Segons Anglasesell: «El cas hitlerià, despullat de les anècdotes, és molt clar. Alemanya, rosegada per les conseqüències de la guerra, en situació insostenible i malferida en el seu amor propi, necessitava un redreçament que sols podia consistir en una exaltació de l'esperit nacional, perquè l'altre, ço és, el d'ordre material, en ell mateix era impossible. Tot el que ha anat succeint des de la pujada d'Hitler, que l'ha personificat, àdhuc els episodis més durament qualificables, són fases del profundíssim trasbals que una exaltació d'aquesta mena requereix, i els jueus n'han estat alhora un pretext i una víctima, com podia haver-ho estat qualssevol altres elements. La diferència de raça, els antagonismes que el judaisme ha suscitat secularment, la seva infiltració i fins el fet d'ésser els homes sense un Estat que darrera d'ells els serveixi d'ombra protectora, han amuntegat els materials de la foguera».

L'ús de suposats elements de responsabilitat cap als jueus contrasten amb la mostra de suport que el mateix Maspons havia enviat a Leo Motzkin.

Arribat a aquest punt, fa una analogia amb el cas català, comparant la situació que es vivia a Alemanya amb la que es va viure el 1909 amb la Setmana Tràgica, quan el ministre espanyol Juan de la Cierva «va llançar la consigna que els catalans ens havíem aixecat en un moviment separatista, i aconseguí de fer-se seva l'opinió al crit que havíem d'ésser punts».

Segueix amb un comentari jurídic sobre la legislació alemanya que afectava funcionaris no aris i els vetava per a professions, escoles i universitats, explicant que, malgrat ser moralment reprovable, aquestes lleis «queden circumscrites, amb una sola excepció, al terreny públic; el clos de l'actuació privada queda intacte; els exclosos ho són en tant que exerceixen funcions públiques i no en el que atany [sic] al radi d'actuació que, jurídicament, s'anomena privada»³¹⁸.

Un segon comentari anava dirigit a la vinculació que aquesta legislació establí en el fet de no ser ari –per tant, ser jueu– amb el de ser comunista; identitats que suposaven quedar immediatament exclosos de determinats càrrecs. I «la confusió, doncs, entre les activitats jueves i comunistes que fa aquesta llei –segueix Maspons–, fins i tot en els termes en què apareix, és d'una gravetat que no cal ponderar».

Sembla haver-hi, doncs, un error de càlcul força greu a l'hora de mesurar com aquelles lleis només afectaven l'esfera pública i no la privada. Podia semblar que el seu diagnòstic era un atenuant al ser incapaç de veure que aquell només era el principi d'un procés *in crescendo* en el camí cap a la marginació dels jueus. En el segon comentari, però, no comparteix l'axioma que jueu equivalia a comunista.

Després, el text se submergeix en les diferents actuacions que els representants jueus havien esgrimit per protestar per la persecució, i com aquells actes eren rebuts pels organismes internacionals. Per una banda, es fa el comentari d'un llibre que el Comitè Central de les Delegacions Jueves, presidit pel mateix Leo Motzkin, havia presentat a la Societat de Nacions per denunciar el tracte als jueus alemanys³¹⁹. A part dels paràgrafs explicant els crims comesos i l'amenaça per a la civilització que suposaven, el més destacable per a Maspons era una frase escrita «en moments de gran transcendència per a les representacions jueves: “És necessari fixar i donar a conèixer tota la veritat i deixar de banda els mètodes que consisteixen a falsificar-la als *sauvages* enemics del nostre poble, que tant obliden els grans ensenyaments del cristianisme, del qual pretenen ésser adeptes”».

³¹⁸ Fa la sensació que Maspons i Anglasesell no mesura o no és capaç de veure la potencialitat d'intromissió a l'esfera privada d'aquestes lleis discriminatòries ni del control de la població que el règim nazi exerciria posteriorment: «La particularitat [la separació de l'esfera pública i privada] és digna d'ésser notada, perquè demostra fins a quin punt han conquerit el respecte, en el modern dret públic, els drets de l'home interpretats en el més avançat sentit que inclou entre ells, amb caràcter de supremacia, els drets espirituals i entre ells el de llibertat per actuar i regir-se amb orientació diversa a l'oficial de l'Estat». Fins i tot, en un acte de temeritat ideològica, compara i superposa el règim de Hitler als governs republicanosocialistes espanyols: «El cenyiment al camp públic, tot i una excepció que s'estén a determinades escoles, fa honor al règim hitlerià, perquè posa de manifest que no es considera autoritzat a traspasar els límits que el règim azañista i socialista espanyol no sabé respectar, tot i presentar-se com a demòcrata». *Ibid.*

³¹⁹ El mateix Maspons en dóna la referència: «El llibre forma part dels *Cahiers du Comité des Delegations Juives* i conté 164 pàgines sota el títol *La Question des Juifs Allemands devant la Société des Nations*. París, 1933. Rousseau et Ce. Editeur».

Sembla com si el simple fet que se cités per part de jueus el cristianisme com a element d'humanisme ja fos motiu perquè Maspons declarés que, aquelles paraules, «constitueixen una de les més intenses apologies que s'han fet de la civilització europea, perquè la fan de la seva unitat i de la seva essència». *Unitat* per sobre de les diferències, diu Maspons, com els jueus que no pertanyen a cap poble europeu però s'hi senten plenament identificats. I *essència* perquè s'invoca el cristianisme, «malgrat ésser jueus, i no sols jueus de raça, sinó de religió». Per tant, aquest també és un discurs molt vinculat a la reivindicació del cristianisme lligat a les creences ideològiques de l'autor.

Maspons també esmenta els mecanismes jurídics que havien permès superar la secular discriminació dels jueus. Els identifica amb la declaració Balfour, els tractats de pau de 1919 i 1920, la constitució de Polònia que els reconeixia alguns drets i amb algunes declaracions de la Societat de Nacions. Amb la discriminació a Alemanya semblava que s'havia retrocedit en el terreny del reconeixement legal. I en la denúncia que feien les organitzacions jueves es topava amb un obstacle legal important, assegura. Un obstacle que també podia afectar la situació de Catalunya.

Legalment, en cap tractat signat per Alemanya d'ençà del de Versalles no hi havia cap clàusula explícita que l'obligués a respectar i a protegir els drets de les minories: «Alemanya està, des d'aquest punt de vista, en una situació semblant a la d'Espanya; és a dir, és un Estat que, tot i reconèixer, en principi, els drets de l'home, els de ciutadania, i fins els dels agrupaments nacionals, per sobre de l'interès estatal, o polític, no ha signat ni cap Tractat, ni cap Declaració, obligant-se a no cohibir-los, i, en conseqüència, de fet, en prescindeix». Tanmateix, reconeix Maspons, Alemanya sempre havia estat una gran defensora de les minories³²⁰, i per això els negociadors de Versalles en van tenir prou amb un compromís verbal, «sense presumir ni uns ni altres que un dia es pogués produir el cas Hitler».

Així, al dirigent nazi no li calia complir amb cap prerrogativa legal, «i els Comitès jueus [s'han trobat], en la situació en què es troben els catalans respecte a l'alt organisme de Ginebra». És a dir, que la Societat de Nacions no podia intervenir legalment perquè no existia cap infracció legal. Per tant, tot i que hi havia l'incompliment d'un deure moral i de consciència, diu Maspons, no hi havia força jurídica per interposar sancions.

És aquí on els jueus havien intentat una argúcia legal per mirar de trobar una condemna a la persecució. Van intentar acollir-se, diu, a una «Convenció germano-polonesa relativa a l'Alta

³²⁰ Que Alemanya era un puntal ferm en el tema de les minories ho confirma dient: «Els catalans ho sabem prou i fins els qui no segueixen de prop aquestes qüestions, recorden, per exemple, l'incident Stresseman [sic] llavors de la seva anada a Madrid per a assistir a una reunió del Consell de la Societat de Nacions en l'època de la Dictadura, quan, en passar la frontera espanyola, va fer unes declaracions a la premsa, gairebé amb l'exclusiu objecte de donar estat a la qüestió catalana». *Ibid.*

Silèsia, territori avui estatalment polonès, però amb una densa indústria i població alemanya, que és de caràcter internacional i obliga ambdós Estats a respectar els drets dels ciutadans minoritaris que hi habiten».

En aquest sentit, explica Maspons, un jueu polonès, però nacionalment alemany i resident a un poble de l'Alta Silèsia, de nom Franz Bernheim, es va adreçar a la Societat de Nacions per obligar Alemanya a respectar les comunitats jueves a l'empara d'aquesta convenció germanopolonesa. Quasi paral·lelament a *La petició Bernheim* diferents comitès jueus d'altres països van fer també una petició semblant a Ginebra.

En l'anàlisi de les apel·lacions, el jurista català lloa el seu caràcter objectiu, mesurat i sense sentimentalismes que va provocar que la Societat de Nacions no les pogués rebutjar per qüestions formals ni que pogués esgrimir incapacitat per intervenir en assumptes interns d'un país membre. Aquí Maspons torna a preguntar-se per què Catalunya no feia el mateix i apel·lava «contra el comportament que havia de sofrir de l'Estat espanyol», i així poder entendre que «la manera com la Societat de Nacions ha tractat aquells incidents de la qüestió jueva ensenya, per analogia, quelcom del que hauria succeït amb una petició catalana».

La referència a la disputa entre la petició de Franz Bernheim i el delegat alemany a la Societat de Nacions ocupa un bon tros de l'article de Maspons, que se centra en les declaracions de cada part. El respecte al dret a les minories nacionals és una obligació de dret natural i en conseqüència, diu, «aquells que no s'hi han compromès posant la signatura en un document (que és el cas d'Alemanya i també el d'Espanya) en tenen tant el deure com els altres». La resposta del delegat germànic va ser que Alemanya respectava els tractats internacionals als quals quedaven supeditades les lleis del Reich, i que els aldarulls antijueus eren extralimitacions d'autoritat; «és a dir, [el delegat alemany] féu una declaració d'implícita condemna de l'antisemitisme i va inutilitzar la discussió per endavant».

Finalment, torna a presentar com a extraordinària la situació a Alemanya a causa d'un context pertorbador de crisi econòmica, de valors i de ciutadania. En aquest context «les realitats apareixen amb una cruesa que les deforma, i així com els demòcrates hi apareixen com [a] indesitjables visionaris, els catòlics com [a] perillous disciplinats, els obreristes com [a] molestos pertorbadors, i cada estament, segons la seva modalitat, com una nova causa de perills, els jueus hi tornen a ésser el que els va fer la dispersió de dinou centúries enrere i s'hi abraona a la manera dels qui reberen les primeres immigracions».

La situació en què havia quedat el país i la cultura germànica després que la guerra destruís la civilització tampoc era gens esperançadora, continua. «Han reaparegut camps de concentració nodrits d'hommes que no tenen altre delictes que el de pensament; fora de les fronteres del

Reich, s'han hagut d'organitzar establiments, com la Maison Lafitte de París, per a recollir i nodrir milers d'infants que altrament moririen abandonats; res no té d'estrany que els jueus siguin víctimes, perquè és suficient de reunir-se amb alemanys fora d'Alemanya, en un medi internacional, per a comprendre fins a quin punt els propis alemanys estan essent-ho també».

Maspons té l'esperança que l'equilibri moral i material tornarà a Alemanya per restablir la situació i aturar les agressions, i acaba dient que «per aquest motiu, mentre el restabliment no sigui una realitat, la millor mostra de simpatia que es pot donar a jueus i a alemanys és fer un esforç per tal de consolidar-lo [l'equilibri moral i material] en el menor temps possible».

Globalment, doncs, amb les notícies de les primeres campanyes antisemites a Alemanya, l'any 1933, van sorgir de cop tot un ventall d'interpretacions a redós dels fets. A banda de les meres notícies, que moltes ja denotaven un clima de denúncia, les referències van anar encaminades a condemnar les actuacions del règim. Per les lleis eugenèsiques que anaven contra la moral cristiana i per la inhumanitat dels atacs antijueus. Tanmateix, tot i que la tònica era el rebuig general, i que mai no hi va haver cap tipus de justificació dels actes del nazisme, en alguns dels textos hi apareixia certa ambigüitat. Potser els casos més clars van ser els de Jaume Ruiz Manent i G. K. Chesterton, que van relativitzar els atacs i banalitzar les seves conseqüències sobre la població jueva.

És important destacar, també, el plantejament ofert pel mateix Anglaseu, malgrat demostrar errades de diagnòstic en l'anàlisi dels primers anys de la persecució institucionalitzada. El seu va ser un plantejament que contenia un rebuig explícit a les mesures antisemites i incloïa dos elements que demostren part de l'interès aleshores existent a Catalunya per la qüestió jueva: l'anàlisi jurídica de la persecució i la convicció que aquesta anàlisi podia ser de gran ajuda per les aspiracions de reconeixement de la nació catalana a Europa. Maspons, però, no es va adonar que les lleis nazis de 1933, que no citaven els ciutadans d'origen jueu, tan sols eren l'avantsala d'un procés legal de discriminació que culminaria el setembre de 1935.

2.6.4. Les reaccions al Congrés de Nuremberg de 1935

Un altre dels esdeveniments que, com el 1933, va marcar una concentració de referències a l'antisemitisme va ser el Congrés de Nuremberg del setembre de 1935. Aquest congrés, anomenat *De la Llibertat* segons l'imaginari nazi per les disposicions de remilitarització que s'hi van adoptar, *alliberant-se* dels dictats de Versalles, també va comportar l'aprovació de lleis racials explícitament antisemites. Contravenint les interpretacions jurídiques que havia exposat Francesc Maspons i Anglaseu sobre el caràcter no directament antijueu dels dictats de 1933, el 1935 les disposicions *Per a la Protecció de la Sang i l'Honor Alemany* i *De la*

Ciutadania del Reich, imposaven un model directe de discriminació racial contra els no aris – la comunitat hebrea– que trencava amb els plantejaments fets pel jurista català.

La parafernàlia militarista i les altres disposicions adoptades al Congrés van tenir igual o més protagonisme a les plomes dels redactors catòlics. Especialment, cal destacar la crítica i la condemna del règim per les proclames cada vegada més accentuades de persecució religiosa, sobretot per la repressió en contra del catolicisme alemany. Sense abandonar la denúncia dels atacs antijueus, aquesta va quedar relegada per la creixent preocupació per la sort dels catòlics.

Aquesta basculació es pot observar en els titulars que a poques jornades de la parada de Nuremberg apareixien als diaris. Es passa, per exemple de l'«Agitació antisemita al Reich», on es diu que «Berlín i altres poblacions han estat teatre de tota mena de violències contra la població hebrea per part de les tropes nazis»³²¹ a «La persecució religiosa a Alemanya», on es denuncia la repressió contra els catòlics³²². No es va abandonar la denúncia de l'antisemitisme³²³, però es compartia amb la progressiva repressió del món catòlic.

L'expressió de condemna de l'antisemitisme apareixia amb l'incendiari discurs fervorosament antijueu que Julius Streicher va fer a Berlín pocs dies abans de la celebració de Nuremberg³²⁴. Del mateix discurs del jerarca es diu que «Streicher vociferà, durant més de dues hores, contra els jueus» i es va valer de diferents exemples per justificar el seu odi. Com va servir-se de *cites històriques* i d'altres referències a qüestions religioses per confrontar els jueus amb el cristianisme, religió que era esgrimida com a mecanisme justificador de l'antisemitisme. Per exemple, amb passatges de l'Antic Testament on el dirigent nazi trobava, diu l'article, tota mena de perversitats i testimonis que explicaven el comportament dels jueus. O en dir que era impossible cristianitzar als jueus.

³²¹ «Agitació antisemita al Reich», dins *El Matí*, 17 de juliol de 1935. Portada. S'expliquen diferents episodis de violència contra els jueus a diferents ciutats alemanyes que a la premsa del país es presentaven «com una manifestació popular espontània, provocada per la jactància dels jueus. Però tots els indicis fan creure que aquests incidents havien estat premeditats per llurs organitzadors».

³²² «La persecució religiosa a Alemanya», dins *El Matí*, 23 de juliol de 1935. Portada. «El ministre de justícia del Reich ha prohibit la lectura a les esglésies de l'article de "L'Osservatore Romano" que protesta contra la conculcació del concordat per les autoritats nazis. Els sacerdots són amenaçats amb la presó o el penal si protesten dels atropellaments de què són víctimes». Malgrat que la notícia focalitzi la repressió contra els catòlics, també hi ha referències a l'antisemitisme, així com crítiques al comportament i a la naturalesa del règim.

³²³ Per exemple, la notícia sobre el recruament de la persecució anticatòlica comparteix text amb les referències al discurs antisemita del propagandista nazi Julius Streicher on, en referència a un dels seus mítings, es diu que «el seu discurs, que ha estat molt extens, ha constituït tot ell un violent atac contra els israelites i en diverses ocasions ha provocat entusiasme, especialment al final, en els assistents a l'acte», a «S'accentua la persecució religiosa a Alemanya», dins *El Matí*, 16 d'agost de 1935. Contraportada.

³²⁴ H. S.; «Un antisemita desemmascarat», dins *El Matí*, 22 d'agost de 1935. Pàg. 6.

Les referències antisemites i la seva vinculació amb el cristianisme provocaven la reacció de l'articulista que expressava que «paraules semblants, tan blasfematòries són la resposta que el règim dona a les inquietuds dels cristians, catòlics o protestants, que tenen la Bíblia com un llibre sagrat, d'inspiració divina. El cardenal Faulhaber havia consagrat els seus remarcables sermons de l'Advent de 1933 a precisar el pensament de l'Església referent a l'Antic Testament, les relacions del judaisme i del cristianisme. S'oposa a un teòleg d'aquesta alçada un cretí de la talla de Streicher. Això dona molt a pensar sobre l'educació religiosa futura que rebran els infants a les escoles del Reich»³²⁵.

Signat per un tal Henri Schubiger després del Congrés de 1935, i recollit per un periòdic català, un altre article es va referir a les lleis racials i a la seva incidència sobre els jueus³²⁶. Aquestes lleis, diu Schubiger, «situen clarament el pensament del Führer enfront de l'antisemitisme de Streicher i companyia, la campanya dels quals és particularment aferrissada contra “els embrutidors de la raça”, siguin els jueus que mantenen relacions amb les dones alemanyes o, inversament, contra els aris que es relacionen amb les jueves. No solament el Führer no rebutja pas –com fa el Dr. Schacht– els antisemites desfermats, sinó que els fa executors d'una llei “la importància de la qual –segons expressió del propi canceller– no serà coneguda sinó d'ací uns segles”».

La cita i descripció d'alguns dels articles de la llei Per a la Protecció de la Sang i l'Honor Alemany permeten a Schubiger interpretar la situació de discriminació en què quedaven els jueus, assegurant que «la llei sobre els jueus els redueix oficialment a la condició de raça inferior, que no pot beneficiar-se dels avantatges que les lleis alemanyes concedeixen als ciutadans».

Aquesta situació de desemparament el porta a reflexionar sobre la regressió a unes condicions quasi medievals de les comunitats jueves: «Una tal jurisdicció restableix de fet la llei del *ghetto* damunt tot el territori del Reich. Aquest prodigiós pas enrere –la predicció del qual ens hauria fet passar per bromista tres anys enllà– no és pas, malgrat el que diguin els ignorants, una imitació de les pràctiques discutibles de l'Edat mitjana. L'odi que els antisemites tenen contra els jueus no ve pas de l'horror medieval per la “raça perversa”. La catòlica Edat mitjana confinava Israel en el *ghetto* per indignació i per respecte, tot alhora. [...] Els antisemites hitlerians no desitgen ni admeten la conversió dels jueus: execren la raça jueva, els seus costums, la seva literatura (comprentent-hi la Bíblia, a la qual neguen la inspiració divina)».

³²⁵ *Ibid.* El cardenal Michael von Faulhaber va ser arquebisbe de Munic i a finals de l'any 1933 va publicar els seus famosos sermons de l'Advent on defensava la relació entre el Vell i el Nou Testament en contra de l'antisemitisme nazi i a favor de l'humanisme cristià.

³²⁶ Henri Schubiger; «Hitler i els jueus», dins *El Matí*, 21 de setembre de 1935. Pàg. 7.

Però també apel·la a l'aspecte moral –a la moralitat d'inspiració cristiana– de les conseqüències de les lleis de Nuremberg. Així, Schubiger mostra una gran preocupació pel que podria derivar d'una de les lleis que prohibia els matrimonis mixtos entre aris i no aris i de la seva aplicació retroactiva. Si així fos es podria produir, sota el seu punt de vista, la dissolució d'un gran nombre de famílies amb el pretext legislatiu i, per tant, un increment de les unions il·legítimes. L'actitud de Schubiger representa una confrontació a les pràctiques racistes que no només eren rebutjades per la seva discriminació envers els jueus sinó perquè es consideraven, sobretot, moralment anticristianes.

Així, el rebuig a les mesures anticatòliques empreses pels nazis va ser el principal argument de denúncia després de Nuremberg, més que no pas per l'antisemitisme³²⁷. A banda, i en algun cas, les reaccions també mostraven un component anticomunista quan les referències a la parada de la capital bavaresa giraven al voltant del militarisme dels discursos propagandístics antisoviètics, sobre els quals un dels autors no es va mostrar excessivament crític³²⁸.

De les intervencions a Nuremberg, aquest autor observa que no només «hom es veu obligat a reconèixer que els fets esmentats per Göebbels són d'una veracitat espantosa», sinó que les declaracions del ministre de Propaganda sobre les conseqüències funestes de les aliances amb l'URSS també eren certes. «Era una demostració necessària, perquè és ben veritat que els països es deixen enlluernar per les mirífiques promeses dels sinistres consumidors de caviar. Fa entristir veure com l'atracció de l'or ofega la veu dels escrúpols. Aquesta atracció, per altra banda, no és més que un miratge, i els governs que han reprès les relacions amb els soviets, comencen a mossegar-se'n significativament els llavis».

En un altre cas, s'apel·lava a la denúncia bolxevic equiparant el Congrés de Nuremberg com una resposta al VIIè Congrés de la Internacional Comunista, celebrat setmanes abans. Però l'èmfasi general de la crítica queda situat, sobretot, en «un problema que per als cristians és substancial: les possibles conseqüències del Congrés [de Nuremberg] sobre els contrastos religiosos del Tercer Reich»³²⁹.

³²⁷ En l'article «El Congrés nazi de Nuremberg», dins *El Matí*, 12 de setembre de 1935. Pàg. 11, s'exposa que «el Dr. Wagner llegí una proclama del Führer, en el qual es contenen greus injúries a la religió i als seus ministres, ensems que se'ls amenaça per a l'esdevenidor». Pocs dies després, en una altra informació, sí que es fa referència explícita a les lleis antijueves i a les invectives anticomunistes i antisemites del discurs de Hitler. «El Congrés nazi de Nuremberg», dins *El Matí*, 17 de setembre de 1935. Contraportada.

³²⁸ E. D.; «El “Congrés de la llibertat”», dins *El Matí*, 19 de setembre de 1935. Pàg. 7.

³²⁹ «Doctrina i política al Congrés de Nuremberg», dins *El Matí*, 1 d'octubre de 1935. Pàg. 8.

Alhora, el mateix text critica la identificació dels jueus com a comunistes: «És explicable el caràcter antibolxevista de l'Assemblea de Nuremberg. Menys explicable, però de totes maneres comprensible, a la llum de la ideologia racista, és la claríssima tendència de reduir totes les situacions internes d'Alemanya de Hitler, al denominador comú del bolxevisme. S'ha volgut demostrar, per exemple, que els hebreus són els aliats naturals del comunisme, per tal de legitimar d'aquesta manera la legislació antisemita i tots els procediments adoptats per protegir "la puresa de la sang alemanya"».

O dient que l'actuació antisemita també tenia un component anticristià: «si passem a examinar la doctrina ratificada a Nuremberg i concretada en les tres lleis del 15 de setembre, no es pot deixar de notar l'esperit anticristià. La llei que prohibeix els matrimonis entre els anomenats aris i els hebreus, i que anul·la les unions mixtes ja efectuades i consumades, és un nou ultratge als principis i a la moral de l'Evangelí».

Respecte del catolicisme, per al mateix autor, les paraules de Hitler anunciant que es mantindria el concordat amb la Santa Seu³³⁰, però que es perseguirien les actituds i les actuacions dels catòlics, eren un retorn a la «tesi del catolicisme polític, que fins ara ha servit per justificar la temptativa nacional-socialista de sincronitzar el catolicisme alemany amb les ideologies anticristianes del moviment antihitlerià».

Les proclames de Hitler referides al catolicisme es van reproduir per les protestes del Vaticà a través de l'*Osservatore Romano*³³¹. Les queixes de la Santa Seu es dirigien a la justificació de la persecució religiosa amb pretextos polítics. Basant-se, per exemple, en les paraules pronunciades al míting de Nuremberg, tals com: «Lluitarem per depurar la nostra vida pública d'aquells sacerdots que manquen a llur missió, que tenen més vocació d'homes polítics que de pastors d'ànimes». Cosa que des de l'*Osservatore Romano*, i publicat a Catalunya, es desmentia ja que l'activitat dels catòlics contra lleis adverses no era, es diu, una consigna amb motivacions polítiques sinó una defensa dels principis morals i de dogma.

Dins d'aquest ambient de denúncia i més enllà del Congrés de 1935, es van publicar altres referències de les conseqüències del nazisme sobre el cristianisme alemany, fent encara més present la preocupació catòlica per la sort dels creients sota el règim. Hi va reflexionar el periodista Miquel Company després de l'episodi de la remilitarització de la Renània el 7 de març de 1936.

³³⁰ El concordat del Tercer Reich amb el Vaticà es va signar el 20 de juliol de 1933 entre el cardenal i futur papa Pius XII Eugenio Pacelli i el vicecanceller alemany Franz von Papen.

³³¹ M. R.; «La proclama d'Hitler al Congrés de Nuremberg» dins *La Paraula Cristiana*, núm. 131. Novembre de 1935. Pàg. 466-467.

L'acció de la Renància suposava una violació del Tractat de Versalles que Company considera com un cop d'efecte o com un cop de puny a la taula de Hitler³³². Es dol que aquell acte hagués tingut «la virtut d'enlluernar a molts, convertits de cop i volta en panegiristes dels drets d'Alemanya a recobrar el que és seu». Aquest fet el va portar a tenir i a transcriure una conversa «amb un vell amic de terres d'Alemanya» que s'havia convertit del protestantisme al catolicisme, amb qui va comentar els últims esdeveniments a la frontera francogermànica. Però la conversa va derivar cap a la política del règim nazi envers els catòlics i com la cosmovisió que volia imposar-se –la *Weltanschauung*, tal com diu el text– «ben aviat no deixarà ni un recó [sic] en l'ànima per a la mentalitat cristiana».

Un dels motius que portaven a aquesta situació era que en els camps d'educació i entrenament nacionalsocialistes a poc a poc s'anava instaurant la cosmovisió nazi per ocupar el lloc del cristianisme. La intenció de Company era explicar el funcionament d'aquests centres com a espais d'adoctrinament per als diferents nivells i graus de comandament de la jerarquia de l'Estat³³³.

Vol demostrar com existia l'intent de suplir el cristianisme per la nova religió nacionalsocialista. Per fer-ho, Company es va fer valer de l'ús metafòric de termes i litúrgia religiosos –la predicació de la Bona Nova o la lectura dels evangelis segons Hitler i Rosenberg– per tal d'emfatitzar aquesta usurpació: «En apuntar el dia el nacional-socialista fa la seva pregària en família. Reunits entorn de la bandera de la creu esvàstica, en una actitud de gran recolliment religiós, hom rep l'ordre del dia, una idea, una finalitat. Talment com el cristià ofereix les obres del dia, al camp nacional-socialista hom escolta, dits pels caps, els mots: “Avui treballarem per Schlageter, per Hitler...” o per qualsevol personalitat del partit. Al migdia, dempeus i sempre voltant-ho tot amb el mateix aire de religiositat, que impera arreu i a totes hores en el campament, hom escolta el cap pronunciar la seva pregària. Són sempre frases d'algun dels capitosts: “Jo no sóc catòlic, jo no sóc protestant, jo sóc nacional-socialista”».

El refús a l'elevació de la ideologia del nou Estat a categoria de religió formava part del corrent catòlic de rebuig de la persecució i de la suplantació del cristianisme. Una qüestió que

³³² Miquel Company; «Als admiradors del cop de puny damunt la taula», dins *El Matí*, 10 de març de 1936. Pàg. 9.

³³³ Miquel Company; «On es va amb els camps de concentració nacional-socialistes», dins *El Matí*, 11 de març de 1936. Pàg. 7. Tot i que el títol de l'article faci referència als camps de concentració, en tot moment es refereix a camps d'internament o d'educació que el règim va posar en funcionament arreu del país. «Deixem de banda els camps de concentració que juguen, en la nova religió, el paper de l'infern en el cristianisme; quedin també de banda els camps de treball on la joventut és dedicada a treballs forçats per manca de poder ocupar-la en altra cosa; finalment, encara, passem per alt els camps de joventut hitleriana. Malgrat que en tots ells hi són dedicades, en hores especials, a la predicació de la Bona Nova, a la lectura dels evangelis segons Hitler i Rosenberg, la finalitat no és precisament la de pastar les seleccions que han de sotmetre Alemanya a la *Weltanschauung*. Aquesta tasca és exclusiva dels *Schulungslager*».

va esdevenir la principal preocupació entre les publicacions catòliques en el moment de consolidació de l'edifici governamental i jurídic del Reich. La condemna de l'antisemitisme no es va abandonar però va quedar desplaçada per la defensa dels interessos catòlics sota un règim la doctrina anticristiana del qual, segons adverteix Miquel Company, havien de tenir molt «present els qui s'han sentit atrets pel cop de puny damunt la taula que acaba de donar el dictador».

Part 3. L'intégrisme catholique devant de l'ennemi juiu

3.1. Els orígens de l'antisemitisme integrista

3.1.1. Les campanyes contra jueus i maçons a finals del segle XIX

Catalunya i especialment Barcelona van ser els nuclis principals des d'on a finals del segle XIX i principis del XX va irradiar-se gran part de la propaganda i les idees antisemites arreu de l'Estat. Era un discurs que provenia principalment dels sectors vinculats al catolicisme integrista, al carlisme i en menor mesura al catalanisme catòlic, en el qual s'establia la conjunció entre l'acusació antimaçònica i les diatribes antijueves. Des de la ciutat comtal, la tradició antisemita que provenia de França s'escampava entre els sectors antiliberals espanyols, amb la publicació i edició d'obres i fulletons³³⁴.

Segons Álvarez Chillida, que la capital catalana fos el principal centre difusor de les idees antijudeomaçòniques era degut a diferents factors. Per una banda, a la tradició, arrelament i importància històrica que el carlisme tenia a Catalunya³³⁵. Després, al pes que l'Església catalana gaudia en aquells moments, i dins seu el sector integrista. Però la reacció antijudeomaçònica també es devia al fet que el procés de modernització era molt més avançat al Principat que en altres zones.

³³⁴ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 184 i ss.

³³⁵ CANAL, Jordi; *Banderas blancas, boinas rojas... op. cit.* La importància de l'arrelament del carlisme a Catalunya es pot veure especialment als capítols VI i VII.

El caràcter més profund i radical dels conflictes polítics i socials a Catalunya i la tradició republicana i anarquista van estimular la reacció dels sectors conservadors en la defensa del vell ordre. La modernitat i el laïcisme s'explicaven per l'acció d'una presumpta conspiració estrangera en contra del poder de l'Església, dels valors cristians i de l'Espanya tradicional. Per aquest motiu, es van adoptar amb especial virulència els discursos antimasons i per extensió antijueus, molt freqüents en el pensament conservador antiliberal³³⁶.

S'apel·lava a la pervivència d'un antijudaisme tradicional que bevia del record de l'expulsió de 1492, de les conversions forçades de jueus i dels estatuts de neteja de sang per definir i perpetuar, en una societat on ja no hi havia jueus, una identitat catòlica de cristians *vells* enfront d'altres confessions. La cultura popular mantenia elements d'una forta càrrega antijueva, fet que facilitava que, al llarg del XIX, aquests elements fossin rescatats i agitats altra vegada per fer front als desafiaments que duia implícits la transició cap a una societat moderna i emancipada³³⁷.

Molt evident va ser la campanya antimasonica promoguda pels sectors extremistes que va tenir lloc els anys vuitanta del segle XIX, i que era una resposta a les reformes per la llibertat d'associació i de tolerància religiosa del govern liberal de Práxedes Mateo Sagasta. Que el mateix president del govern fos un destacat maçó va motivar encara més la unió de la dreta catòlica antiliberal amb carlins i integristes. La legitimació de la campanya es justificava amb l'encíclica *Humanum genus*, promulgada el 1884 pel pontífex Lleó XIII i considerada un dels documents papals més virulents contra la maçoneria.

La maçoneria s'identificava amb el mal i s'acusava els seus seguidors de treballar en favor de les idees socialistes i comunistes, a més de considerar-se un seriós perill per a les nacions i per a l'Església. La proclama de Lleó XIII feia una crida a la unitat i a la lluita de tots els catòlics contra les lògies per tal de desemascarar-les³³⁸. A partir d'aleshores, una intensa activitat propagandística va sorgir arreu del continent en contra del sectarisme. I si bé en l'encíclica no s'atacava els jueus explícitament, la campanya antimasonica es va acompanyar de la denúncia contra els hebreus per la seva voluntat de destruir el cristianisme, segons el mite conspiracionista.

França va jugar un paper important a l'hora d'exportar el discurs que vinculava les acusacions contra els maçons amb l'antisemitisme, i des del país gal aquest binomi va penetrar amb força en els sectors ultracatòlics espanyols i catalans. A la Península, aquesta literatura va apropiarse de la imatge negativa i estereotipada que ja existia dels jueus, malgrat la pràctica

³³⁶ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 203.

³³⁷ DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 40-43.

³³⁸ *Ibid.* Pàg. 59.

inexistència de comunitats i, en conseqüència, va ser relativament fàcil incorporar l'antijudaisme a les campanyes contra la maçoneria.

És més, les pròpies dinàmiques polítiques espanyoles encara facilitaven més l'adopció del discurs antijueu, com ara les mesures que el govern Sagasta va emprendre en resposta a les peticions de l'ambaixador espanyol a Constantinoble d'oferir asil als hebreus de Rússia davant la violència dels pogroms. A instàncies del seu ambaixador a la capital otomana, el govern liberal de Sagasta va fer una proclama per acollir famílies jueves russes, «*abriéndoles las puertas de lo que fue su antigua patria*». Una crida que va causar una gran sensació entre els corrents d'opinió peninsulars.

Aquesta declaració filosefardita de rebre els descendents dels expulsats es va quedar només en bones intencions, ja que tan sols es va organitzar el trasllat de cinquanta-un jueus a Barcelona d'una cinquantena de famílies que arribarien a Espanya. La campanya del govern espanyol, però, va tenir cert ressò internacional i va ser presentada com un signe de tolerància d'un Estat identificat majoritàriament com a religiosament poc transigent³³⁹.

Les reaccions van proliferar. Pel cantó liberal, proper al sefardisme i al revisionisme, es van condemnar les persecucions a Rússia, es va denunciar l'antisemitisme i algunes personalitats van veure amb bons ulls la proposta del govern. En canvi, la indignació de les files carlistes i ultracatòliques esperonava les acusacions antimaçòniques, al temps que oferia munició ideològica per atacar governs i partits liberals, acusant-los de projueus³⁴⁰.

Al mateix temps, i sense restar-ne al marge, la campanya antimaçònica que va coincidir amb la *Humanum genus* també va tenir un important seguiment a Catalunya. Integristes i catòlics conservadors van secundar les denúncies de les maldats de la secta a la premsa i en diferents pamflets.

En el camp catòlic català la càrrega contra la maçoneria ja tenia antecedents abans de la proclama de Lleó XIII, fruit de l'herència de la lluita entre l'absolutisme i el liberalisme: «Tant el vigatanisme com els altres sectors representatius del catalanisme conservador catòlic van ser prou sensibles als arguments i a les motivacions de les encíclics romanes i de la literatura antimaçònica que circulava pel país. [...] el rebuig del món modern i del liberalisme aflora d'una manera palmària especialment en tractar el tema maçònic».³⁴¹

³³⁹ GONZÁLEZ, Isidro; *El retorno de los judíos... op. cit.* Pàg. 84-100.

³⁴⁰ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 193 i ss.

³⁴¹ SÁNCHEZ FERRÉ, Pere; *La maçoneria a Catalunya (1868-1947)*. Premià de Mar: Clavell, 2008. Vol.1. Pàg. 62.

L'escriptor carlí i propagandista catòlic Josep Marià Riera i Comas, per exemple, que havia fundat diferents diaris a Barcelona i Madrid, ja s'havia referit a l'actuació de les sectes secretes que, segon ell, es trobaven rere les principals revolucions liberals. Ho va fer a l'obra *Causas secretas de las principales revoluciones del globo en favor de la libertad*, publicat el 1848. Hi va insistir a la seva llarga novel·la de deu volums *Historias de las sectas secretas o el franc-masón proscrito*, publicada entre 1847-50 o a l'edició feta a Barcelona de l'obra en dos volums *Misterios de las sectas secretas*, un autèntic compendi antimaçònic³⁴².

Però la veritable difusió catalana d'aquestes idees va produir-se arran de la gran croada antisectària de finals del XIX. Per una banda, l'eclesiàstic catalanista, redactor de les Bases de Manresa i des de 1899 bisbe de Vic, Josep Torras i Bages, havia escrit el 1884, a partir dels seus articles al *La Veu de Montserrat*, el llibre *Què és la Maçoneria?*. Editat a Barcelona pel Foment de la Pietat, s'hi fa una aferrissada apologia de la doctrina antimaçònica, tot i no esmentar en cap moment la relació amb el judaisme³⁴³.

En els articles escrits entre 1882 i 1886 per Jaume Collell i Bancells, publicats al diari que havia fundat i dirigit, *La Veu de Montserrat*, també s'hi esmenten nombroses i sovintejades al·lusions de denúncia de les maquinacions maçòniques en contra del catolicisme³⁴⁴. Al seu costat, cal mencionar Joan Mañé i Flaquer, que des del *Diario de Barcelona* també va adoptar expressions antimaçòniques amb vinculacions antijueves, dos grups assenyalats com els culpables dels mals d'Espanya i d'Europa. Les seves aportacions en la denúncia contra el sectarisme maçònic van quedar recopilades el 1883 a l'obra *La Masonería. Artículos publicados en el Diario de Barcelona*, editada a Vilanova i la Geltrú.

Més enllà de les declaracions fetes per personalitats influents del regionalisme conservador, les publicacions d'aquesta tendència també van prendre partit del discurs antimaçó i, encara que l'element jueu apareixia en comptades ocasions, no era tractat ni amb una significació ni amb una rellevància principal. Va ser el cas d'algunes cites fetes a *La Veu de Catalunya* o al

³⁴² ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op.cit.* Pàg. 188. D'altra banda, poc després de l'encíclica de Lleó XIII, bona part de les obres antimaçòniques de l'escriptor francès Lleó Taxil, un dels principals autors que va relacionar maçoneria amb judaisme i que més en proclamava la seva associació amb el satanisme, van ser publicades a la impremta Inmaculada Concepción de Barcelona i divulgades amb gran èxit arreu d'Espanya. DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 62.

³⁴³ SÁNCHEZ FERRÉ, Pere; *La maçoneria a Catalunya... op. cit.* (vol.1). Pàg. 62-67.

³⁴⁴ *Ibid.* Pàg. 67-69. Tot i que la qüestió dels jueus no va tenir una presència tan destacada en les preocupacions de Jaume Collell com la de la maçoneria, el canonge integrista va publicar algunes invectives antijueves. Per exemple, en l'article de l'any 1931 «Del perill jueu» publicat a *La Gazeta de Vich* el 2 d'abril, Collell hi expressava el seu antisionisme i el seu antisemitisme: «Seria escriure un article llarguíssim, si tan sols no féssem més que apuntar lo que tenim recollit respecte de la qüestió del sionisme, baixant en consideracions especials sobre crims comesos en distints llocs amb ocasió de la *pasqua jueva*, horribles infanticidis. [...] Hi ha declaracions autèntiques de rabins convertits que testifiquen l'ús que fan en ses sacrílegues cerimònies [sic] de la sang de nois cristians per odi a Nostre Senyor Jesucrist i per diabòlica superxeria». Citat per COLLELL, Jaume; *Escrips polítics*. Edició a cura de Joan Requesens. Vic: Eumo, 1997. Pàg. 256-258.

setmanari satíric *La Barretina*, que el 1895 va dedicar deu portades al perill maçònic, en una de les quals es considerava que la secta era la veritable instigadora de la desamortització, gràcies a la qual «quatre jueus fan lo senyor»³⁴⁵.

Menció a part mereix l'integrista catòlic sabadellenc Fèlix Sardà i Salvany, que des de la seva polèmica i més famosa obra *El liberalismo es pecado*, del 1884, on defensava els valors catòlics ultraortodoxos, arremetia directament contra la francmaçoneria, l'espiritisme, el protestantisme, l'anarquisme, el naturalisme i totes les idees modernes d'organització social. Va publicar una gran quantitat d'articles i intervencions on expressava el seu posicionament que inspiraria el moviment carlista-integrista i on intercedia amb nombrosos al·legats antimaçònics. Seguint la declaració de Lleó XIII, el 1885 Sardà editava a Barcelona l'obra *Masonismo y Catolicismo. Paralelos entre la doctrina de las logias y la de nuestra Santa Iglesia, Católica, Apostólica, Romana, única verdadera*.

Val a dir que la diferència entre el catalanisme catòlic de Torras i Bages i l'integrisme de Sardà i Salvany era que, el primer, es preocupava per les maquinacions anticristianes de la secta i, el segon, entenia la maçoneria en un sentit ampli i global, identificant-la amb tots els mals del liberalisme i del món fora de l'esfera ortodoxa que ell defensava³⁴⁶. L'apologeta sabadellenc va ser un dels que més indignats es va mostrar contra l'anunci del govern Sagasta d'acollir jueus que fugien dels pogroms russos. L'ascens dels liberals va coincidir amb la presència de Sardà i Salvany al capdavant de la publicació catòlica *La Revista Popular* i, tot i que el tema jueu va ser relativament poc present a les seves obres, en aquest cas hi va publicar un seguit de nou articles titulats «*La judiada*».

Els textos són un atac dur a la pretensió del govern Sagasta i van ser escrits amb tot el repertori de referències antijueves d'arrel religiosa. Impregnava el seu discurs amb al·lusions al caràcter deïcida dels jueus i al seu «*odio inextinguible y de raza contra la del Crucificado*». Acusava el liberalisme espanyol de ser protector dels jueus, de perseguir l'Església, de voler destruir la unitat catòlica i de pretendre degollar tots els frares. Es reafirmava en la posició de «*la secreta influencia del judaísmo en la modernas revoluciones*» i «*su íntima relación con la francmasonería*». La seva interpretació global era que la maçoneria i el liberalisme estaven units gràcies a l'esforç i estratagema del judaisme: «*Quizá venga día [...] en que se llegue a ver claro que todo el liberalismo [...] no es en realidad más que una inmensa plaga de*

³⁴⁵ SÁNCHEZ FERRÉ, Pere; *La maçoneria a Catalunya... op. cit.* (vol.1). Pàg. 70-72. ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 191.

³⁴⁶ BONET, Joan; MARTÍ, Casimir; *L'integrisme a Catalunya. Les Grans Polèmiques (1881-1888)*. Barcelona: Vicenç Vives, 1990. Pàg. 288-290. Per a la figura de Fèlix Sardà i Salvany, veure les obres de MOLINER PRADA, Antonio; «Antimasoneria e integrismo religioso antimasonico de Félix Sardá y Salvany», dins FERRER BENIMELI, José Antonio (Coord.); *La masonería española y la crisis colonial del 98*. Vol. 1. Barcelona: Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española, 1999. Pàg. 179-201; *Fèlix Sardà i Salvany y el integrismo en la Restauración*. Barcelona: UAB, 2000.

judaismo». Que els jueus havien estat una «*polilla*» que corcava els fonaments de la civilització cristiana i que amb l'emancipació havien sorgit per destruir altra vegada la fe catòlica³⁴⁷. Des de les pàgines del *Diario de Barcelona*, mentrestant, es condemnaven amb duresa les persecucions a què eren sotmeses les comunitats jueves russes.

3.1.2. La influència de l'antisemitisme francès

Gran part de les fonts del discurs antijueu català i espanyol d'aquells anys provenia de la veïna França. La societat europea, dins la qual la francesa, l'espanyola i la catalana especialment, estaven subjectes als profunds canvis de la modernitat. En els països on les comunitats jueves havien sortit del gueto i alguns dels seus membres traçaven ràpides carreres d'ascens social, la seva emancipació era vista com un producte d'aquella modernitat³⁴⁸. Per a altres, l'ascens dels jueus emancipats i la seva identificació amb els nous temps es percebia com una conseqüència més de l'ensorrament de les estructures d'antic règim, fet que provocava un sentiment de ressentiment i de reacció en els sectors més nacionalistes, conservadors i antiliberals³⁴⁹.

A partir d'aquí, es van reelaborar les representacions de l'imaginari antijueu del passat per donar pas a un nou antisemitisme que, si bé conservava els prejudicis religiosos i sectaris, començava a despuntar com un antijudaisme més agressiu de caire cultural, biològic o racial. L'actualització del discurs antijueu va suposar que els membres d'aquesta col·lectivitat fossin percebuts com un tot global i homogeni –sense matisacions ni diferències entre ells– i que se'ls identifiqués amb unes característiques que arribaven a ser fins i tot contradictòries.

Els jueus eren acusats d'apropriar-se de les finances nacionals i de tenir el control del capitalisme mundial, però al mateix temps se'ls assenyalava per ser ferment de revolta i de dur el socialisme i el comunisme. Se'ls acusava d'internacionalisme, d'infiltració als governs, de sectarisme, de conspiració, de tenir el control de la premsa, de manipulació i de ser paràsits, aprofitats i de viure del nomadisme³⁵⁰.

A Catalunya, el discurs antijueu va ser, en un percentatge molt elevat, el d'arrel religiosa i catòlica. Segons Chillida, la no presència de jueus feia que s'aprofitessin les idees difuses i les creences populars que sobre ells s'havien anat transmetent, com a mínim des de l'expulsió de

³⁴⁷ Citat per ÀLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 196. El articles, F. S. y S.; «La judiada», van aparèixer a la *Revista Popular* de Barcelona als números 552 a 565, entre el 7 de juliol i el 6 d'octubre de 1881.

³⁴⁸ KARADY, Víctor; *Los judíos en la modernidad europea. Experiencia de la violencia y utopia.* Madrid: Siglo XXI, 2000. Pàg. 46-105.

³⁴⁹ ÀLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg 172-174.

³⁵⁰ POLIAKOV, León; *Historia del antisemitismo. La Europa suicida. 1870-1933.* Barcelona: Muchnik, 1981. Pàg. 317-353.

1492. Així, la defensa del catolicisme i l'absolutisme dins del procés de construcció de l'estat liberal va dur implícit el discurs antisemita, en molts casos com un argument d'agitació i de mobilització ciutadana en contra dels avenços socials. Per aquesta raó, va ser en els sectors més intransigents de l'integrisme i del carlisme on es van rebre amb més força i van calar més profundament les idees antisemites que, a finals del segle XIX, provenien de territori francès.

A França³⁵¹, l'animadversió cap als jueus també s'ha de situar en els processos de transformació i de canvi que a finals del segle XIX va viure el país. L'antisemitisme s'havia anat desenvolupant pel continent –Alemanya, Àustria-Hongria, Rússia, Hongria o Itàlia– en gran part a través del vessant religiós però també adoptant arguments racials a les zones d'influència germànica. En el cas francès, la derrota de Sedan el 1870 i l'experiència de la Comuna de París van propagar una sensació de crisi, de frustració i de decadència entre la dreta catòlica i els sectors monàrquics i reaccionaris, que sospiraven per un retorn a les antigues estructures prerevolucionàries.

La consolidació de la Tercera República laica i liberal va ser interpretada per l'antiliberalisme com un dels símptomes de l'enfonsament dels valors tradicionals i religiosos francesos. La campanya antimaçònica desencadenada per la *Humanum genus*, que aviat es convertiria en inculpacions contra el binomi judeomaçònic, junt a la sonada bancarrota de la banca catòlica Union Générale el 1882, de la qual es va acusar de ser-ne instigadors els banquers de la família Rothschild, van crear el mite que els mals de la societat francesa no es trobaven a l'exterior, no eren Alemanya, sinó un enemic intern, els jueus, que simbolitzaven tots els valors negatius que portaven França a la secularització, a l'empobriment i a la derrota.

L'antisemitisme modern, doncs, començava a prendre forma –el mateix terme *antisemitisme* va ser encunyat poc després, el 1879, pel periodista alemany Wilhelm Marr–, i el publicista monàrquic i ultranacionalista francès Edouard Drumont va esdevenir un dels seus principals teòrics. La presència jueva a llocs de responsabilitat, la importància econòmica i financera de certes famílies, el caràcter de grup dins la societat, el control d'alguns mitjans de comunicació, la preeminència a la universitat, a les professions liberals i determinats vincles amb cercles econòmics capitalistes, servien per acusar els jueus d'apropiar-se de l'Estat i de ser responsables de la desaparició de les antigues formes socials.

La difusió del pensament antisemita de Drumont va tenir un gran ressò a França –on els jueus representaven només uns vuitanta mil individus– i més enllà de les seves fronteres gràcies a dues obres, màxims exponents de la seva doctrina: *La France Juive*, de 1886 i *La fin d'un monde*, de 1889.

³⁵¹ WINOCK, Michel; *La France et les Juifs...* op. cit. Pàg. 83 i ss.

A *La France Juive*, l'activista Drumont intentava demostrar el complot dels jueus a través d'un antisemitisme abrandat d'arrel cristiana, anticapitalista i amb algunes ressonàncies racistes. A *La fin d'un monde* argumentava els motius de la desaparició dels valors de l'antic règim davant la força destructiva de la modernitat, simbolitzada per l'ascens i preeminència dels jueus. La identificació que el propagandista francès feia dels jueus amb tots els mals de la societat no era una invenció seva. L'aportació de Drumont va ser la sistematització d'aquesta idea i la seva divulgació amb un sentit de veritat científica que permetia arribar a molta més gent³⁵².

Les seves crides van trobar ressò en un diari fundat per ell mateix el 1892, *La Libre Parole*, que feia incendiàries campanyes antisemites destinades a treure a la llum pública escàndols del poder polític i econòmic i exemples de la *corrupció jueva*. Uns anys abans, i veient l'èxit de les seves obres, havia fundat la Lliga Antisemita de França. Era el moment en què es vivia un esclat de publicacions i llibres antisemites i es fundaven diaris i revistes en contra de jueus i maçons. Grups, lligues i agrupacions catòliques franceses es convertien en exportadores de tot tipus d'acusacions antijueves.

Però va ser a finals de segle quan l'antisemitisme francès va assolir la seva màxima cota amb l'afer *Dreyfus*. Les campanyes d'Edouard Drumont es van veure eclipsades i arrossegades per l'empenta que va suposar la falsa acusació del capità Alfred Dreyfus i la posterior divisió de la societat francesa entre *dreyfusistes* i *antidreyfusistes*. El discurs antijueu francès va ser compartit per diferents sectors socials i polítics, des de catòlics a sectors laïcistes i fins a monàrquics i republicans, alguns imbuïts pel nacionalisme integral i l'antisemitisme de Charles Maurras o Maurice Barrès.

Amb la polèmica suscitada per la lluita entre partidaris i detractors de la innocència del capità Dreyfus és quan es considera que l'antisemitisme modern va arribar a Espanya i a Catalunya³⁵³. A través de la premsa, l'opinió pública espanyola també es va dividir en un enfrontament entre partidaris del capità d'origen jueu i els sectors conservadors que donaven suport als grups *antidreyfusistes*. I com a França, tot i que no de forma tan intensa, l'impacte del debat públic entre les diferents publicacions espanyoles també va girar entorn de la qüestió jueva. A Espanya, l'actitud antisemita dels sectors intransigents contrastava amb el revisionisme històric del paper dels sefardites per part de cercles liberals.

³⁵² MARTÍNEZ MESA, Francisco José; «Antisemitismo y reacción en la Francia de fines del siglo XIX: La obra de Edouard Drumont», dins *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, núm. 110, octubre-desembre 2000. Pàg. 257-280. KAUFFMANN, Grégoire; *Édouard Drumont*. París: Perrin, 2008.

³⁵³ GONZÁLEZ, Isidro; «El antisemitismo moderno llega a España: El *Affaire Dreyfus*», dins ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coord.); *El antisemitismo en España*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2007. Pàg. 165-180. Pel cas català, veure COLL I AMARGÓS, Joaquim; *El catalanisme conservador davant de l'afer Dreyfus, 1894-1906*. Barcelona: Curial, 1994.

El 1886, el mateix any que sortia publicat *La France Juive*, Plàcid Maria de Montoliu i de Sarriera, advocat, historiador, marquès, diputat, senador pel Partit Moderat i exalcalde de Tarragona, resumia i comentava aquesta obra a les pàgines del diari catòlic *La Cruz*. Sota el nom de *El marqués de Montoliu*, Plàcid Maria feia una exposició de l'obra de Drumont i de les suposades malvestats que els jueus havien causat al llarg de la història de França. Deia: «*Es preciso leer la obra de Drumont para darse cuenta a través de sus líneas del tristísimo cuadro expuesto por aquel distinguido escritor, lectura que suscita al considerar, a la vez que el lúgubre porvenir de Francia, avasallada por la raza judía, el grado de relajamiento moral a que ha llegado la sociedad francesa, que no se avergüenza de verse sujeta a una raza maldita, y cuyos individuos, aun siendo franceses hacen gala de pertenecer a su raza antes que a su patria*».

L'explicació de l'excalde de Tarragona comportava nombroses mostres d'antisemitisme en les quals es presentava els jueus com un col·lectiu que havia de ser apartat del cos social on habitava i tornar-lo a una situació d'excepcionalitat: «*Mientras la raza judía no vuelva a las condiciones a que ha de vivir sujeta por la ley providencial, que se cumple desde hace dieciocho siglos [...], mientras en esas condiciones no quede la raza judía reducida, la suerte de Francia se arrastrará miserable y envilecida a los pies de los judíos [...]*».³⁵⁴

Barcelona, per altra banda, acollia el 1887, des de la *Librería y Tipografía Católica*, la traducció i publicació de l'obra antisemita del jesuïta P. Heurelmans titulada *Judaísmo y francmasonería. La francmasonería ¿es de origen judaico?*, que tenia una de les seves fonts d'inspiració en el mateix Drumont. Però de la penetració de les idees del publicista antisemita francès cal destacar l'aparició de les edicions traduïdes de les seves principals obres. La primera, *La Francia judía*, feta el 1889 pel prevere Rafael Pijoan i publicada per la Imprenta y Librería de la Inmaculada Concepción de Barcelona amb algunes reedicions. I la segona, del mateix any, *El fin de un mundo*, que va ser traduïda pel publicista catòlic català Pelegrí Casabó i Pagès a la mateixa impremta³⁵⁵.

Pelegrí Casabó, sota l'impuls de la traducció i segurament endut per la inèrcia de les tesis antisemites defensades per Drumont, va acabar publicant, al cap de dos anys, un llibre amb les mateixes pretensions que les de l'escriptor francès: *La España judía. Apuntes para la*

³⁵⁴ Citat per ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 198. L'article de *El marqués de Montoliu* «Peligros de la influencia de los judíos en Europa», que va ser publicat a *La Cruz*, 1886, tom. 2, pàg. 695-706, és reproduït a GONZÁLEZ, Isidro; *El retorno de los judíos... op. cit.* Pàg. 289-298. A l'article, Plàcid Maria de Montoliu també fa notar el perill que podia representar per a Espanya «*la quijotesca oferta que les hicimos de hospitalidad*», referint-se a la proposta d'acollir els jueus que fugien de Rússia. L'article s'acompanya, a més, d'un complet compendi amb el llistat de noms de personalitats franceses i europees d'origen jueu.

³⁵⁵ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 198.

verdadera historia de los judíos en España; obra també editada a Barcelona. Els sectors integristes de la ciutat comtal es van esmerçar per adoptar i difondre les idees que provenien de França.

La España judía, publicada el 1891, era un intent d'adaptar l'obra del publicista francès a la realitat i a la història espanyoles. Entre alguns dels autors i textos que cita Casabó, hi ha articles que poc abans Mañé i Flaquer havia publicat a *El Diario de Barcelona*. Encara que el diari s'havia posicionat amb fermesa contra les persecucions de jueus a Rússia i havia condemnat l'antisemitisme violent, també va incloure a les seves pàgines nombrosos articles amb al·lusions antisemites i antimaçòniques, a les quals Casabó feia referència³⁵⁶.

A l'obra de Casabó es recorre als mites antijueus d'origen religiós, com el deïdidi i l'odi als cristians i es justifiquen les persecucions medievals i l'expulsió del 1492 com a càstig diví. Però alhora s'entronca amb els arguments de Drumont pel que feia a la dicotomia racial de semites i aris i a l'assumpció dels discurs de la conspiració. Casabó, que sense pal·liatius acusava els jueus de «*lepra judaica*», «*virus maléfic*», «*infernal codicia*», «*hedor hebraico o lepra*» o «*como una plaga de ratones encerrados*», assegurava que tenien el control de l'economia i les finances, dels governs, dels mitjans de comunicació i que s'aliaven amb la maçoneria per tal de fomentar la desestabilització dels països a través de la revolució i el socialisme. Es fixa en les particularitats espanyoles com els xuetes i cita la presència de grans banquers jueus darrere d'empreses i gran companyies espanyoles³⁵⁷.

D'altra banda, a finals del XIX, *El Correo Catalán*, portaveu del carlisme català, també denunciava la vinculació entre el judaisme i la maçoneria, i des de l'entramat editorial i de propaganda carlina –una revista, una llibreria i una impremta– fundat a Barcelona per Lluís Maria de Llauder entre 1884 i 1887, anomenat La Hormiga de Oro, es va publicar una nova obra de marcat caràcter antisemita. El 1896 l'editorial del mateix nom treia el volum *La Europa Judía. Breve noticia del origen de esta raza, de su conducta y de sus actuales aspiraciones* sota la ploma d'un autor que signava amb el pseudònim de Tanyeman³⁵⁸.

Aquesta obra era un nou compendi antijueu que mirava de completar les aportacions de Drumont, del seu diari *La Libre Parole* i de l'obra de Casabó. El discurs antisemita utilitzat a *La Europa Judía* era una juxtaposició d'arguments de base catòlica tradicional amb d'altres de rang més modern. Val a dir que l'editorial La Hormiga de Oro va publicar el 1900 un nou

³⁵⁶ SÁNCHEZ, Pere; «El General Franco, la maçoneria i la literatura complotista», dins *L'Avenç*, núm. 102, 1987. Pàg. 30-37.

³⁵⁷ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 198-202.

³⁵⁸ CANAL, Jordi; *Banderas blancas, boinas rojas... op. cit.* Pàg. 190-193.

llibre antisemita d'un autor catòlic austríac de nom Kannengieser titulat *Judíos y católicos en Austria-Hungría*.

Poc abans, el diari *La Defensa* de Vilanova i la Geltrú havia situat el 16 de novembre de 1895 i a primer plana, un article titulat «*Una judiada*», on s'agredia i s'injuriava durament els jueus quan esmentava el «*culto sanguinario de los judíos*», els infanticidis i altres crims rituals «*de los que se acusa justamente a la raza hebraica*». El 22 de juny d'aquell mateix any 1895, el *Diario Catalán* es va referir en una altra sèrie d'articles a l'orde maçònic, relacionant-lo amb els jueus, que també eren protagonistes d'alguns textos com el que duia per títol «*Los judíos y la prensa*»³⁵⁹.

Però aquell final de segle encara va veure com l'alcalde de Vilanova i la Geltrú entre 1859 i 1861, advocat i historiador, propagandista catòlic i col·laborador al diari *La Renaixensa*, Teodor Creus i Corominas, es referia al perill de la maçoneria. En l'obra escrita amb el pseudònim de *Mauricio*, publicada a Barcelona el 1899 i titulada *La gran traición*³⁶⁰, va tractar de la força conspiradora de la maçoneria, especialment a les colònies espanyoles a Amèrica i Filipines, i en alguns passatges es va referir al lideratge que hi exercien els jueus³⁶¹.

Aquell mateix any i ja sense pseudònim, va publicar el llibre *La masonería y su intervención en los principales sucesos políticos de los tres últimos siglos*, on tornava a esmentar les vinculacions jueves i maçòniques en la referència a la revolta cubana que va acabar amb la pèrdua de l'illa dient: «*¿Quién pues, ha querido la guerra de Cuba, la lucha á muerte contra la España? Los Franc-masones y los judíos. Porque en aquel país, en donde se derrochan los millones como en otras se gastan los francos, fue un periódico judío el que empezó de tal manera la campaña*».³⁶² Entrada la segona dècada del XX, Creus i Corominas es tornarà a referir als jueus com a part indestriable de les actuacions maçòniques.

L'ambient propici creat a finals del XIX entre carlins, integristes i catòlics conservadors va provocar que alguns bisbes catalans i espanyols dictessin pastorals antimaçòniques que també contenien missatges en contra dels jueus. Al mateix moment que l'encíclica *Humanum genus*, el bisbe de Barcelona Jaume Català i Albosa va emetre, el 13 de maig de 1884, una pastoral

³⁵⁹ SÁNCHEZ FERRÉ, Pere; *La maçoneria a Catalunya... op. cit.* (vol.1). Pàg. 74-75

³⁶⁰ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 202. Chillida, igual com fa Pere Sánchez Ferré a *La maçoneria a Catalunya... op. cit.* (vol.1), pàg. 59, no dubten que el pseudònim *Mauricio* correspongui a Teodor Creus i Corominas. Tanmateix, en altres referències s'atribueix aquest pseudònim a un altre autor.

³⁶¹ MAURICIO; *La gran traición*. Barcelona: Imprenta Miguel Borràs, 1899. Pàg. 13-14.

³⁶² CREUS I COROMINAS, Teodor; *La masonería y su intervención en los principales sucesos políticos de los tres últimos siglos*. Barcelona: Librería Religiosa, 1899. Pàg. 145.

on expressava l'hostilitat contra la secta³⁶³. El 1889, el bisbe de Vic Josep Morgades va referir-se als grups lliurepensadors i a la maçoneria com a sectes tenebroses a la seva carta pastoral *Carta Pastoral para el Adviento*³⁶⁴. I el 1898, dins de la campanya catòlica antimaçònica, i com ja havien fet el de Sevilla o Santiago, el bisbe de Tarragona, Tomàs Costa i Fornaguera, va difondre la seva pròpia *Carta pastoral que el Excmo. é Ilmo. Sr. Arzobispo de Tarragona dirige al clero y fieles de su arzobispado con ocasión del santo tiempo de Cuaresma sobre la Masonería*.

A la pastoral, Costa i Fornaguera expressa consideracions de caràcter antijueu, no només vinculant els hebreus a la direcció de la maçoneria que pretenia destruir la societat tradicional, sinó també apel·lant a l'acció contra ells: «*No están destituidos de fundamento los que consideran a los judíos como sostenedores de la secta masónica, pues cuando menos los fines que persiguen los masones son los mismos que persiguen los judíos, nuestros enemigos de ayer y de hoy*». Creia que els maçons adoraven el dimoni i acabava justificant l'impuls antisemita³⁶⁵.

Finalment, amb el canvi de segle, les campanyes catòliques antijudeomaçòniques van perdre força. El desenllaç de l'afer Dreyfus va provocar un descens de la profusió d'idees antisemites que venien de França i de retruc, es van retraure també a Catalunya i a Espanya. El mateix Lleó XIII va frenar la campanya dels catòlics davant la innocència cada vegada més evident del capità francès i el discurs antisemita va quedar cada cop més ancorat a posicionaments intransigents i radicals.

3.1.3. Els primers anys del segle XX

La visió revisionista de la història d'Espanya davant la qüestió dels sefardites, que ja havia estat explorada a la segona meitat del XIX, va tenir una notable empenta arran de les campanyes filosefardites del metge i més tard senador Ángel Pulido³⁶⁶. A partir de 1903, el Dr. Pulido va encetar una campanya de suport a la causa sefardita amb la publicació de dos llibres. El primer, de 1904, era *Los judíos españoles y el idioma castellano*. El segon, aparegut un any després sota l'epígraf de *Los españoles sin patria y la raza sefardí*, va coincidir amb la

³⁶³ DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 62. Aquesta pastoral sobre la maçoneria va ser traduïda al català i publicada per l'Estampa de *La Renaixensa*. SÁNCHEZ FERRÉ, Pere; *La maçoneria a Catalunya... op. cit.* (vol.1). Pàg. 59.

³⁶⁴ *Ibid.* Pàg. 61

³⁶⁵ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 206.

³⁶⁶ ROTHER Bernd. «Espanya y los judíos: de los albores del siglo XX a la Guerra Civil», dins MACÍAS, Uriel; MORENO KOCH, Yolanda; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coords.); *Los judíos en la España contemporánea: Historia y visiones, 1898-1998*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000. Pàg. 153-172. Veure també BERTHELOT, Martine; *Cien años de presencia judía... op. cit.* Especialment pàg. 74-103. Però per veure una evolució detallada de les campanyes del Dr. Pulido i de la qüestió jueva al tombant del segle XIX al XX cal recórrer especialment a GONZÁLEZ, Isidro; *El retorno de los judíos... op. cit.* Pàg. 175 i ss.

creació d'organitzacions hispano-hebrees d'amistat i col·laboració i amb l'aparició de la revista *Raza*, el 1922. Una revista finançada per l'home de negocis hebreu Ignacio Bauer i on van escriure notables personalitats polítiques i intel·lectuals de l'època.

L'acostament als sefardites es convertiria en política oficial a partir de 1910 amb les diferents campanyes militars al Marroc, quan es van considerar els jueus sefardites nord-africans com a aliats per a l'assentament espanyol a la zona³⁶⁷. Més tard, la neutralitat hispànica durant la Gran Guerra va permetre entaular contactes diplomàtics de suport a les comunitats sefardites orientals i l'acolliment de refugiats jueus.

El filosefardisme regeneracionista va ser majoritàriament ben acollit pels sectors liberals i republicans. Al seu torn, la dreta monàrquica i conservadora va adoptar una actitud ambivalent, entre una simpatia identitària cap a aquells *nous espanyols* i la tradicional animadversió d'arrel catòlica cap als hebreus. Per contra, l'extrema dreta antiliberal, els carlins i els catòlics conservadors van utilitzar la simpatia cap als sefardites com a arma política contra els moviments liberals i republicans³⁶⁸.

Les campanyes del Dr. Pulido, el filosefardisme oficial i l'apropament dels sectors liberals i fins i tot de determinats sectors conservadors, van provocar una nova reacció del catolicisme integrista, però sense la incidència de les campanyes anteriors. El carlisme havia perdut força als seus enclavaments tradicionals i la disminució de la propaganda antisemita que venia de França hi va restar potència.

Tot i que la campanya en contra de l'acostament oficial als sefardites es va produir majoritàriament fora de Catalunya, el Principat, i sobretot Barcelona, no van deixar de ser un nucli d'antisemitisme vinculat a grups ultracatólics i carlins. A la capital, el clergue Nicolás Serra i Causa publicava, el 1907, dos llibres en què es tornava a atacar a jueus i maçons: *Masonería al derecho y al revés. Estudio sobre la naturaleza y fines de la misma*, en dos volums, i *Los judíos y la Masonería*. En les obres, Serra i Causa cita tota la literatura de tradició antimaçònica i antijueva per afirmar el seu caràcter satànic³⁶⁹.

Al seu costat, poc abans de l'esclat de la Primera Guerra Mundial, Teodor Creus i Corominas, qui ja havia participat en les campanyes antimaçòniques de finals de segle, va retornar al discurs antisemita. Va ser en el pamflet publicat el 1913 *El reino de Dios y el reino de Satanás. Unos, como esquemas, sobre la eterna lucha de los dos principios* editat a Vilanova i

³⁶⁷ Sobre el filosefardisme i l'expansió espanyola al Marroc es pot acudir a ROHR, Isabelle; *La derecha española y los judíos... op. cit.* Pàg. 40 i ss.

³⁶⁸ GONZÁLEZ, Isidro; *Los judíos y la Segunda República... op. cit.* Pàg. 60-66.

³⁶⁹ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 203.

la Geltrú, en què es refereix sobretot a la tesi antijueva de la conspiració mundial i a altres textos antisemites. Tornava a relacionar, com havia fet anteriorment, la maçoneria amb el judaisme³⁷⁰. La publicació de Teodor Creus va ser inclosa com a suplement del diari *La Defensa* de Vilanova i la Geltrú³⁷¹.

Però un dels llibels més delirants és el que va aparèixer el 1916 sota l'inquietant títol de *Arte de conocer a nuestros judíos*, que es presentava sota el lema *Por la salvación de España y la redención de los españoles*. El seu autor, Cèsar Peiró Menéndez, era, segons Álvarez Chillida, probablement d'origen català o un home molt vinculat al Principat. No provenia, però, del camp catòlic. Podia presentar fins i tot simpaties pel radicalisme de Lerroux. L'obra, que es va publicar a la impremta La Catalana de Barcelona, constitueix un seguit d'ofenses obsessives i fanàtiques contra els jueus.

Pretén desvelar la suposada situació d'esclavatge i dominació en què vivien els espanyols des de l'expulsió dels hebreus el 1492. Tot era degut, segons Peiró, als jueus que s'havien amagat per no ser expulsats, i a aquells que s'hi havien barrejat. Davant d'això, Peiró volia fer notar als espanyols no contaminats, a qui anomena «aris llatins», d'on procedia la causa de la seva decadència per incentivar-los a crear un moviment antisemita i alliberar-se dels jueus que els subjugaven.

Per això Peiró desqualifica greument els jueus. Els jutja responsables no només de controlar tots els poders de la premsa, dels governs, de la banca, de les grans empreses i d'ésser els responsables de tot tipus d'explotacions i conspiracions, sinó que també els assenyala com a culpables d'horribles crims, d'aberracions sexuals i de violacions de nenes àries. A tot això hi incorpora tot un catàleg de trets físics que, segons el seu discurs, havia de permetre detectar fàcilment els tipus jueus a través dels rostres, dels perfils del nas, de la veu, de la fortor i de tota una varietat de malalties com la lepra o el càncer³⁷².

A Europa, mentrestant, la fi de la Gran Guerra i els fets revolucionaris que la van succeir, encapçalats per la Revolució de 1917, van incentivar un nou impuls en el discurs antisemita. El fet que una part dels dirigents soviètics fossin d'origen hebreu, facilitava nous arguments per interpretar el comunisme i els esclats revolucionaris com l'inici del tan proclamat domini mundial dels jueus. D'aquesta forma, l'anticomunisme s'incorporava com un nou apel·latiu al costat de l'antimaçoneria i de l'antisemitisme³⁷³.

³⁷⁰ *Ibid.* Pàg. 203 i 505.

³⁷¹ SÁNCHEZ FERRÉ, Pere; *La maçoneria a Catalunya... op. cit.* (vol.1). Pàg. 73.

³⁷² ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 278. ROZENBERG, Danielle; *La España contemporánea... op. cit.* Pàg. 95.

³⁷³ ROHR, Isabelle; *La derecha española y los judíos... op. cit.* 61 i ss.

A partir d'aleshores, va prendre força un dels principals pamflets antijueus que, tot i ser posat en circulació a finals del segle XIX per la policia tsarista, no va ser fins després de la guerra i sobretot a partir els anys vint quan va ser àmpliament difós. Tot i la seva falsedat, el mite de la conspiració mundial que descriuen *Els Protocols dels Savis de Sió*, juntament amb la voluntat expansionista del bolxevisme, van atorgar nous arguments al discurs antisemita. La difusió dels *Protocols* a l'Estat, però, arribaria més tard, un cop establert el règim republicà i gràcies, principalment, a l'esforç d'un sacerdot català³⁷⁴. Abans i durant la dictadura de Primo de Rivera, les referències antijueves lligades al bolxevisme i a la maçoneria es mantindrien principalment en el discurs de les publicacions tradicionalistes i integristes.

A Catalunya, l'integrisme conservador, catòlic i legitimista després de la Primera Guerra Mundial estava representat, a la capital, pel diari *El Correo Catalán*. Durant la Gran Guerra, el diari va oferir un posicionament més aviat germanòfil, que cal entendre més com una reacció a la francofilia dels sectors liberals i republicans que no pas com un convenciment absolut. L'impacte de la guerra, però, no va suposar un increment de la literatura antisemita. Tot i aparèixer en alguns textos, la qüestió jueva quedava relegada per la preocupació de la situació en què podia quedar Palestina, i amb ella els Llocs Sants, després de la derrota otomana.

El manteniment d'un denominador comú que entroncava amb els postulats defensats pel diari a finals del segle XIX, amb la presència d'arguments antisemites d'arrel cristiana, no es va trencar. Però en el període de la postguerra mundial no va ser ni majoritari ni destacat. Es podria esmentar la crònica del corresponsal del diari a Buenos Aires sobre un congrés israelita celebrat a la capital argentina aquell 1917. El bombardeig britànic de Jerusalem va ser el que el corresponsal sud-americà va agafar com a motiu per parlar del congrés «*convocado por los rabinos y archinagogos [sic] de ese pueblo maldito y proscrito*», que s'havia reunit, segons la crònica, per parlar de l'acció jueva en els futurs tractats de pau.

Resumeix les aportacions dels oradors al congrés, i se citen els tres punts sobre els quals es volia que girés la política jueva en el nou ordre: la igualtat de drets reals amb els altres ciutadans, el reconeixement dels drets dels jueus allà on fossin majoria i la concessió del dret nacional a Palestina. L'autor de l'article, però, no es va poder estar d'expressar la seva opinió sobre les persecucions: «*El pueblo judío de hoy, nuestros vecinos de Buenos Aires, obcecados como sus padres, que crucificaron a Jesucristo, no quieren conocer que la persecución de que se lamentan con ser obra de los hombres y de los gobiernos, es efecto de la maldición*

³⁷⁴ DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 69-74.

*divina que pesa sobre ellos, desde el día que mancharon sus manos con la sangre del Hijo de Dios».*³⁷⁵

Quan la mirada girava cap a la Palestina de postguerra, en certs casos el protagonisme jueu i la revindicació sionista entraven a formar part del discurs. Aquest quedava situat en un entremig d'expectació i de preocupació per la presència dels hebreus, fet que comportava l'aparició d'actituds antijueves amb la proclamació de la sobirania cristiana de Palestina i l'expectativa de quina en seria la potència dominant. «*¿Qué suerte correrá en lo futuro la tierra regada con la sangre de Cristo? Cuando termine la guerra podremos saberlo. ¿Será la Gran Bretaña anglicana, la que dispondrá a su antojo de los Santos Lugares? ¿Estarán bajo el patronato de la Francia oficial, sectaria y perseguidora de la Iglesia? ¿Será la Italia, usurpadora de los Estados del Papa la que impere en ellos? Quedarán a merced de Rusia (si Rusia volviera al lado de la Entente), de la Rusia cismática, enemiga declarada del Catolicismo? ¿Qué ganará con ello el pueblo católico, que es el verdadero pueblo de Israel?».*³⁷⁶

La resposta a tanta pregunta es va concretar en la promesa anglesa feta als sionistes a través de la declaració Balfour, tot i que les referències explícites a la declaració del 2 de novembre de 1917 en aquest mitjà van ser pràcticament inexistent. En una breu menció es va fer al·lusió a una conferència de jueus de Nova York que celebraven l'ocupació britànica de Jerusalem, en la qual, malgrat el poc entusiasme a l'hora de titular la notícia, es comentava: «*El rabino Walsh declaró que los sionistas se regocijan por el trozo de papel que acaba de ser escrito en inglés y firmado por el Gobierno británico y, por lo tanto, sagrado e inviolable»*³⁷⁷.

Altres autors van expressar un profund malestar per la política britànica dibuixada a la declaració Balfour. En aquest cas, el to de denúncia pujava un graó més i es vinculava a una suposada voluntat conspiradora en l'actuació dels aliats —«*a la causa de la «Entente» le daba calor y vida la bestia del Apocalipsis*»—, afamats d'or i amb la intenció de perseguir l'Església, es diu. «*Supongo reventarán de gozo aquellos pocos católicos embaucados por las falaces cuanto sonoras peroraciones de la «Entente» ante el propósito del Gobierno inglés, oficialmente confirmado, de entregar al pueblo deicida aquellos Santos Lugares que Jesucristo santificó con su nacimiento, con su vida y con su pasión»*³⁷⁸.

³⁷⁵ P.A.F.; «Crónica de Buenos Aires», dins *El Correo Catalán*, 1 d'octubre de 1917. Pàg. 2

³⁷⁶ E.M. (De *La Gaceta del Norte*); «Jerusalén ¿cual será su suerte futura?», dins *El Correo Catalán*, 20 de desembre de 1917. Pàg. 2.

³⁷⁷ «De como los judíos se las prometen felices», dins *El Correo Catalán*, 28 de desembre de 1917. Pàg. 3.

³⁷⁸ Gravina; «En torno de la guerra», dins *El Correo Catalán*, 3 de gener de 1918. Portada.

Però on realment hi va haver una explicació i una reflexió més acurada sobre la sort dels Llocs Sants, i on la qüestió juevosionista tenia una rellevància important, va ser en una sèrie de quatre articles de notable extensió publicats a cavall de 1917 i 1918 per un tal Dr. José M. Pascual. Una preocupació que Pascual justificava per la nostàlgia que sentia després del seu pelegrinatge a la ciutat santa, i dubtós que els espais sagrats passessin realment a mans cristianes. Tot plegat, una vegada Jerusalem i Palestina ja havien estat ocupades i quedat sota dominació europea.

En l'explicació, Pascual recula força en el temps per explicar el tipus de control que els otomans havien exercit a Palestina. Entén que la dominació turca no era del tot perillosa, potser era la menys perillosa pel seu paper de contenció davant les potències emergents. De moment, *«los frailes franciscanos, guardianes de los Santuarios católicos de Tierra Santa, debían mantener asimismo este equilibrio, debían huir, igualmente, de la codicia inglesa, patrocinadora del elemento judío; de la hegemonía rusa, con su religión cismático-ortodoxa; de la expansión greco-eslava, importadores del cisma griego»*³⁷⁹.

Però llavors començava un període incert de nova dominació. Un nou estatus polític que posaria a prova, altra vegada, la legitimitat catòlica. Quina era l'amenaça que comportava la nova situació? es pregunta l'articulista. Podria ser Rússia i la seva religió *«cismático-ortodoxa»*, però la desaparició del tsar i dels popes per la Revolució allunyava definitivament aquest perill. Anglaterra s'havia fet amb el control de Terra Santa i el protestantisme i el laïcisme podien ser una amenaça, però de moment semblava improbable, reconeixia Pascual. Però un nou element sí que podia corrompre la sort de Palestina, aquell que *«para desgracia irreparable de los católicos, con el dominio inglés, “se cierne sobre Jerusalén el mayor, más espantoso y tremebundo peligro que concebirse puede; el peligro judío”»*³⁸⁰.

Una vegada descobert el perill que s'abatia, Pascual ressenya les implicacions que podia tenir i, per fer-ho, recorda com ell en persona havia estat a Palestina i havia vist de prop el procés d'assentament sionista. Li preocupa que amb la política colonial anglesa, que cedia autonomia a les regions, aquestes passessin a gestionar les qüestions religioses. En el cas de Terra Santa, els majoritaris eren àrabs i jueus, que exercien el seu respectiu pes demogràfic per imposar la seva religió. Dels àrabs en deia que eren la classe baixa ignorant; els jueus, la classe alta de comerciants i banquers, però no formaven ni un estat ni una nació.

Els hebreus, diu Pascual, *«en el mapa etnográfico de Palestina forman manchas sueltas, pero si es cierto que la maldición Divina pesa sobre el pueblo deicida, teniéndoles errantes por el mundo, no es menos cierto que existe en todo judío el secular odio al catolicismo, y la*

³⁷⁹ Dr. José M. Pascual; «Los Santos Lugares I», dins *El Correo Catalán*, 31 de desembre de 1917. Portada.

³⁸⁰ Dr. José M. Pascual; «Los Santos Lugares II», dins *El Correo Catalán*, 4 de gener de 1918. Portada.

tradición, conservada de generación en generación, de que los judíos volverán a su patria y restaurarán su nacionalidad».

Tanmateix, el perill s'accentuava perquè l'aliança dels jueus amb la maçoneria posava definitivament contra les cordes la influència catòlica a Terra Santa. Amb un llenguatge apocalíptic i inequívocament antijueu, Pascual arremet contra el projecte sionista, al qual li sembla atorgar una dimensió més religiosa –els enemics de Crist– que nacional. «*Por otra parte, sabido es que la suprema aspiración de las logias consiste en restaurar a su solar de origen al pueblo judío, reuniéndole en cuerpo de estado y nación. [...] Este proyecto, que sería la glorificación suprema del pueblo deicida, coincide con una gran explosión de entusiasmo sionista en toda Europa y en los Estados Unidos. [...] En nombre de la civilización y del derecho se combate contra el militarismo prusiano; pero ¿no sería mil veces peor el militarismo inglés en combinación con la república judía de Palestina, que encerraría en su seno a los banqueros del mundo entero? ¡Pobre humanidad futura, sometida a la fuerza inglesa y a la fuerza financiera de los judíos! Y ¡qué situación para el Pontificado Romano! Y ¿qué profética y apocalíptica persecución amenazaría al Padre común de los fieles, al Vicario de Jesucristo, bajo una tan odiosa y nefasta influencia?».*³⁸¹

Deixant enrere els perills que amenaçaven el territori, en els dos articles següents José María Pascual es dedica a reflexionar sobre si la conquesta britànica seria definitiva o no, sobre el perquè de la manca d'interès dels turcs per Palestina³⁸², sobre la reivindicació històrica dels Llocs Sants com a pàtria comuna dels catòlics i també per fer un panegíric del territori³⁸³. Amb tot, l'actitud antisionista traçada a les pàgines de *El Correo* per la sort de Palestina just acabada la Gran Guerra seria mantinguda i amplificada anys més tard, amb la recepció dels fets que sacsejarien la zona el 1929.

3.1.4. De la fi de la dictadura al règim republicà

Amb el cop d'estat de Primo de Rivera s'iniciava un nou impuls en la difusió de les idees antijueves. Si fins aleshores, i des dels inicis del segle XX, hi havia hagut una progressiva disminució de la propaganda, a partir dels anys vint, i sobretot a finals d'aquesta dècada, es va produir una nova expansió del discurs antisemita. L'any 1923, Barcelona, des de la seu de l'editorial Orbis, va ser altra vegada pionera amb la primera impressió a Espanya del llibre d'Henry Ford *El judío internacional*, un dels grans clàssics d'aquesta literatura³⁸⁴.

³⁸¹ *Ibid.*

³⁸² Dr. José M. Pascual; «Los Santos Lugares III», dins *El Correo Catalán*, 18 de gener de 1918. Pàg. 2.

³⁸³ Dr. José M. Pascual; «Los Santos Lugares IV y último», dins *El Correo Catalán*, 31 de gener de 1918. Portada.

³⁸⁴ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 288.

La coincidència entre el canvi de règim i el nou increment de la propaganda antijueva i antimaçònica s'explica per la manca d'una dreta política no reticent a la República, circumstància que deixava el sector conservador en mans dels grups integristes antiliberals i antirepublicans. L'extrema dreta i el nacionalcatolicisme, davant el trasbals social i polític que representava el règim republicà, van adoptar un posicionament de confrontació contra els partits d'esquerra, acusant-los de marxistes, de maçons, d'anticristians i, en el cas català, de separatistes.

La radicalitat política del moment va fer que aquest discurs es complementés amb la recuperació d'arguments antisemites i amb acusacions de connivència del republicanisme amb el judaisme. Els jueus eren esgrimits per denunciar la conspiració, la subversió i la revolta de les formacions d'esquerra, segons la interpretació que feien les minories integristes radicalitzades de les expectatives de canvi que el republicanisme volia imprimir a la societat.

La propaganda de la dreta autoritària recuperava l'element antisemita –tot i l'escassa presència de jueus– que juntament amb la denúncia maçònica es van convertir en una via de desprestigi, d'atac i de lluita contra els seus enemics polítics³⁸⁵. Es va acabar portant l'antisemitisme a unes cotes de difusió fins aleshores poc conegudes. Hi ajudaven, sens dubte, el prestigi de l'antijudaisme a Europa, les declaracions sensiblement filosemites dels diferents governs republicans i la presència de polítics amb vinculació amb la maçoneria, que proporcionaven un cert sentit de credibilitat a les acusacions contra els jueus.

Amb la caiguda de la monarquia, la difusió d'*Els Protocols dels Savis de Sió* va adquirir una importància notable entre els cercles integristes i d'extrema dreta, que van passar a ser el nucli central del discurs antisemita a Catalunya i a Espanya³⁸⁶. La difusió dels *Protocols* provenia de les publicacions que se n'havien fet a la veïna França. En especial, de les edicions publicades pel capellà Ernest Jouin, qui encara havia afegit una més clara identificació dels jueus amb els maçons, quan els *Protocols* no tenien la maçoneria com un element central. Hi van haver altres divulgadors, però Jouin va ser un dels més influents a l'Estat. De ben segur, diu Domínguez Arribas, per la seva condició de catòlic i de fervent perseguidor de la maçoneria.

³⁸⁵ RODRÍGUEZ JIMÉNEZ; José Luis; «Los Protocolos de los Sabios de Sión... op. cit.

³⁸⁶ Diferents autors es refereixen a la difusió dels *Protocols* a partir de la instauració del règim republicà: ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 301 i ss. (aquest autor també aporta una relació de totes les edicions d'aquest llibre que s'han fet a Espanya. Pàg. 496-497). DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 69 i ss. ROZENBERG, Danielle; *La España contemporánea...op. cit.* Pàg. 97 i ss. Però sobretot veure especialment a RODRÍGUEZ JIMÉNEZ; José Luis; «Los Protocolos de los Sabios de Sión... op. cit. Pàg. 27-40.

Al seu costat, el catòlic tradicionalista Léon de Poncins s'erigia com un altre dels autors francesos més influents, principalment per la seva denúncia del caràcter revolucionari de maçons i jueus³⁸⁷. Ara bé, no va ser fins al 1932 quan es va disparar el nombre d'edicions del famós pamflet, cinc només aquell mateix any, fet que va convertir el mite judeomaçònic en un dels principals arguments de la lluita contra la República.

A Catalunya, a les portes del canvi de règim, les pàgines de *El Correo Catalán* es convertien en el principal portaveu dels sectors legitimistes i serien les mateixes pàgines que, ja entrada la República, acollirien l'inici de les furibundes campanyes de Joan Tusquets. Fins aleshores, les referències del diari carlí a la qüestió jueva (i maçònica) eren esparses –a l'espera de l'esclat que es produiria poc després– i amb l'habitual tendència a utilitzar un discurs amb continguts propis de l'antijudaisme catòlic. Les al·lusions giraven al voltant de tres temàtiques generals: les implicacions hebrees d'assumpte religiós; les opinions de corresponents i polemistes del mateix diari i les notícies i reflexions sobre fets de naturalesa política ocorreguts a Europa i especialment a Palestina, amb els avalots de 1929.

En primer lloc, la qüestió religiosa i en particular els relats sobre experiències de viatges o d'estades a Terra Santa incorporaven punts de vista sobre els habitants jueus. Iniciatives com la «*Novena caravana del Pontificio Instituto Bíblico*» van portar el canonge lectoral de Tortosa, el prevere Ramon Ejarque, a relatar el 1928 el seu viatge per les mateixes terres de peregrinació seguides per «*los hijos de Israel*», des de Palestina al mar Roig. Acabava sent, tanmateix, un relat sense més contingut que l'estrictament descriptiu i vinculat als principals passatges de la narració bíblica³⁸⁸.

Curiosament, tot i oferir un to de ressentiment cristià cap als jueus, les cròniques sobre Terra Santa mantenien certa tolerància i un cert pietisme en la possibilitat de l'acolliment catòlic per tornar a abraçar els hebreus si aquests es convertien. Moltes vegades les cròniques estaven redactades en català i es publicaven amb motiu de la Setmana Santa. Es pot mencionar, en aquest sentit, l'article que amb un títol suggeridor com «Els amics d'Israel», contava la percepció que un franciscà de Lleida tenia de la celebració cristiana de refer el Via Crucis els divendres a Jerusalem, i com això el portava a parlar d'una institució dedicada a la conversió de jueus.

³⁸⁷ DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 72-73 i 75. De la mateixa manera, José Luis Rodríguez Jiménez també considera que van ser els textos d'aquests dos autors francesos, Jouin i Poncins, les principals fonts des d'on els sectors catòlics antiliberals i integristes van extreure part dels arguments en contra dels partits d'esquerres i republicans. Així, els *Protocolos* es van convertir en el principal recurs retòric que justificava qualsevol mesura preventiva en contra dels "jueus", terme que s'ha d'entendre, diu Rodríguez Jiménez; José Luis; «Los Protocolos de los Sabios de Sión... op. cit.

³⁸⁸ Ramon Ejarque, Pbro; «Desde Tierra Santa. De Jerusalén al desierto de Cades Barnea», dins *El Correo Catalán*, 7 de novembre de 1928. Pàg. 3.

Usa, però, un to de marcat caràcter acusador: «Així! És precisament el divendres de cada setmana quan l'imprecació judaica troba el seu testimoni encara pregón, adolorit com sempre. Cada divendres la nombrosa població hebrea –a la vora de trenta mil– que pobla Jerusalem tanca les seves tendes y deserta dels seus barris per cert ben odorants. Un gran silenci plana damunt la ciutat de Salomó y de David».

Tot seguit, i com a part del *tour* per la ciutat, descriu la situació davant del mur d'«el plany d'Israel. Una muralla com el flanc alterós y terrible d'una construcció ciclòpica és tot el que'n resta del temple de Salomó, del temple Seu de la Llei mosaica, d'aquell temple les grandeses y les meravelles del qual omplen les Escripures Sacres. Damunt d'aquestes pedres, últim record y última prova de llur passat, és on vénen a plorar els jueus cada divendres»³⁸⁹.

L'espectacle de «llençar-se sanglotant damunt les pedres sagrades, abraçar-les, besar-les y batre-hi la testa tot pregant y gemegant y remugant una dolorosa lletania» va estimular la reflexió del franciscà català, remetent-lo primer al passat deïcida els jueus, per tot seguit despertar-li un cert pietisme. «Fa una hora tot just que els escoltava les terribles paraules dels occidors de Jesús: la sang per ells escampada, no hi ha més, n'ha sembrat la guerra, el foc, l'epidèmia, la persecució; y un pobre mur tot just, posat encara al servei de Mahoma, és tot el que'ls resta com a únic retall místic, als míser fills d'Israel».

Aquesta reflexió, encara que acusatòria, el feia proper a una tolerància condicionada a la conversió dels jueus: «Per què riure-se'n? No ploren sobre la més gran desventura? No expien el més greu dels pecats? La religió els forneix un nou motiu de dolor, quan és per a nosaltres un nou y poderós motiu de consolació. Varen matar al Senyor, més són tant míser, malgrat la seva pèrfida tenacitat; tant orfes es troben de tot sollevament moral, malgrat el coratge, que la magnitud de la seva punició ens imposa. Una fatalitat espaventosa se'ls emmena llur plany del divendres és el remordiment de les ànimes que, rere dos mil anys, es troben àdhuc opreses pel fat providencial».

És en aquest punt que Fort i Vilafranca esmenta l'associació «Els Amics d'Israel» com una institució que proposava el canvi de fe, i aquest objectiu l'abocava a preguntar-se si «és inevitable, és definitiva la reprobació [sic] així individual com col·lectiva dels fills d'Israel?». Per respondre-ho s'atansa a les ensenyances de Sant Pau, màxim exponent de la conversió. «Malgrat la incredulitat individual prevista, sembla que Déu no ha rebutjat el poble d'Israel com a poble, el qual continua essent amable a Déu qui el crida per a ésser poble d'adquisició. Que avui igual que als temps de l'Apòstol de les Gents llur salvació és possible y que deurien

³⁸⁹ S. F. Fort y Vilafranca o. f. m.; «Els amics d'Israel», dins *El Correo Catalán*, 5 d'abril de 1928. Pàg. 3.

els catòlics imitar l'exemple de Sant Pau, així com ho fa l'Església perquè el seu retorn sigui ben prompte total i definitiu. Siguem amics d'Israel»³⁹⁰.

Per la seva part, els records de Setmana Santa a Jerusalem també van dur el prevere Josep Tarré a explicar en primera persona la seva experiència a la ciutat. El seu cas és semblant al de S. F. Fort i Vilafranca, encara que sense el punt de reconeixement del poble hebreu. Tarré només es remet al relat dels diferents actes litúrgics catòlics a la capital de Palestina.

En el moment de trobar-se els jueus davant el «Mur dels plors» reconeix «el sentir profundament l'immensa tragèdia del poble jueu», on ni el mur estava ja en mans d'aquest poble. «Tenen motiu de plorar aquells desgraciats jueus. A Jerusalem no posseeixen ni el mur dels plors, que és propietat dels musulmans, com els fills de Mahoma posseeixen tots els santuaris hebreus y tenen domini sobre els principals santuaris cristians. Els crims comesos contra Jesucrist y els seus seguidors, pels fills d'Israel, han cridat a la maledicció divina damunt llur país irredimible. Aquella tarda del Divendres Sant els jueus ploraven la desgràcia de llur poble. Nosaltres, els catòlics, ploràvem de veure renovada la Passió de Nostre Senyor Jesucrist de l'odi dels uns, la indiferència dels altres y les divisions entre els mateixos cristians».³⁹¹

Abans de la gran campanya antijudeomàçònica encetada el 1932, qualsevol notícia sobre les conversions també era destacada a *El Correo*. Es reconeixia que «en nuestra patria no existe el problema de la conversión de los judíos porque apenas si existe en España uno que otro hijo de Israel después de su expulsión llevada a cabo siglos atrás. No puede decirse lo mismo de Inglaterra y de Francia cuyas capitales especialmente cuentan con una numerosa colonia de familias pertenecientes a la desgraciada raza». Davant d'això, eren notícia els esforços per canviar la fe d'alguns jueus³⁹². La conversió del jueu «Leopoldo» Gold Stermann a la catedral de Barcelona va presentar-se com un gran esdeveniment³⁹³. Aquestes referències, però, es van aturar en sec.

Al seu costat, les qüestions de política internacional també formaven part del leitmotiv jueu del carlisme català. En els textos, el posicionament no era neutral sinó abrandant part dels clixés antijueus, com el de relacionar judaisme i bolxevisme³⁹⁴. En algun moment es van

³⁹⁰ *Ibid.*

³⁹¹ Josep Tarré, Pvre.; «Tres records d'una Setmana Santa a Jerusalem», dins *El Correu Catalán*, 17 d'abril de 1930. Pàg. 2.

³⁹² «Crònica edificante», dins *El Correu Catalán*, 5 de novembre de 1930. Portada.

³⁹³ «Conversión de un judío a la Religión Católica», dins *El Correu Catalán*, 19 de gener de 1930. Pàg. 2.

³⁹⁴ Per exemple, la resposta d'un delegat comunista txecoslovac al tornar d'un viatge a Rússia. Deia que un seixanta per cent dels dirigents soviètics eren jueus, i «como el interlocutor persistiese en su curiosidad, preguntando qué eran los demás, contestó el interpelado: "El resto son judías"». «Una respuesta que se hará célebre, sobre el número de judíos que hay entre los dirigentes del comunismo ruso», dins *El Correu Catalán*, 14

publicar notícies sobre aldarulls antisemites a Europa, especialment a Romania, però com a meres informacions d'agència³⁹⁵.

Tampoc va ser tractada amb consideracions ideològiques una referència a la notícia publicada al diari *El Progreso* on Primo de Rivera «*invita a los judíos descendientes de España, que vayan a establecerse en aquel país, que habrá de acogerlos con respeto y simpatía, convenciéndose los israelitas de origen español de la igualdad de tratos que tienen todos los ciudadanos sin distinción de religiones*»³⁹⁶.

Però en general, la temàtica hebrea latent anterior a les grans campanyes dels anys trenta no va abandonar la càrrega antisemita. Tot i no ser abundants, les al·lusions als jueus duïen aparellat un discurs d'aquest caire de més o menys intensitat. En altres casos, eren resultat d'articles signats amb pseudònim que marcaven una línia editorial combativa i radical en aspectes coetanis, també en les referències als jueus. Pseudònims com Rebec, polemista de llarga presència al diari, eren capaços d'establir similituds dels jueus amb els fariseus del segle primer. Amb la marxa de Jerusalem els fariseus van desaparèixer per no tornar, deia Rebec. «*¡Para no volver, he dicho! ¡Ay! Otros fariseos se han levantado en nuestros tiempos, tal vez tan hipócritas, tal vez tan solapados, a los cuales habremos de combatir en más de una ocasión, si Dios nos da vida...*». El ventall d'enemics que podien representar aquests nous fariseus podia ser molt ampli³⁹⁷.

Si es posa l'atenció en la falla que el mateix polemista va escriure sobre un rei cristià, els enemics tant podien ser «*moros*» com jueus. «*“Los moros y los judíos son enemigos de nuestra religión. Si los judíos matan a los moros, ganamos; si los moros matan a los judíos, también ganamos...”*», diu Rebec. Aplicat a les disputes polítiques entre liberals i conservadors a finals de l'any 1929, Rebec sentenciava amb to agressiu: «*Que se maten unos y otros, siempre hemos de ganar porque todos son nuestros enemigos*»³⁹⁸.

Seguint amb la temàtica, aquest mateix autor s'envalentonava quan, a parer seu, es falsejava la història. «*¿Cómo queréis que la decadencia de España empezara con la expulsión de los moros y de los judíos? Para eso fuera menester que el país cayese en decadencia antes mismo que nacer, o al menos naciendo. España no se constituyó definitivamente nación grande sino*

de gener de 1928. Pàg. 5. O el tractament despectiu amb què el diari es referia a L. Trotski com el jueu errant. Entre molts d'altres, a «“El judío errante”. El gobierno francés no quiere a Trotzki [sic] en su territorio», dins *El Correo Catalán*, 8 de març de 1929. Pàg. 5.

³⁹⁵ «Siguen los disturbios antisemitas en Budapest», dins *El Correo Catalán*, 23 d'agost de 1928. Pàg. 4. «El movimiento antisemita en Rumania», dins *El Correo Catalán*, 17 d'agost de 1930. Pàg. 6.

³⁹⁶ «Dice un periódico sefardita que Primo de Rivera ha invitado a los judíos de Salónica para que vengan a establecerse en España», dins *El Correo Catalán*, 24 de gener de 1930. Pàg. 5.

³⁹⁷ Rebec; «Misceláneas. Los fariseos», dins *El Correo Catalán*, 27 d'octubre de 1929. Pàg. 2.

³⁹⁸ Rebec; «Misceláneas. Villancicos prosaico-políticos», dins *El Correo Catalán*, 31 de desembre de 1929. Portada.

con la toma de Granada, ultimo baluarte del islamismo. Pues bien, la toma de Granada es de 1492, y la expulsión de moros y judíos es de la misma fecha». «La raza verdaderamente degenerada es [...] esa que aun hoy llora a moco tendido la expulsión de moros y moriscos gritando que no hubiéramos llegado a la actual decadencia si hubiésemos aceptado la civilización africana y el progreso judío»³⁹⁹.

Per a un altre dels col·laboradors habituals, amb una agressivitat semblant i que signava com a Friend, l'obsessió requeia en la presència conspiradora de jueus. Des de l'organització del Rotary, «*una agrupación de judíos, protestantes y católicos tibios y remisos*»⁴⁰⁰, fins a la presència dels Adventistes del Setè Dia a Barcelona a qui s'acusava de pràctiques neojudaïques: «*Como puede verse, se trata de una nueva forma de la religión judaica, reducida a su mínima e informe expresión, con el aliciente del cine y de un gran atracón de lectura de la Biblia. [...] Tiene razón sobrada un caro lector nuestro, que al denunciarnos el hecho, que hemos constatado, nos manda muestra de las tarjetas adventistas, repartidas en plena vía pública, nos dice que todo eso “me huele a demonios rojos”. Gran parte del oro extranjero se pone en juego hoy en día, para empobrecernos y arrebatarnos la fe cristiana. Si la autoridad competente no pone coto a las demasías judaizantes del Salón de la calle de Consejo de Ciento y a los atrevimientos del rabino Juan Struve, nos tememos, cualquier día, una zambra en aquel barrio, no inferior a las ya clásicas en España*»⁴⁰¹.

Altres opinions que donaven fe d'un discurs marcadament antijueu i de regust racista provenien del corresponsal de París. Per a Francisco Melgar, l'acolliment de treballadors estrangers tenia un benefici positiu per a la capital, ja que aportaven mà d'obra, emprenedors i especialistes. Altra cosa era aquella massa indesitjable que arribava a França per aprofitar-se de les avantatges que oferia la nacionalitat francesa. Per a ell, indesitjables com «*esa turba sin nombre salida de los ghettos de la Europa oriental, de Galitzia, de Rusia, de Hungría que ha caído como una plaga sobre este pueblo infeliz. [...] Las mujeres no han tenido siquiera el tiempo de quitarse aun las pelucas de estopa usadas en sus lejanos “ghettos”, pero los niños ya hablan francés y van a la escuela comunal. ¡Que tristeza da el pensar en la influencia que esos pequeños hebreos tendrán el día de mañana sobre la futura raza francesa. Esos extranjeros indeseables de los que, desgraciadamente, no sabe apartarse lo suficiente el buen pueblo francés, son los que alimentan esa xenofobia tan lamentable. Ellos son bolchevistas por instinto hasta el día en que se convierten a su vez en propietarios. [...] Eso es lo que no*

³⁹⁹ Rebec; «La raza degenerada I i II», dins *El Correo Catalán*, 22 i 23 d'agost de 1930. Portada.

⁴⁰⁰ Friend; «De día en día. A un Rotario archicándido», dins *El Correo Catalán*, 24 de juliol de 1928. Portada.

⁴⁰¹ Friend; «De día en día. “Los adventistas del VII día” o el neo-Judaísmo en Barcelona», dins *El Correo Catalán*, 3 de març de 1931. Pàg. 2.

alcanzan a entender los franceses que dejan invadir su raza, antaño un de las mejores del mundo, por los negros y los judíos»⁴⁰².

El discurs del corresponsal de *El Correo Catalán* a París demostrava l'adopció d'uns continguts obertament antisemites que podien ser publicats sense problemes a la portada del principal mitjà del carlisme català.

Per tant, el carlisme a Catalunya, com ja havia passat amb les campanyes de finals del XIX i amb les diferents referències negatives als jueus durant la Gran Guerra, mantenia una continuïtat en el discurs en l'etapa del canvi de règim. Malgrat no tenir una presència gaire destacada, l'antisemitisme seguia formant part dels seus plantejaments ideològics. Abans de la proclamació de la República ja constituïa part de la línia editorial del diari i per extensió de tot l'entramat polític vinculat al catolicisme radical i a l'antiliberalisme, i seria la base a partir de la qual es construiria la legitimació del discurs antijudeomàçònic posterior.

3.1.5. La reacció antisionista en el conflicte de 1929

Un dels successos amb una repercussió informativa més important i que va motivar l'opinió dels col·laboradors del diari van ser els fets de Palestina de 1929. A partir del 25 d'agost, *El Correo* es feia ressò dels enfrontaments cada cop més violents a Terra Santa, i el nombre de columnes dedicades va anar en augment els dies posteriors. Inicialment, la forma de tractar la notícia no implicava un posicionament, es prenia com un conflicte en què l'element jueu s'identificava com una part dels contendents, però aviat es va recuperar i va augmentar el to antisionista adoptat durant la postguerra europea.

L'ús de la informació d'agència permetia explicar el desenvolupament dels episodis, estar al corrent dels intents britànics de posar-hi remei i conèixer la reacció de les diferents cancelleries, així com les protestes de les comunitats jueves als països més influents⁴⁰³. Certes notícies, però, ja contenien comentaris que poden delatar la tendenciositat del relat informatiu. L'actuació que algunes personalitats jueves van fer per mirar d'acabar amb la violència a Palestina «*se sabe que algunas de estas presiones proceden de altos personajes judíos de la Banca y Finanzas internacionales, especialmente de Nueva York*».

La possibilitat d'aldarulls a Varsòvia per les protestes jueves, d'altra banda, acaba amb un lacònic «*se acusa a los judíos polacos de haber actuado de espías de los soviets*». O les

⁴⁰² Francisco Melgar; «Crónica de París. Reflexiones de verano. El día de los Drags. Los extranjeros en París. Un grave peligro para la raza francesa», dins *El Correo Catalán*, 11 de juliol de 1929. Portada.

⁴⁰³ Les notícies sobre els aldarulls eren abundants i alguns dels exemples dels grans titulars que van aparèixer a les pàgines internacionals podrien ser «La hostilidad musulmana contra los judíos» o «Los graves sucesos de Palestina», dins *El Correo Catalán*, 28 i 29 d'agost de 1929. Pàg. 3 i 4, respectivament.

notícies sobre els fets de Palestina rebudes a París «*deben ser consideradas como incompletas porque todas ellas provienen de parte interesada y son transmitidas por la Agencia Telegráfica Judía*». I, «*en los círculos imparciales*», persisteix la sensació que la causa dels aldarulls eren els esforços dels jueus per fundar a Palestina una nova nació hebrea, cosa no ben vista pels musulmans.

A més, se cita la posició d'equilibrista del govern britànic per mantenir bones relacions «*con la Banca Internacional de la que son parte integrante los grandes capitalistas judíos*», fent un ús del tòpic capitalista, i «*con gran interés de no enemistarse con los musulmanes de Egipto y de la India*», sense caure, en aquest cas, en cap dels mites sobre els àrabs⁴⁰⁴. O que en una notícia es fes referència a les reaccions de la premsa britànica i es digués que «*el "Daily Mail" escribe que los buenos ingleses no deben mirar con buenos ojos la presencia futura en Palestina de judíos indeseables procedentes de Rusia y animados del espíritu revolucionario que domina en la república soviética*».⁴⁰⁵

Ben aviat, els enfrontaments amb els àrabs van suscitar, quasi immediatament després dels grans titulars, reflexions al voltant dels desordres i, de pas, sobre el projecte sionista. La tònica dominant va ser presentar el sionisme i la seva pretensió d'un Estat com la causant de l'aixecament armat dels àrabs i de provocar la seva reacció en sentir-se envaïts, juntament amb la feblesa i parcialitat de la política mandatària britànica. Aquests arguments, a més, es reelaboraven amb alguns dels elements de l'imaginari antijueu existents a *El Correo Catalán*.

Hi va haver mostres de certa impressió per les notícies dels aldarulls, que s'acompanyaven del convenciment que «*no debe incurrirse en el error de considerar estos luctuosos hechos como sucesos espontáneos y sin causalidad manifiesta*». Segons l'autor d'aquestes paraules, l'article del qual està encapçalat per un epígraf clarament posicionador, «*Los peligros del sionismo*», moltes de les agències de notícies estaven manipulades en favor dels jueus i intentaven fer creure que es tractava d'un enfrontament d'odi religiós. En canvi, adverteix, «*las causas de este levantamiento árabe son muy otras, y tienen su verdadero origen en la intensificación del movimiento sionista bajo la protección égida de la Gran Bretaña y al impulso de Lord Balfour, que no ha vacilado en perjudicar, en zaherir o violar derechos legítimos de las colectividades musulmanas*»⁴⁰⁶.

És evident aquí, com passarà amb altres articulistes, que la presa de posició proàrab responia més a una reacció en contra de les aspiracions sionistes i dels jueus en general que no pas a

⁴⁰⁴ *Ibid.*

⁴⁰⁵ «Los graves sucesos de Palestina», dins *El Correo Catalán*, 1 de setembre de 1929. Pàg. 5.

⁴⁰⁶ Snomen; «Los peligros del sionismo. Las colisiones sangrientas de Palestina», dins *El Correo Catalán*, 31 d'agost de 1929. Portada.

una sincera defensa dels interessos nacionals dels musulmans. Es tractava, per tant, de desvirtuar el sionisme des del proarabisme o des de l'antisemitisme: *«Con el sionismo de los plutócratas judíos, se ha intentado a toda costa resucitar o reconstruir aun cuando fuere artificialmente una nacionalidad judaica, un hogar israelita en Palestina, y para ello se ha recurrido a cualquier procedimiento, por más alejado que fuera de una ética razonable, y se han puesto a contribución cuantiosas fortunas de aquellos señores ávidos de satisfacer sus pasiones, más que los ideales de una colectividad».*

Paral·lelament, es criticava que la campanya sionista alterés els interessos de la comunitat catòlica. Aquest va ser un altre dels recursos utilitzats per refermar el sentit negatiu del projecte del nacionalisme jueu. I encara en cas d'aquest darrer autor, es va introduir un nou element que mostrava com la qüestió jueva –en aquest cas pels aldarulls de 1929– es convertia en un argument polític i en una arma dialèctica que diferenciava els rivals i enemics ideològics del moment. Deia Snomen: *«Nuestros izquierdizantes de por ahí, han tenido suficiente motivos con conocer el detalle de unas colisiones y de unas víctimas judaicas, para declararse a favor de estos, como si los árabes muertos no fueses asimismo dignos de lástima. Y esta afición por los israelitas que denuncia tal vez un anticristianismo práctico, no pueden ni razonarla porque la génesis del movimiento es favorable al levantamiento árabe, no a los presentes excesos».*

Per demostrar l'error dels «izquierdizantes» citava passatges del diari progressista i liberal de Madrid *El Sol*, en els quals es presenta el sionisme com una colonització que els àrabs combatien com si fos una invasió. *«Efectivamente, el comentario del periódico madrileño es libre de apasionamiento, y más acomodado a la realidad, y señala, como es nuestra opinión, que este conflicto no puede solucionarse, sin nuevos derroteros del sionismo cuyas pretensiones son perturbadoras de la paz en Palestina»*⁴⁰⁷.

Una actitud semblant va ser compartida per un altre columnista, corresponsal a Londres, quan feia notar l'interès que la qüestió palestina despertava aleshores a Anglaterra. Segons l'opinió d'alguns dels diaris que cita, com el *Daily Mail*, existia un clam perquè es replantegés la política de mandats britànica. El manteniment de l'ordre i el control en mandats com el de Palestina acabaven esdevenint un llast per a l'administració, que havent promès una llar nacional als jueus havia desencadenat els avalots. *«El malogrado intento no dio resultado alguno. Los judíos, nacidos para el comercio y el tráfico no se resolvían a convertirse en labradores. Los pocos que vinieron a Palestina echaron a perder las tierras, y fueron terriblemente perseguidos por los árabes»*.⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ *Ibid.*

⁴⁰⁸ Mariano Bengoa; «Crónica de Londres. Ingleses, moros y judíos en Palestina», dins *El Correo Catalán*, 11 de setembre de 1929. Portada.

Però Bengoa entenia que Anglaterra no podia posar fi al mandat atès que hi havia en joc les rutes comercials de l'Imperi. Ara bé, no tancava la porta a la possibilitat que d'acord amb la Societat de Nacions hi hagués canvis en l'estatus del mandat, *«y esta revisión debe hacerse en un sentido favorable a las reivindicaciones de los árabes que tienen la razón de su parte»*. Per als catòlics, segueix Bengoa, el restabliment de l'ordre també beneficiaria els seus interessos a Terra Santa. Per tot això, acabava, *«formamos votos ardientes para que el Gobierno de Londres adopte la única ruta que lógicamente se les ofrece, la de renunciar progresivamente a la nefasta experiencia del “hogar judío” preparando así las vías para una reconciliación con los árabes, que así quedarían impedidos de hacer todo el daño que aun pueden hacer»*⁴⁰⁹.

Des de París, Francisco Melgar mantenia unes argumentacions similars. Per a ell, era el sionisme el causant de les disputes i el que provocava que l'agitació antijueva dels àrabs pogués convertir-se en un moviment anticolonialista al Pròxim Orient. A més de poder destorbar les peregrinacions de catòlics a Terra Santa i a la llarga acabar encenent una conflagració mundial. *«Los hombres que han pretendido devolver una patria a la nación judía, errante por el mundo, han tropezado, naturalmente, con la hostilidad de los poseedores del suelo. Así es que el sionismo acaba de provocar un grave conflicto que interesa a todas las naciones del mundo»*.⁴¹⁰

Els anglesos, moguts per un sentiment altruista, diu Melgar, *«quisieron instaurar el sionismo y favorecieron la política de conquista y de insinuación de algunos potentados hebreos que creyeron realizar grandes fortunas al traer a la raza desgraciada al antiguo solar de Israel»*, i ara es veien empesos a fer grans esforços per contenir la violència. Per al corresponsal, els àrabs, *«no se sirven sino de palos y estacas, y a estacazo limpio, derrumban verdaderas nubes de judíos, que como cada cual sabe, no brillan precisamente por su valentía»*.

No només destacava l'abstracció de la covardia aplicada als jueus sinó que donava per suposat que *«como cada cual sabe»* tothom compartia aquesta mateixa visió sobre els hebreus. En qualsevol cas, el que demanava Melgar era posar fi a la violència i que els anglesos, malgrat tot, poguessin imposar ordre i tranquil·litat. Encara que no renunciava a declarar el caràcter erroni i pertorbador del projecte sionista: *«Pero hacemos votos al mismo tiempo para que los fracasados inspiradores del sionismo comprendan al fin, gracias a esta*

⁴⁰⁹ *Ibid.*

⁴¹⁰ Francisco Melgar, «Crónica de París. Los estragos del sionismo. Una renunciación necesaria. La actitud de Inglaterra. Sinceridad comunista», dins *El Correo Catalán*, 10 de setembre de 1929. Portada.

*dolorosa lección, su grave error, y renuncien a excitar a los árabes contra la lenta penetración de las sórdidas turbas israelitas que llegan un poco tarde...».*⁴¹¹

La crítica al nacionalisme jueu va centrar-se en les conseqüències pràctiques del sionisme però també en les polítiques. Un altre dels corresponsals de Londres s'hi va referir després de fer una introducció sobre la vida de la comunitat jueva a la capital britànica: «*Varias veces nos ha llamado la atención por las calle de Londres unos individuos con sombrero de copa, largo gabán negro, espesa y descuidada barba, ojos maliciosos y nariz marcadamente israelítica*». A més de citar les seves sinagogues i d'admetre el control que exercien dins del món dels negocis, del comerç i de la comunicació⁴¹².

Tot i considerar que en la vida social els jueus «*forman grupo a parte, como raza distinta de los demás, en realidad despreciada de los demás*», la seva presència a llocs importants de l'administració els havia permès tenir suports per al projecte de Palestina. Però una vegada calcats els aldarulls de 1929, l'informe britànic de la comissió Shaw encarregada d'investigar els fets va determinar, a expenses de les expectatives del sionistes, que calia limitar la immigració jueva i la venda de terres als jueus⁴¹³. Això, Enrique Gàbana ho interpreta com un fre a l'aplicació de la declaració Balfour: «*Tal ha sido la impresión contenida en el report expuesto por la comisión que fue a aquellas tierras para investigar y exigir responsabilidades, que, al parecer, el Gobierno desiste de continuar llevando a la práctica el plan Balfour*».

No obstant això i malgrat que, segons Gàbana, el gruix dels jueus anglesos, còmodament integrats, no prioritzaven els objectius del sionisme, era la suposada posició de domini dels jueus la que podia fer canviar les coses. Transmetia, per tant, que per una raó purament econòmica, el poder hebreu influïa desmesuradament sobre les decisions del gabinet britànic: «*De todos modos, es preciso reconocer que los judíos representan una poderosa fuerza en Inglaterra y que muchas veces la misma rueda del Gobierno ha girado al impulso que les ha impuesto el peso de sus millones.*»

Retornant a les conseqüències polítiques dels fets de 1929, el *Llibre Blanc* de Passfield, publicat a finals d'octubre de 1930, suposava el constrenyiment dels compromisos britànics

⁴¹¹ *Ibid.*

⁴¹² Enrique Gabana, Pbro.; «Desde Londres. El clima otra vez. Desvaríos. Sionismo», dins *El Correo Catalán*, 9 de setembre de 1930. Pàg. 2.

⁴¹³ La situació en què quedaren els interessos jueus a Palestina després de l'informe Shaw es recull en una altra notícia. Tot i reconèixer que amb l'informe Shaw es posaven traves a les bases del projecte sionista, també es diu de forma més subjectiva, que «*Los judíos, han sufrido durante varios siglos la injusticia de verse errantes por el mundo y sometidos en su patria al yugo de otras naciones y razas de creencias distintas, no considerando como injusticia la que ahora se irroga al elemento árabe en Palestina*». «La cuestión de los judíos de Palestina llevada al Parlamento británico», dins *El Correo Catalán*, 12 de juliol de 1930. Pàg. 5.

sobre la llar nacional i va ser interpretat a les pàgines de *El Correo* com una decepció per als sionistes⁴¹⁴. S'entreveia que hi havia hagut un gir proàrab en la política anglesa a la zona. «*Y he aquí que Inglaterra que había en un principio favorecido su retorno [dels jueus] a la tierra de sus antepasados, les impide ahora de formar, no sólo el Estado judío que ellos soñaron, sino el hogar nacional que les había prometido, tratándoles como indeseables y proscritos. Hoy sus favores se dirigen a los árabes y todos sus rigores contra los judíos, y en el “Libro blanco” que acaba de publicar Gran Bretaña, muestra a los judíos como feroces y perjudiciales. Este documento lleva consigo la condenación, la sentencia de muerte del sionismo, aun cuando para ello tenga que traicionarse la declaración Balfour*».

El discurs generat arran dels fets de 1929 es traduïa en un posicionament antisionista evident. S'acusava les ànsies sionistes de ser les causants dels enfrontaments amb els àrabs, juntament amb la debilitat anglesa i el seu sotmetiment als dictats dels grans potentats del judaisme, i d'aquesta forma es prenia partit, per oposició, en favor dels interessos proàrabs.

⁴¹⁴ Daniel Castells; «Una decepción sionista», dins *El Correo Catalán*, 9 de novembre de 1930. Pàg. 5.

3.2. Les campanyes antijudeomaçòniques del prevere Joan Tusquets

3.2.1. Joan Tusquets i Terrats, una figura controvertida

Joan Tusquets no és pas un personatge desconegut. La seva meritòria carrera acadèmica el va convertir en un home de notable reconeixement abans i després de la seva mort, i la historiografia hi ha prestat certa atenció. Però segurament és tan coneguda i estudiada la seva figura com controvertida la seva biografia. Això es constata per la gran quantitat d'articles que tracten de la seva vida però que, o bé es refereixen a la seva carrera com a impulsor dels estudis de psicologia a Espanya, o bé se centren en la persecució i denúncia que en nom d'un catolicisme ultraortodox va fer contra complots judeomaçònics durant la República i la Guerra Civil. A pesar de la quantitat de referències a la seva trajectòria, no hi ha hagut encara una aproximació global al personatge que no obviï el caràcter polièdric de la seva vida⁴¹⁵; que no se centri només en un aspecte determinat de la seva actuació pública⁴¹⁶.

⁴¹⁵ La necessitat d'un acostament objectiu i rigorós a la figura de Joan Tusquets ja la va posar de manifest Albert Manent des de les pàgines de *La Vanguardia* (17 de juny de 2001) en el centenari del naixement del sacerdot.

⁴¹⁶ Sobre el vessant acadèmic de Joan Tusquets i especialment sobre la seva obra dedicada a la filosofia i a la pedagogia cal citar: VILANOU TORRANO, Conrad; «La pedagogia culturalista de Joan Tusquets (1901-1998)», dins *Revista Española de Pedagogía*, núm. 220, setembre-desembre 2001. Pàg. 421-438. VILANOU TORRANO, Conrad; VALLS I MONTSERRAT, Ramona; «En el centenario del nacimiento de Joan Tusquets (1901-1998), impulsor de los estudios de pedagogía comparada en España», dins *Revista Española de Educación Comparada*, núm. 7, 2001. Pàg. 263-294. VILANOU, Conrad; VALLS, Ramona; «Joan Tusquets (1901-1998). Intel·lectual i pensador comparatista», dins *Revista Catalana de Teologia*, núm. XXVII/1, 2002. Pàg. 107-122. D'altra banda, treballs dedicats a l'integrisme de Tusquets i a les seves campanyes contra jueus i maçons són: PRESTON, Paul; «Una contribución catalana... op.cit. PRESTON, Paul; *L'Holocaust espanyol... op. cit.* Especialment capítol II: «Teòrics de l'extermini» Pàg. 75-103. DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; «Juan Tusquets y

Joan Tusquets, al qual se l'ha descrit com a filòsof neotomista, pedagog comparatista, sacerdot, polemista i articulista, va néixer a Barcelona el 31 de març de 1901 dins d'una família burgesa i benestant, i va morir a la mateixa ciutat el 25 d'octubre de 1998. Segons explica ell mateix, per part de pare la seva família provenia d'avantpassats jueus i banquers⁴¹⁷. De jove va militar en un cert activisme catalanista, tot i que després hi renunciaria, i aviat es va decantar per estudiar amb els jesuïtes. Als disset anys va entrar al seminari amb voluntat d'arribar a ser clergue. Més tard, el 1922, es va llicenciar en filosofia a la Universitat Catòlica de Lovaina, a Bèlgica, on es va formar en la tradició neoescolàstica del cardenal Mercier. Posteriorment, va fer estudis de teologia a la Universitat Pontifícia de Tarragona, el 1926 es va doctorar i tot seguit va ser ordenat sacerdot.

Impressionat per la seva fulgurant carrera i per les aptituds d'aquell jove sacerdot, el pare Miquel d'Esplugues va promocionar Tusquets quan va retornar de Bèlgica, moment que coincidia amb el període àlgid de la restauració del tomisme a la cultura religiosa catalana. Va ser aleshores quan el pare Miquel, veient l'interès de Tusquets per la filosofia, li va proposar col·laborar a la revista que portaria el nom de *Criterion*⁴¹⁸. El va nomenar secretari de redacció, tasca que desenvoluparia entre 1926 i 1934 i que compaginaria amb la col·laboració a altres publicacions com *Miscel·lània tomista* o l'*Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*.

L'incipient interès per la disciplina filosòfica es va traduir en nombrosos articles a *Criterion*, que serien la base del seu llibre *Assaigs de crítica filosòfica* (1928), prologat pel mateix pare Miquel. De fet, l'amistat amb el caputxí va durar fins a la campanya de descrèdit que més endavant Tusquets va engegar contra el president Macià, reprovada pel mateix d'Esplugues. Com a pensador format a Lovaina, també va viure el moment de renovació intel·lectual on s'elaborava una filosofia que integrava a les motivacions tradicionals les troballes de la ciència i l'estil modern de pensar.

ediciones antisectarias (1936-1939)», capítol IV dins *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 235-290. CANAL, Jordi; «Las campañas antisectarias de Juan Tusquets», capítol X dins *Banderas blancas, boinas rojas... op. cit.* Pàg. 293-321. CANAL, Jordi; «Las campañas antisectarias de Juan Tusquets (1927-1939): Una aproximación a los orígenes del contubernio judeo-masónico-comunista en España», dins Ferrer Benimeli J. A. (Coord.); *La Masonería en la España del siglo XX... op. cit.* Pàg. 1193-1214. ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; «El padre Tusquets: un experto en sectas y conspiraciones», dins *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 316-318.

⁴¹⁷ SUBIRÀ, Joan; *Capellans en temps de Franco. Històries de 12 ancians que han fet història*. Barcelona: Editorial Mediterrània, 1996. Pàg. 17. En aquest llibre, Subirà treu part dels comentaris de Tusquets de MORA, Antoni; «Joan Tusquets, en els 90 anys d'un home d'estudi i de combat» dins CORTS I BLAY, Ramon (Coord.); *Anuari 1990-1991 de la Societat d'Estudis d'Història Eclesiàstica Moderna i Contemporània de Catalunya. Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1992. Pàg. 231-242.

⁴¹⁸ LLUCH, Carles; *La novel·la catòlica a Catalunya... op. cit.* Pàg. 42.

El setembre de 1926 se li va oferir ser professor de filosofia i de pedagogia catequística del Seminari de Barcelona, càrrec que va acceptar, i el 1929 va marxar de viatge d'estudis a Munic per viure de primera mà l'efervescència catequística que s'hi vivia i per estar informat de les novetats en mètodes d'ensenyament. Allà, Tusquets va rebre la influència del moviment de renovació que el catolicisme alemany va experimentar durant el període d'entreguerres, al mateix temps que mostrava una especial predilecció pels pedagogs catòlics de l'època⁴¹⁹.

De ben segur que l'experiència alemanya, amb els moviments pedagògics reformadors que les autoritats de Weimar van mirar d'instaurar, i arran dels intents d'acostar l'ensenyament al camp de les ciències i de les iniciatives pedagògiques vinculades a moviments laics, van marcar el camí de la posterior bel·ligerància de Tusquets. Especialment pels intents de la República espanyola d'emmirallar-se en aquell reformisme educatiu *weimarià*, el qual Tusquets considerava que fomentava una educació anticristiana.

Cal afegir-hi els desafiaments a què aleshores es veia abocada la pedagogia catòlica alemanya, desafiaments que passaven pel pessimisme de Spengler, el nihilisme de Nietzsche, els corrents materialistes, els moviments antroposòfics, l'emergència del paganisme nacionalsocialista, el sovièticisme, l'existencialisme, l'humanisme materialista o la psicoanàlisi de Freud. Per fer-hi front, es reivindicava la viabilitat d'una pedagogia catòlica de base tomista que pogués respondre a aquest seguit de reptes, i Tusquets s'hi aferrà⁴²⁰.

Per això va censurar tant el naturalisme pedagògic i l'educació mixta com el pacifisme, que imputava directament a les maquinacions maçòniques. Conscient que la crisi de l'educació era un símptoma de la decadència que afectava la civilització occidental, el religiós català va defensar una pedagogia de base cristiana que, al seu entendre, constituïa la base de la identitat europea⁴²¹. Per fer-ho va entaular des dels anys vint i fins a la fi de la Guerra Civil un combat contra el relativisme que, segons ell, impregnava l'ensenyament i afectava de ple tota la societat. Una lluita empresa contra els responsables de la decadència que afectava l'Espanya catòlica i que identificava, recollint el pensament integrista precedent, amb l'actuació de jueus i maçons.

Així va ser com va polemitzar amb bona part de la intel·lectualitat més compromesa del seu temps, amb la intenció de defensar l'ortodòxia catòlica i mirar d'identificar el nou règim democràtic republicà i les seves mesures secularitzadores amb l'encarnació del complot

⁴¹⁹ VALLS I MONTSERRAT, Ramona; «Necrològica del Dr. Joan Tusquets i Terrats», dins *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, núm. 10, 1998. Pàg. 177-178.

⁴²⁰ VILANOU TORRANO, Conrad; VALLS I MONTSERRAT, Ramona; «En el centenario del nacimiento... *op. cit.* En aquest text es mostra el convenciment per part dels autors que algun dia les activitats antisectàries de Tusquets «tendrán el correspondiente juicio histórico».

⁴²¹ VILANOU, Conrad; VALLS, Ramona; «Joan Tusquets (1901-1998)... *op. cit.*

judeomaçònic. Ja des de mitjans dels anys vint va promoure una activa campanya apologètica dirigida contra el desenvolupament de les sectes espiritistes i teosòfiques, que es va intensificar durant els trenta contra maçons i jueus i va culminar durant la guerra amb un posicionament bel·ligerant i intransigent⁴²².

Cal fer notar que la majoria dels estudis i dels reconeixements que alguns dels seus deixebles li han brindat per la seva trajectòria com a intel·lectual, com a introductor de la pedagogia catòlica i com a instigador del mètode de pedagogia comparada no obvien la seva activitat antisectària. Però l'esmenten només de passada i tendeixen a minimitzar la virulència i les conseqüències de la seva actuació intel·lectualment incendiària⁴²³.

Un tímid reconeixement al passat bel·ligerant de Tusquets es va produir en el discurs llegit a l'acte de recepció pública d'Anscari M. Mundó a la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona l'any 2001, quan en record de Tusquets va dir: «El rol de l'historiador és sovint difícil, quan no vol escamotejar allò que ell creu la veritat; i quan aquesta veritat, aparentment, és poc lluïda als ulls de molts dels espectadors actuals; o bé, quan la figura de la persona estudiada ofereix ombres que contrasten al costat d'aspectes brillants de la seva personalitat. Em trobo en aquest cas delicat; del qual procuraré sortir sense enfosquir la memòria de la persona recordada»⁴²⁴.

Mundó repassa la trajectòria de Tusquets, les seves influències intel·lectuals i la seva actuació a Catalunya abans de la guerra, en marca la catalanitat i la seva acollida als ambients renovadors com *Criterion*, però de sobte «jo no sé si hi hagué en l'esperit de Tusquets un canvi de cop i volta o ja s'hi covava des de temps; però és cert que sobtadament apareix en 1932 el seu llibre *Orígenes de la revolució espanyola*. [...] Llibre on Tusquets dóna una llarguíssima llista de diputats maçons de les corts republicanes; i on dedica uns capítols a les relacions del “pèrfid” judaisme amb la maçoneria i el socialisme, confabulats en el complot per a enderrocar la monarquia».

L'activitat antijudeomaçònica que s'iniciava amb aquest primer llibre, i fins i tot abans, va arribar fins a la mateixa Guerra Civil i va nodrir el franquisme de contingut ideològic. Tusquets, diu Mundó, tenia dins seu un fort sentiment de carlí militarista. La por durant la

⁴²² VILANOU TORRANO, Conrad; «La pedagogia culturalista... *op. cit.*

⁴²³ En aquest sentit, també Joaquim Carreras Artau, en la llarga biografia que va fer de Tusquets per a la cerimònia de la recepció del prevere com a membre de la Real Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona el 1970, quasi ometé, passant-hi de puntetes, la seva etapa antisectària. Citat per CANAL, Jordi; *Banderas blancas, boinas rojas... op. cit.* Pàg. 295.

⁴²⁴ MUNDÓ, Anscari M.; *De quan hispans, gots, jueus, àrabs i francs circulaven per Catalunya*. Discurs llegit el dia 8 de març de l'any 2001 en l'acte de recepció pública d'Anscari M. Mundó a la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona. Barcelona: Reial Acadèmia de les Bones Lletres; UAB, 2001. Pàg. XI-XXV: «Record del Dr. Joan Tusquets i Terrats».

guerra, afegeix, es produïa per l'amenaça creixent d'una ideologia laica i anticlerical que l'impulsava a lluitar per retornar l'Església espanyola a una restauració monàrquica i fermament catòlica, i per enderrocar la República.

D'altra banda, la lluita de Tusquets contra les lògies també ha estat força estudiada més enllà de la seva carrera acadèmica. S'han valorat les seves idees i activitats com a justificadores de la violència dels sectors revoltats antirepublicans durant la guerra i la repressió posterior⁴²⁵.

Els primers passos de Tusquets en contra de l'anomenat sectarisme es van produir després de tornar de Lovaina, quan el cardenal Vidal i Barraquer va demanar als jesuïtes d'emprendre una campanya contra el teosofisme davant el notable auge que aquest corrent estava tenint a Catalunya. Es va encarregar la feina al jove Tusquets, que va començar a documentar-se i a escriure articles que acabarien recollits en el llibre de 1927 *El Teosofisme*, que va tenir un èxit notable⁴²⁶.

A partir d'aquí i uns mesos després d'haver-se proclamat la República, va posar en marxa de forma obsessiva⁴²⁷, i amb el vistiplau dels jesuïtes, tot un seguit d'investigacions sobre els maçons i les diferents lògies que existien a Barcelona. Utilitzant diferents fonts com alguns informants o valent-se de l'espionatge de les lògies i del robatori de documents —«Així anàvem completant la documentació per als articles de *El Correo Catalán*»⁴²⁸— va començar a publicar el resultat de les seves investigacions al diari integrista.

El 1932, i veient l'èxit que tenia la seva campanya al diari, va publicar el llibre *Orígenes de la revolución española* que va esdevenir un veritable èxit de vendes i va marcar una fita en el prestigi de Tusquets com a expert antimacònic a ulls de la dreta catòlica antiliberal. En l'obra exposa la tesi que la República era una dictadura imposada per la maçoneria judaica per tal de destruir Espanya, i que la civilització cristiana estava en perill a causa de l'actuació de jueus, maçons i socialistes. Fins i tot acusa el president, Niceto Alcalá Zamora, de ser maçó i jueu, una acusació que va motivar la queixa del president espanyol al cardenal Vidal i Barraquer⁴²⁹.

Després de *Orígenes de la revolución española* en van seguir d'altres en una sèrie de quinze llibres de temàtica antisectària que, amb el nom prou explícit de *Las Sectas*, era dirigida i en

⁴²⁵ PRESTON, Paul; «Una contribución catalana... *op. cit.* D'aquest article n'existeix una versió catalana dins GÜELL, Casilda; SOBREQUÉS I CALLICÓ, Jaume (Coords.); *Aproximació anglosaxona a la historiografia catalana del segle XX*. Barcelona: Publicacions de la Residència d'Investigadors, 2005. Pàg. 9-23.

⁴²⁶ SUBIRÀ, Joan; *Capellans en temps de Franco...* *op. cit.* Pàg. 21.

⁴²⁷ Malgrat la gran dedicació i entusiasme que Tusquets va posar en la campanya de denúncia, al final de la seva vida reconeix, segurament de forma interessada, que amb ell hi va treballar el mossèn Joaquim Guiu i Bonastre, «amb una veritable obsessió que jo, per la meua banda, no sentia». Citat per *Ibid.* Pàg. 22.

⁴²⁸ *Ibid.* Pàg. 22.

⁴²⁹ PRESTON, Paul; «Una contribución catalana... *op. cit.*

part redactada pel mateix Tusquets i publicada per l'editorial José Vilamala de Barcelona. S'ampliava el ventall d'aquells a qui s'acusava de la decadència moral i espiritual de la societat. La mentida, la calúmnia, la difamació i el complot servien per crear dubtes i menystenir els rivals polítics, en especial els grups d'esquerres, liberals i republicans, a qui es considerava l'enemic a derrotar.

Tant en els seus articles a *El Correo Catalán* com a la col·lecció *Las Sectas* s'hi barrejava la reproducció de documents màçònics autèntics amb tot tipus de manipulacions i proves de dubtosa credibilitat⁴³⁰. Amb l'esclat de la guerra, el prestigi de les campanyes de Tusquets va tenir una gran influència entre els grups alçats contra la legalitat republicana. Per a Paul Preston, la retòrica contra jueus i maçons del prevere va entusiasmar bona part dels dirigents franquistes, inclòs el mateix Franco, i la seva activitat propagandística va ajudar a desenvolupar unes idees que legitimarien la violència contra els derrotats.

Durant el conflicte bèl·lic, i un cop instal·lat a Burgos, Tusquets va exercir amb disciplina la seva tasca delatora de possibles maçons amb l'ajut del servei de premsa i propaganda franquistes. Al costat del dictador va poder rebre l'ajuda necessària per tirar endavant una altra col·lecció que portaria el significatiu nom d'*Ediciones Antisectarias*. Algunes de les obres publicades en aquesta nova col·lecció seguien amb la tònica de denúncia de les activitats anticristianes, amb un discurs, en alguns casos, de marcat contingut antisemita. La denúncia contra els maçons també va comportar finalitats repressives ja que mentre Tusquets dirigia les *Ediciones Antisectarias* col·laborava simultàniament amb la secció antimàçònica dels serveis secrets de l'exèrcit⁴³¹.

Un cop va caure l'últim bastió republicà, Tusquets va retornar a Barcelona però va adoptar un canvi d'actitud en voler desvincular-se de qualsevol càrrec dins de l'aparell del nou règim. Per Preston, aquest gir en la seva activitat podia ser conseqüència de la brutalitat amb què van actuar les forces d'ocupació franquistes a Catalunya, i d'assumir part de la seva responsabilitat en la legitimació d'aquella violència⁴³². A partir d'aleshores, i fins a la seva mort, va vehicular tota la seva activitat a l'àmbit acadèmic i a l'educació catequística, dedicant-se, altra vegada, a la universitat i als estudis de pedagogia.

Joan Tusquet i Terrats apareix, doncs, com un personatge controvertit que va desenvolupar una carrera acadèmica reconeguda internacionalment. Tanmateix, no es pot deixar de banda que la seva actuació de joventut, mogut per fortes conviccions ideològiques i religioses, va

⁴³⁰ SÁNCHEZ FERRÉ, Pere; *La maçoneria a Catalunya... op. cit.* (vol. 2). Pàg. 159.

⁴³¹ DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; «Judíos y masones en la propaganda franquista... op. cit.

⁴³² PRESTON, Paul; «Una contribución catalana... op. cit. «Habiendo contribuido tan sustancialmente a la mentalidad de odio que cimentaba la represión en Cataluña, no es poco razonable pensar que estaba horrorizado por las consecuencias prácticas de sus campañas antimasonicas y antijudias».

correspondre a una activíssima persecució de tot allò que no s'enquadrava dins dels preceptes ideològics del catolicisme ortodox. Va elaborar un discurs que tot i no ser innovador, ja que recollia bona part de l'herència anterior, va saber-lo presentar sobre bases pretesament científiques i documentades. Amb voluntat, per tant, de ser indiscutibles.

Era un discurs de profund calatge antimàçònic i antijueu que servia per arremetre contra tota l'oposició republicana. Va justificar la violència i es va convertir en un dels principals teòrics de l'extrema dreta catòlica que va cridar a enderrocar la República per mitjans violents. Sens dubte, el mite judeomàçònic que amb tanta insistència va ser prodigat pel franquisme era, en gran mesura, obra i esforç d'aquest sacerdot català⁴³³.

Pel que fa al discurs antijueu, és evident que aquesta categoria no es pot desvincular de la unitat que formava amb l'antimàçoneria –a la qual encara caldria afegir l'anticomunisme–. Dins de la mecànica i la lògica propagandística a la qual servia no es poden tractar els dos elements per separat. Ara bé, sense desvincular-los, cal reconèixer l'aportació de Tusquets en l'argumentari sobre el judaisme que va aparèixer al llarg de tota la seva producció i trajectòria antisectària. Es pot assenyalar com un discurs antisemita amb fortes implicacions catòliques, que tenia una funció específica legitimadora i que en la seva evolució va anar radicalitzant-se a mesura que avança la descomposició de la República i s'entrava en l'etapa bèl·lica.

L'antisemitisme de Tusquets, i d'alguns dels seus col·laboradors, va mantenir unes característiques pròpies fruit de la seva obsessió antisectària, de la influència d'autors catòlics antisemites, especialment francesos, i de la gran *credibilitat* que suposava relacionar el judaisme –ben reconegut a Espanya pels segles de tradició cultural antijueva– amb la denúncia d'un gran complot anticatòlic, tal com avisaven *Els Protocols dels Savis de Sió*.

3.2.2. De El Correo Catalán a Orígenes de la revolución española

L'ofensiva de l'extrema dreta contra el règim sorgit el 14 d'abril va fer-se molt més intensa i evident a finals de 1931 amb la discussió dels articles 26 i 27 de la Constitució republicana, els que feien referència a la qüestió religiosa. La religió tornava a ser un element mobilitzador dels sectors antiliberals i el tema central a partir del qual giraria el nou discurs antijueu.

Semblava que, finalment, les grans lluites catòliques del segle XIX contra la pèrdua d'influència eclesial eren desmantellades amb l'aprovació de la llibertat de culte, la separació Església-Estat i la secularització de la vida civil. Es dissolia la Companyia de Jesús i es controlaven les ordes religioses, que perdien, a més, el sosteniment estatal.

⁴³³ PRESTON, Paul; *L'Holocaust espanyol... op. cit.* Pàg. 79.

La campanya contra la República *anticatòlica* va coincidir, no per casualitat, amb la publicació per primera vegada a l'Estat d'*Els Protocols dels Savis de Sió*, pamflet que seria utilitzat com a arma d'agitació política i de mobilització⁴³⁴. Una de les primeres edicions dels *Protocols* va ser la de l'any 1932 de l'editorial Fax, propera als jesuïtes, que era una traducció de la versió francesa d'Ernest Jouin, amb un èxit important ja que va ser reeditada sis vegades fins al 1936. Al setmanari *Libertad* publicat a Valladolid per Onésimo Redondo, entre febrer i juliol de 1932 es va publicar una nova versió d'aquest document. En una impremta bilbaïna apareixia *Protocolos de las reuniones de los Sabios de Sión*; mentre que a Madrid, per l'editorial Aguilar, es publicava *Protocolos de los Jefes de Israel ¿Un plan secreto de los judíos?*

D'altra banda, aquell mateix any 1932, des de l'editorial barcelonina de José Vilamala, apareixia el segon volum de la sèrie *Las Sectas*, titulat *Los poderes ocultos en España*, en el qual, entre les pàgines 47 i 167, apareix una nova traducció del llibre. L'inspirador, director i en gran part ideòleg de la col·lecció *Las Sectas* era Joan Tusquets.

No obstant això, abans de l'aparició de *Las Sectas*, Tusquets ja duia tot un bagatge de denúncia i persecució dels considerats moviments anticristians. La bibliografia sobre l'eclesiàstic considera que la primera empenta antisectària duta a terme pel jove sacerdot es va produir amb la publicació del llibre *El Teosofisme* l'any 1927, publicat a la Llibreria Catalonia.

En aquest llibre, Tusquets pretén contradir i desmuntar amb arguments catòlics cada un dels preceptes teosòfics, dirigint-se especialment a la gent jove, que més propensa li semblava de desviar-se cap a posicions allunyades de l'Església⁴³⁵. Igual que la seva obra anterior, *Assaigs de crítica filosòfica*, *El Teosofisme* també va ser prologat pel pare Miquel d'Esplugues, demostrant la complicitat i l'amistat que en aquells moments encara els unia⁴³⁶. El caputxí declarava en el pròleg el menyspreu per un moviment «tan morbós i tan idiota com és el

⁴³⁴ RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, José Luis; «Los Protocolos de los Sabios de Sión... op. cit.

⁴³⁵ DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 237-238.

⁴³⁶ D'Esplugues considerava Tusquets l'esperança filosòfica de Catalunya i per les ratlles que li dedica al pròleg d'*El Teosofisme* es palpa l'admiració que li tenia: «Esvelt, vincladís, nerviós, propens al rampell de bon ésser, i a la *boutade* més aviat clàssica, intel·ligentíssim, amb un bagatge quantios de cultura, antiga i moderna, molt més robust físicament del que sembla, treballador incansable, vanitos en les coses petites, i humil en els principis i en les grans, profundament pietós i ben educat, gelós de la dignitat del seu estament i conscientíssim dels deures que ell imposa, amb do de gens i de paraula, en fi, amb una posició social d'allò més folgada; el Dr. Tusquets, professor de filosofia en el nostre Seminari, als vint-i-sis anys és una de les valors més positives de les nostres darreres promocions, així laïcals com eclesiàstiques, I, per tant, una de les més fermes esperances de l'Església i de la Pàtria». D'ESPLUGUES, Miquel; «Pròleg», dins TUSQUETS, Joan; *El Teosofisme*. Barcelona: Llibreria Catalonia, 1927. Pàg. 21-22.

teosofisme». Un moviment amb pretensions pseudoreligioses que volia ocupar el lloc de la vella moral cristiana i que enlluernava sobretot la gent desarrelada⁴³⁷.

A la doctrina catòlica que Tusquets contraposa a les afirmacions teosòfiques hi apareixen algunes de les temàtiques que més endavant combatrà. Utilitza una estil argumental aparentment objectiu que vol fer caure en les pròpies contradiccions el moviment que critica. Aquesta és una metodologia d'anàlisi que apareixerà en obres posteriors⁴³⁸. Però, de fet, començava a mostrar una actitud desafiant i combativa contra els enemics de l'Església: «Dissortadament, ja comencen a manifestar-se en públic els resultats de la gran campanya que menen els adversaris del catolicisme: si no som amatents a lluitar contra aquest perill realíssim, aviat els nostres enemics ens arrabassaran les posicions seculars»⁴³⁹.

Però els «adversaris del catolicisme» sobrepassaven la descreença dels teosòfics i Tusquets els identifica amb la maçoneria i amb tota una corrua de moviments moderns i alternatius. Fins que detecta que darrere de tot aquest muntatge de ciències alternatives s'hi movia un poder ocult i egoista, pal de paller de tota la resta de moviments. Per al sacerdot, aquest poder no era altre que el judaisme. «Hi ha un camp comú on s'alien sovint protestantisme i teosofisme. Són les sectes moralitzadores i altruistes: naturalisme, vegetarianisme, anti-alcoholisme, educació sexual, boy-scouts, obrerisme, esperantisme, internacionalisme, Rotary-Club, etc., etc. Totes prediquen la més absoluta tolerància. [...] Una energia oculta mou estratègicament tots aquests estols, i els que havem citat abans, i els llença contra l'Església catòlica. Potser el judaisme? Quasi bé no m'atreveixo a afirmar-ho en veure la simpatia amb què molts intel·lectuals catòlics parlen de les iniciatives dels fills d'Israel. Avui, ¿qui no creu dolçament en la ingenuïtat judaica?»⁴⁴⁰.

És evident, en l'últim passatge, l'irònic ressentiment de Tusquets per la simpatia dels «intel·lectuals catòlics» cap als jueus, que per dates i circumstàncies, si és que Tusquets es referia al cas català, no podia al·ludir al mateix pare Miquel d'Esplugues sinó més aviat a les aportacions sobre el judaisme que el claretià Pere Voltas havia fet a *La Paraula Cristiana*. En tot cas, és un exemple de com les qüestions hebrees ocupaven un espai de debat dins de determinats sectors intel·lectuals. I com alguns posicionaments en aquest sentit servien, fins i tot, de motiu de greuge.

Entre l'edició d'*El Teosofisme* i la seva segona gran obra antisectària, que publicaria a principis de 1932 com un al·legat contra la República, Tusquets no només es va dedicar a

⁴³⁷ *Ibid.* Pàg. 6 i 16.

⁴³⁸ CANAL, Jordi; *Banderas blancas, boinas rojas...* op. cit. Pàg. 297.

⁴³⁹ TUSQUETS, Joan; *El Teosofisme...* op. cit. Pàg. 197.

⁴⁴⁰ *Ibid.* Pàg. 213.

predicar una revalorització del catequisme pedagògic, amb l'edició i la col·laboració en diverses revistes especialitzades, sinó que l'acceleració del procés de canvi polític i social del nou règim van provocar la seva radicalització. A partir de 1931 les seves aportacions a la revista *Criterion* pràcticament desapareixen i, per contra, s'incrementa la col·laboració a *El Correo Catalán*, amb articles centrats exclusivament a la denúncia antimàçònica de la política republicana.

A finals de novembre de 1931, Joan (o Juan⁴⁴¹) Tusquets, amb el llibre *Orígenes de la revolución española* en ment, va iniciar una campanya a gran escala de denúncia de les lògies i de la força oculta que les empenyia, el judaisme. La campanya es va concretar en una sèrie de reportatges a *El Correo Catalán* que precisament duien com a capçalera el mateix títol del llibre que poc després publicaria. De fet, aquests articles eren la base de l'obra que vindria i cada un d'ells es refereix a un temàtica concreta de l'imaginari antisectari.

En el primer article, a banda d'una explicació superficial de la situació de les lògies, hi incorpora una declaració d'intencions on deixa molt clares les línies ideològiques que es tractarien al llarg de tota l'ofensiva mediàtica.

Per a Tusquets, les causes llunyanes de la revolució que havia significat la instauració de la República –en aquest cas la paraula *revolució* atorgava un sentit radical, extrem i negatiu a la victòria electoral republicana– podrien haver estat solucionades amb la iniciativa de la jerarquia catòlica. Però precisament l'acció de les organitzacions sectàries ho havia impedit, amb el suport incondicional de «*el judaísmo, con su primogénita, la masonería, extendiendo redes perturbadoras por todos los ámbitos del estado: movieron, con hilos invisibles, los títeres políticos y han obtenido los resultados que a la vista están y que ningún católico sincero puede contemplar sin temor y amargura. En las sectas radica el origen inmediato de la Revolución: todo el mundo lo presiente. No creo posible demostrarlo con claridad apodíctica, porque se trata de acontecimientos demasiado próximos. Indicar el camino para una perfecta demostración, [...] es el propósito que me anima a escribir estos artículos*»⁴⁴².

Que l'element principal de les forces conspiradores quedava focalitzat en el judaisme ho va deixar ben clar Tusquets en el següent text de *El Correo*. La relació amb la maçoneria, de la qual els jueus suposadament es valien per aconseguir els seus plans de domini, la documenta a partir d'autors jueus com Isaac Wise i Bernard Lazare, que asseguraven a les seves obres la

⁴⁴¹ Preston assegura que després de proclamar-se la República i amb l'inici de la seva campanya contra les societats secretes antimàçòniques i antisemites, també va voler trencar amb el seu passat i es va tornar violentament anticatalanista. PRESTON, Paul; «Una contribución catalana al mito del contubernio... *op. cit.* A partir de llavors, Tusquets signaria articles i llibres amb el nom castellanitzat.

⁴⁴² J. Tusquets, Pbro; «Orígenes de la Revolución española I. La masonería antes de la Dictadura», dins *El Correo Catalán*, 25 de novembre de 1931. Portada.

correspondència que hi havia entre jueus i maçons i, per tant, citar-los donava un vernís de credibilitat.

L'aliança judeomàçònica li permetia, en aquest segon text, discernir la civilització entre el bloc fonamental que venia de Roma, identificat amb el catolicisme, i el que provenia de la tradició d'Israel, origen de totes les decadències. «*La lucha que agita los polichinelas políticos y crea la Historia de las modernas civilizaciones, estriba en dos núcleos fundamentales: Roma, con sus múltiples organizaciones, que desea el progresos dentro de las normas trazadas por Cristo y que señala a los hombres su eterno destino; e Israel, que se ha propuesto arruinar la civilización cristiana, a fuerza de revoluciones, propagandas impías y pornográficas, desastres económicos y liberalismos sin medida, y levantar sobre sus escombros [...], la Jerusalén terrestre. Para tal labor, los caudillos hebreos utilizan principalmente la masonería. Y por este motivo, judíos y masones aparecen íntimamente ligados, en la mayoría de revoluciones modernas*».⁴⁴³

La veracitat de les seves afirmacions sobre els jueus les manllevava directament dels *Protocolos*, dels quals citava passatges de l'edició francesa de Léon de Poncins *Les forces secrètes de la Révolution* de 1928⁴⁴⁴. Tusquets acusava els hebreus de controlar la Tercera Internacional «netament jueva», d'apoderar-se de la maçoneria i de la Segona Internacional, d'atacar el Papat i, a partir d'aquí, iniciar la revolució espanyola com un esglaió més cap al seu objectiu de domini mundial.

Tractava de demostrar aquests fets i d'entendre com el socialisme i la maçoneria eren els instruments polítics del judaisme. D'una banda, desemmascarant els plans de les lògies que durant la dictadura de Primo de Rivera havien estat confabulant amb l'ajuda de la banca i l'or jueus⁴⁴⁵. De l'altra, afirmant que el socialisme, invenció hebrea per excel·lència, era utilitzat pel mateix judaisme i la maçoneria com a moviment d'exaltació popular per aconseguir els seus «*turbios fines*». Per això, Tusquets se servia altra vegada d'autors jueus per confirmar aquesta comunitat d'interessos, sense deixar de citar els ja clàssics orígens maçons o jueus de Karl Marx, de la Segona i Tercera internacionals, de León Blum, de *L'Humanité*, de Fernando de los Ríos i la UGT⁴⁴⁶.

⁴⁴³ J. Tusquets, Pbro; «Orígenes de la Revolución española II. Los planes de judaísmo», dins *El Correo Catalán*, 28 de novembre de 1931. Portada. Cal fer notar en aquest punt que l'oposició civilitzadora entre Roma i Jerusalem també va ser motiu de discussió entre Miquel d'Esplugues i Joan Estelrich.

⁴⁴⁴ «¿Queréis entender, con mayor precisión, el plan judaico? Leed los protocolos aprobados en 1897, publicados en Rusia por Nilus en 1901, y archivados en el "British Museum" desde 1906. Empiezan por afirmar que existe, siglos ha, una organización secreta e internacional, de los Judíos, que quiere destruir los estados cristianos y sustituir-los por una organización judaica internacional». *Ibid.*

⁴⁴⁵ J. Tusquets, Pbro; «Orígenes de la Revolución española III. La masonería durante la Dictadura», dins *El Correo Catalán*, 2 de desembre de 1931. Portada.

⁴⁴⁶ J. Tusquets, Pbro; «Orígenes de la Revolución española IV. El Socialismo y la Dictadura», dins *El Correo Catalán*, 6 de desembre de 1931. Portada.

Però on realment Tusquets va aplicar una insistència més gran de *les fonts* maçòniques va ser amb les referències a la República. Els seus articles a *El Correo Catalán* eren, al cap i a la fi, una forma de desprestigiar i combatre el nou règim. Per confirmar-ho diu que «*fácil me sería abultar los datos y dar a luz densas columnas de prosa periodística. Prefiero limitarme a proporcionar concreta y abundante documentación. Juzgue el lector por sí mismo*»⁴⁴⁷.

Així, Tusquets va començar a publicar documentació interna, butlletins i propaganda de les diferents lògies per corroborar les afirmacions que presentava amb un caràcter «*puramente informativo, estrictamente religioso*». Per a ell, la salutació que havien fet les organitzacions maçòniques al règim republicà era ja una prova conculent de la seva influència i qualsevol veu en contra era desautoritzada pel mateix Tusquets, que no admetia cap tipus de rèplica: «*Todo eso, pese a José [sic] Carner que combate des de “La Publicitat” nuestra objetiva campaña, no lo decimos nosotros; lo afirman rotundamente los masones. ¿Procedemos bien comunicando tales datos a los católicos? ¿Sería mejor sacrificar la verdad en aras de los tópicos, contramarchas y chismografías que constituyen, por regla general, el bagaje político del eminente literato catalán?*».⁴⁴⁸

Tusquets, ja des de l'inci de la seva campanya, o fins i tot abans, havia anat acumulant informació i documents de les lògies, especialment barcelonines, ciutat on es movia amb facilitat. Juntament amb un altre sacerdot, Joaquim Guiu i Bonastre, va teixir tota una sèrie d'infiltrats que l'informaven del que passava dins de les organitzacions. També es va fer valer d'altres mètodes com espionar o robar per tal d'aconseguir informació, fet que li va costar, assegura ja de vell Tusquets, dos intents frustrats d'atemptats⁴⁴⁹.

La seva croada antisectària també el va dur a atacar la tradició filosefardita que hi havia en certs ambients il·lustrats espanyols. Al costat de l'obsessió antimaçònica despuntava una actitud antijueva. Per a ell, l'expulsió dels jueus el 1492 era anhelada per quasi tothom a Espanya, ja que en el fons, els jueus preferien la victòria dels musulmans, atès que

⁴⁴⁷ J. Tusquets, Pbro; «Orígenes de la Revolución española VI. La Masonería amamanta la República actual», dins *El Correo Catalán*, 20 de desembre de 1931. Portada.

⁴⁴⁸ *Ibid.* L'article de Josep Carner on critica la campanya catòlica és «Finestreries. Política catòlica?», dins *La Publicitat*, 17 de desembre de 1931. Portada.

⁴⁴⁹ PRESTON, Paul; «Una contribución catalana al mito del contubernio... *op. cit.* El mateix Joan Tusquets explica alguns dels procediments per aconseguir informació dels centres maçònics: «Vam tenir els nostres propis confidents. Per exemple, teníem el senyor Bueno, que era de la lògia del carrer d'Avinyó, al costat de la farmàcia de la Creu Roja. Damunt de la farmàcia, hi havia una tia meva. Ho teníem molt bé, doncs, per observar què feien els maçons quan entraven i sortien. Una vegada vam provocar un incendi en una altra lògia, no per cremar una lògia ni per fer mal a ningú, sinó perquè durant l'incendi vam poder arrebregar una sèrie de documents que va fer por. Així anàvem completant la documentació per als articles de *El Correo Catalán*», SUBIRÀ, Joan; *Capellans en temps de Franco... op. cit.* Pàg. 22.

«manifestaban, con frecuentes crímenes y atroces sacrilegios, su profundo odio a la Religión del Crucificado».

Finalment, la victòria catòlica i la unió d'Espanya «vigorizaron en tal forma nuestro organismo político, que España se sintió lo bastante fuerte para arrojar los microbios que la intoxicaban. Más cristiano y más eficaz habría sido localizar sus toxinas, castigar con multas sus préstamos usurarios, nacionalizar –en el buen sentido de la palabra– sus industrias, y atraerlos al Catolicismo por medio de un apostolado inteligente y tenaz»⁴⁵⁰.

Tusquets, a més, usará hàbilment els moviments i les declaracions prosefardites dels sectors liberals espanyols com a prova de la participació jueva en les circumstàncies polítiques del moment. Li va ser fàcil connectar l'anhel dels jueus per aconseguir una unitat territorial i ètnica, que ell identificava amb el sionisme, amb les campanyes dels «chafarditas» perquè aquests poguessin ser readmesos a Espanya. Tot formava part del pla de domini, deia. Si, per una banda, segueix Tusquets amb indignació, el govern republicà desterrava nombrosos religiosos i dissolia la Companyia de Jesús a través de l'article 26, per l'altra, va trobar «numerosísimas ocasiones para lavar la injusticia de un decreto [el d'expulsió dels jueus de 1492] que todo el mundo había olvidado y preparar el regreso triunfal de los judíos».

Però fins a on arribava aquesta infiltració judaica? Per escàndol del sacerdot català, només calia remetre's a l'obra del polifacètic escriptor, periodista, filòsof i metge Diego Ruiz, granadí catalanitzat. Segons Tusquets, «Diego Ruiz publicó en Barcelona a mediados de julio, un libro que parece una locura y que tiene mucha miga: “El crim dels Reis Catòlics”. Alguien se ha valido de Ruiz para propagar ideas que pudieran parecer prematuras aun a los más sectarios. El pretencioso Ruiz es, con respecto al judaísmo, lo que fue el genialísimo José Pla para Francisco Cambó: una especie de profeta laico. Su obra concluye con estas palabras: “Hay que abrir las puertas al dinero judaico. Quememos los templos cristianos para borrar la injusticia que cometieron los Reyes Católicos. Cambiemos el nombre de España y llamémosla Toledot, Iberión, Sepharad o Teshabah. Más aún: sobre el sepulcro de Fernando III el Santo, hay diversas inscripciones correspondientes a las lenguas que hablaba entonces España: el tiempo sólo ha respetado una: la judía. [...] Esculpamos un Inri, definitivo, sobre la Cruz de Castilla»⁴⁵¹. Una obra i uns passatges que, sens dubte, incentivaren la reacció antisemita de Juan Tusquets.

⁴⁵⁰ J. Tusquets, Pbro; «Orígenes de la Revolución española VII. Los judíos presentan su factura», dins *El Correo Catalán*, 23 de desembre de 1931. Pàg. 3.

⁴⁵¹ J. Tusquets, Pbro; «Orígenes de la Revolución española VII. Los judíos presentan su factura... op. cit. En l'obra de Diego Ruiz *El crim dels Reis Catòlics i la fi de la missió de Castella* (Barcelona: Llibreria Vilella, 1931), les idees apareixen sense una línia argumental clara i amb una exposició caòtica. Situa el 1492 com la data fatídica de la decadència de Castella i apel·la a l'herència hebrea com una nova forma de modernitat per a la República. Llibertat i capitalitat de Jerusalem contra Roma. La indignació pel llibre de Diego Ruiz també va arribar fins a la portada del número 9 del setmanari satíric i ultracatòlic *DIC*, amb l'article «Catalunya i

Tusquets també tenia una fixació a detectar la vinculació sectària dels partits i personalitats de l'esquerra catalana, i en especial de la figura de Francesc Macià. Aquesta fixació amb el president de la Generalitat li va suposar, però, l'enemistat amb alguns dels seus mentors. Després de resumir la trajectòria política de Macià —«*El camino político del popular abuelo dista mucho de ser una línea recta. Alfonsino en sus mocedades, simpatizante después con los carlistas, solidario más adelante, decidido separatista durante las campañas autonomistas*»—, detecta que va ser després del viatge a la Rússia soviètica quan Macià, diu Tusquets, va ingressar a una lògia maçònica francesa, juntament amb Ventura Gassol i Josep Carner⁴⁵².

Així mateix, els partits d'esquerres a Catalunya van ser acusats d'estar al servei de la maçoneria i del comunisme rus. La concreció d'aquesta acusació es traduïa en llistats exhaustius de personalitats polítiques catalanes que el sacerdot assegurava que pertanyien a alguna de les sectes existents al Principat, i se'ls vinculava amb les ensenyances perniciososes de Ferrer i Guàrdia⁴⁵³. Citant Torras i Bages, Tusquets afirma que venien de lluny els intents de la maçoneria de penetrar dins del catalanisme⁴⁵⁴.

I l'adopció de la bandera estelada, que consagrava el projecte de constitució provisional de la República catalana, va fer definir a Tusquets aquell emblema com un «*testimonio curioso y documental del masonismo de la Izquierda catalana y de su presidente [...] ¿A qué viene este disfraz masónico de nuestras enseñanzas tradicionales?*»⁴⁵⁵.

Les falses acusacions de maçó contra Francesc Macià es repetirien a *Orígenes de la revolución española* i al seu llibre *Los poderes ocultos en España, Los protocolos y su aplicación en España. Infiltraciones masónicas en el catalanismo. ¿El señor Maciá es masón?*, i van causar una gran polèmica⁴⁵⁶. Després de la calúmnia, qui li havia prologat dos

Castella», del dia 15 d'agost de 1931. D'altra banda, Ruiz també se significarà l'any 1933 en una ferma denúncia contra les campanyes antisemites del règim nazi a Alemanya a l'obra *Represión mental en Alemania: Piezas de convicción para un juicio sobre el Nazismo y la cuestión judía*. Ruiz, que havia fet estades a Palestina, valorava el poble jueu per les seves aptituds econòmiques i per l'aportació decisiva al desenvolupament de capitalisme. Veure JARDÍ, Enric; *Quatre escriptors marginats. Jaume Brossa, Diego Ruiz, Ernest Vendrell i Cristòfor de Domènech*. Barcelona: Curial, 1985. Pàg. 117, 120-124.

⁴⁵² J. Tusquets, Pbro; «Orígenes de la Revolución española IX. El sectarismo de la Izquierda Catalana», dins *El Correo Catalán*, 7 de gener de 1932. Portada.

⁴⁵³ Entre alguns dels polítics que Tusquets va vincular a la maçoneria hi havia, entre d'altres, Lluís Companys, Ramón Franco, Jaume Aiguadé, Humbert Torres, Ventura Gassol, Miquel Santaló, Marcel·lí Domingo, etc.

⁴⁵⁴ A *Masonería y separatismo*, publicat ben entrada la Guerra Civil, insistirà en la vinculació del catalanisme amb la maçoneria.

⁴⁵⁵ J. Tusquets, Pbro; «Orígenes de la Revolución española. Infiltraciones masónicas en el movimiento catalanista», dins *El Correo Catalán*, 3 d'abril de 1932. Pàgina 3.

⁴⁵⁶ Francesc Macià es va veure obligat a desmentir les acusacions de Tusquets. Tanmateix, des del mateix diari carlí es va contactar, «*velando por el buen nombre del periódico y por el prestigio sacerdotal del doctor Tusquets*», amb un periodista francès especialitzat en antimaçoneria, el qual va confirmar mitjançant una carta que certament el president de la Generalitat era maçó. «Aclaraciones. El masonismo del señor Maciá», dins *El Correo Catalán*, 3 d'abril de 1932. Pàg. 3. Macià va declarar a la premsa que no pertanyia a cap lògia i que era

dels seus primers llibres, el caputxí Miquel d'Esplugues, va prendre distància en la seva relació⁴⁵⁷. Però també el van allunyar del catalanisme catòlic moderat. Segons Sánchez Ferré, Tusquets finalment va acabar desmentint la pertinència de Macià a una lògia per les pressions de Francesc Vidal i Barraquer⁴⁵⁸.

Finalment, convençut Tusquets de la seva campanya per denunciar les forces ocultes que estaven darrere de la proclamació republicana, presentava les seves tesis com a irrefutables i les seves fonts d'inquestionables. «*Para no aceptar que mi exposición se aproxima mucho a la verdad, tendría que negarse la autenticidad de los documentos alegados. Como esta autenticidad deriva de fuentes muy limpias y muy serias, se podrán discutir ciertos detalles nimios, se me podrá achacar que mi punto de vista abarca sólo una parte de la realidad total, pero no cabe desconocer la solidez de lo que edifiquemos sobre tales fundamentos históricos*»⁴⁵⁹. En la conclusió final va augurar que, o bé hi havia una reacció per part de les bones consciències catòliques per fer front a l'amenaça sectària o bé la situació acabaria en desastre.

Exagerava, doncs, un malestar ideològic i polític a través de la teoria del complot i la conspiració per aconseguir deslegitimar tot un sector social compromès amb el règim i a qui calia combatre, ja no amb els mecanismes polítics tradicionals, que es repudiaven, sinó mitjançant la confrontació i el xoc de legitimitats morals. S'amenaçava amb el desastre absolut: «*La situación actual es la siguiente: o reaccionan los católicos –ya he indicado en qué sentido– o la revolución, pese a algunos de sus directores actuales, desarrollará implacablemente las etapas que Trotzki augura en su célebre folleto, y nos llevará al sovietismo*»⁴⁶⁰.

Un mes després d'aquestes conclusions apareixia publicat per l'editorial barcelonina J. Vilamala l'obra *Orígenes de la revolución española*, que estructurava els temes tractats als articles de *El Correo Catalán*. L'aparició del llibre va ser convenientment ressaltada a la portada del mateix diari, amb la reproducció del pròleg escrit per l'eclesiàstic Cebrià Montserrat⁴⁶¹. L'obra va atorgar una notable fama a Tusquets com a enemic de la República

catòlic. Fins i tot la Gran Lògia Espanyola desmentia el març de 1932 aquestes acusacions. SÁNCHEZ FERRÉ, Pere; *La maçoneria a Catalunya... op. cit.* (vol. 2). Pàg. 158-159. El setmanari *DIC* també va fer campanya en les acusacions contra Macià. «El mutisme de Macià», dins *DIC*, 19 de desembre de 1931. Núm. 26. Pàg. 2. «La colla del Triangle. Els maçons feliciten el senyor Macià», dins *DIC*, 24 de setembre de 1932. Núm. 66. Pàg. 7.

⁴⁵⁷ CANAL, Jordi; *Banderas blancas, boinas rojas... op. cit.* Pàg. 296.

⁴⁵⁸ SÁNCHEZ FERRÉ, Pere; *La maçoneria a Catalunya... op. cit.* (vol.2). Pàg. 158.

⁴⁵⁹ J. Tusquets, Pbro; «Orígenes de la Revolución española X y último. Resumen y conclusiones», dins *El Correo Catalán*, 10 de gener de 1932. Pàg. 2.

⁴⁶⁰ *Ibid.*

⁴⁶¹ «Un libro palpitante. Orígenes de la Revolución española», dins *El Correo Catalán*, 13 de febrer de 1932. Portada. Cal dir que Cebrià Montserrat havia participat amb la Fundació Bíblica Catalana en la cura d'algunes traduccions de llibres bíblics.

entre els sectors antiliberals i d'extrema dreta, fins a esdevenir un puntal imprescindible en la difusió del discurs antijudeomàçònic, gràcies al seu èxit inesperat (aquell mateix any 1932, el llibre va tenir tres edicions més)⁴⁶².

L'obertura de *Orígenes de la revolució espanyola* feta per Cipriano Montserrat, catedràtic de teologia al Seminari de Barcelona, ja deixa clara la intencionalitat del text i els moviments principals que s'assenyalaven: «*Queda fuera de toda duda que la Masonería ha contado en nuestro caso con sus seculares aliados el capitalismo judío y los profesionales del motín, dispuestos siempre a pescar en río revuelto*».⁴⁶³ En el capítol segon, titulat *Planes y aliados del judaísmo*, es reproduïx l'article prèviament publicat a *El Correo Catalán* referit al judaisme. S'associaven els líders de la maçoneria al judaisme i se sostenia que el socialisme només era un factor de mobilització social per atraure les masses obreres a la seva activitat conspiradora⁴⁶⁴.

Per entendre els plans del judaisme i conèixer la seva organització internacional, Tusquets recepta la lectura dels *Protocols*. Malgrat la seva ambigüïtat d'acceptar-los com a veritables, al llarg de tota la seva producció antisectària aquest pamflet va tenir una influència considerable i va agafar com a vàlids els seus passatges. Per complir amb els seus plans, el que feien els jueus era «*favorecer la pornografía, multiplicar los cambios políticos, provocar crisis económicas, mediante la retirada súbita de grandes cantidades prestadas, corromper las Universidades y combatir las Ordenes religiosas y aseglarar el clero*»⁴⁶⁵.

Els diners jueus finançaven el triomf de la revolució. És més, «*gracias a la Banca judía internacional, y a la inconsciencia de ciertos economistas, se ha perpetrado el asesinato de la economía española*», assegura⁴⁶⁶. Aquesta presència constant de l'element jueu com a participant indirecte però imprescindible per al triomf de la causa revolucionària a Espanya se sustentava amb arguments que pretenien ser fiables i definitius però que no deixaven de ser representacions comunes de la imatge negativa dels jueus. Hi havia una reiteració dels tòpics

⁴⁶² El setmanari *DIC* també va «retre la deguda importància al llibre» poc després de la seva aparició. De Joan Tusquets en deia que era «com un far elèctric, un raig de llum a les deus d'on davallen les actuals correnties demagògiques i sectàries, i ens treu de l'esperit l'agulló d'un pressentiment, per situar-hi la satisfacció complaent d'una convicció». Es veia el llibre com una reivindicació de la veritable fe contra els que propugnaven una pseudoreligió falsa i demagògica: «Heu's ací la gran força que, fal·laciosament, enrola tots els apassionats amb violència dins els seus rengles, i concentra totes les escomeses contra l'única religió veritable: la cristiana. Maçons es diuen ells mateixos. Però, al redós del seu fogar, prenen seient els jueus i els sense pàtria, els humanitaristes i universalistes, els sindicalistes, comunistes i socialistes; [...] Una vegada més, després de la lectura del llibre al·ludit, ens confirmem en la nostra convicció. Que no tan solament la veritat resta al nostre costat, sinó oimés les pràctiques de la veritable Democràcia». «La religió dels sense-religió», dins *DIC*, núm. 35. 20 de febrer de 1932. Pàg. 3.

⁴⁶³ MONTSERRAT, C.; «Pórtico», dins TUSQUETS, J.; *Orígenes de la revolució espanyola*. Barcelona: Ed. Vilamala, 1932. Pàg. 7.

⁴⁶⁴ *Ibid.* Pàg. 39.

⁴⁶⁵ *Ibid.* Pàg. 36.

⁴⁶⁶ *Ibid.* Pàg. 90.

adaptats a les circumstàncies espanyoles. En un exemple, Tusquets desprestigiava l'ensenyament laic i racionalista usat per a l'educació en les idees anticristianes. Precisament, «para educar a las multitudes, el señor Companys funda “La Humanitat”. Su título indica ya las concomitancias con “L’Humanité”, el periódico francés anarquizante, fundado por doce judíos masones: [...]. Un representante de cada tribu, sin duda»⁴⁶⁷.

Orígenes de la revolución española, doncs, va situar el seu autor al centre del discurs antisectari en contra de la República. El llibre li va merèixer reconeixement entre els ambients antiliberals i integristes i va marcar la metodologia que caracteritzaria les publicacions posteriors i la seva acció pública: la ferma convicció d'actuar en nom dels postulats catòlics, l'intent de buscar de forma permanent una teòrica objectivitat i l'aportació d'arguments basats en dades aparentment irrefutables a través de documents i informes⁴⁶⁸. El llibre va causar sensació i també mostres d'indignació. De fet, com ja havia passat amb l'acusació contra Macià, hi ha haver una reacció en contra de les acusacions de Tusquets que va ajudar a difondre encara més les seves idees. El mateix president de la República, acusat de maçó, es va queixar a Vidal i Barraquer, i altres personalitats van publicar textos per rebatre les tesis del sacerdot català⁴⁶⁹.

Al final del llibre s'anunciava la imminent aparició del primer número d'una nova revista, trimestral i antisectària, que duria per nom *Las Sectas*. Aquesta seria la següent empresa de Tusquets per avançar en la seva campanya antirepublicana.

3.2.3. *L'antisemitisme dins de la col·lecció Las Sectas*

El bon acolliment que va tenir l'obra *Orígenes de la revolución española* va impulsar un entramat de propaganda antisectària a l'entorn de Joan Tusquets. Una de les principals plataformes d'aquest entramat va ser la sèrie de llibres i fulletons agrupats sota el títol de *Las Sectas*. Publicats entre els anys 1932 i 1936, constava de quinze volums que apareixien trimestralment i on diferents autors aprofundien en les temàtiques ja esbossades per Tusquets.

La col·lecció estava dirigida pel mateix sacerdot i com a secretari tenia un dels seus principals col·laboradors, Joaquim Guiu i Bonastre. Va ser en el segon volum d'aquesta col·lecció on es va reproduir la traducció sencera dels *Protocols*, però de fet la col·lecció tocava tot el ventall temàtic de l'imaginari antisectari, des del judaisme, el comunisme o l'espiritisme fins a la maçoneria i tot el que girava al voltant de la seva influència i voluntat de domini. Alguns dels autors que hi van participar, molts vinculats al tradicionalisme i a l'extrema dreta, van ser, a

⁴⁶⁷ *Ibid.* Pàg. 168-169.

⁴⁶⁸ CANAL, Jordi; *Banderas blancas, boinas rojas...* op. cit. Pàg. 303.

⁴⁶⁹ DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico...* op. cit. Pàg. 238-239.

part de Tusquets i Guiu, Marià Vilaseca, Cipriano Montserrat, José Maria Serra de Martínez, Ignacio Núñez, René Llanas de Niubó i Ángel Grau⁴⁷⁰.

Al costat de *Las Sectas* va aparèixer una nova revista mensual d'orientació carlina anomenada *Quaderns d'Informació*. La revista estava estretament vinculada al setmanari gràfic de tendència ultracatòlica *DIC* (Defensa dels Interessos Catalans). *DIC* no tenia una vinculació directa amb Joan Tusquets que, en canvi, mantenia una col·laboració més intensa a *Quaderns d'Informació*, on es defensava la seva campanya contra la francmaçoneria, el comunisme i el judaisme⁴⁷¹. Era una veritable estructura de difusió de propaganda antisectària que es complementava amb els articles que el sacerdot seguia enviant a *El Correo Catalán*⁴⁷².

Tot i no ser-ne l'element principal, dins d'aquesta literatura l'antisemitisme hi era present i amb un pes important. La lluita contra la maçoneria i les seves maniobres eren el tema estrella i el que més pàgines omplia. El combat contra el judaisme, a qui s'acusava d'utilitzar les lògies per al seu pla de domini, esdevenia secundari però relativament important.

⁴⁷⁰ Aquests col·laboradors formaven el nucli de l'integrisme catòlic a Catalunya, molt vinculat a l'entorn episcopal del bisbe Manuel Irurita i enfrontats al sector més reformador encapçalat per Vidal i Barraquer. CANAL, Jordi; *Banderas blancas, boinas rojas... op. cit.* Pàg. 310. Alguns dels col·laboradors també es relacionaven amb l'extrema dreta espanyolista barcelonina com René Llanas de Niubó, que va participar a donar un vernís cultural al nucli espanyolista de l'*España Club* amb diferents conferències pronunciades el 1935. Niubó havia evolucionat del carlisme al monarquisme alfonsí i va passar un any a la presó per haver participat en la "Sanjurjada". També va tenir un paper important en la formació d'*Acción Ciudadana*, en la recuperació dels Sindicats Lliures i en grups antimàçònics. El mateix 1935, publicava el número catorze de la col·lecció *Las Sectas* titulat *El Judaísmo*, una temàtica de la qual faria gala de gran coneixedor pocs mesos després de l'ocupació de Barcelona, quan va participar en una conferència a l'Ateneu Barcelonès, el 22 de setembre de 1939, amb el títol *El judaísmo, factor revolucionario*. Per la seva banda, el sacerdot Joaquim Guiu va ser el contacte entre el grupuscle d'extrema dreta de l'*España Club* i la *Unión Militar Española*, organització clandestina dins l'exèrcit propera als sectors més antirepublicans. Vegeu MOTA MUÑOZ, José Fernando; «El España Club y el Voluntariado Español: una breve experiencia unitaria de la extrema derecha barcelonesa (1935-1936). Los orígenes del España Club», comunicació presentada al Congrés *Falange. Las culturas políticas del fascismo en la España de Franco, 1937-1982*. Saragossa, novembre de 2011. Veure també FABRE, Jaume; *Els que es van quedar. 1939: Barcelona, ciutat ocupada*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003. Pàg. 274.

⁴⁷¹ Per Jordi Canal, és molt més evident la participació de Joan Tusquets a *Quaderns d'Informació* que no pas a *DIC*. Tusquets considerava que *DIC* era més aviat d'orientació conservadora i feia un antimàçonisme molt vinculat al catalanisme de la Lliga. CANAL, Jordi; *Banderas blancas, boinas rojas... op. cit.* Pàg. 309-310.

⁴⁷² Entre les eleccions de 1933 i la revolta d'octubre de 1934 hi va tornar a haver una important producció d'articles de Tusquets a *El Correo Catalán*. Tot i la presència d'un govern dretà que allunyava la «masoneria socializante», la campanya del sacerdot va prosseguir davant una suposada nova onada «maçonitzadora» per recuperar el terreny perdut. D'aquí articles seus com ara: «La masonería, resuelta a no soltar su presa. Intervención de la masonería en la crisis política actual», 8 de febrer de 1934. «La política española según el grupo nakens», 15 de febrer de 1934 (portada), sobre l'existència d'un grup maçònic radical. «Una denuncia al sr. Ministro de Gobernación», 22 de febrer de 1934 (portada) sobre la pornografia clandestina dins les lògies. «Tentáculos del masonismo: las logias espiritistas», 1 de març de 1934 (portada). «El cuarto voto de los masones», 15 de març de 1934. «Rusia intenta desencadenar la revolución mundial», 23 de març de 1934 (portada), sobre les forces que els soviètics tenien a Espanya gràcies a maçons i socialistes. «La masonería constructora de naciones», 31 de maig de 1934 (portada). «La Masonería intenta un golpe de estado», 26 d'agost de 1934 (portada).

Dins del primer volum de la sèrie *Las Sectas*, titulat *Miscelánea antisectaria*, es fa evident el paper que s'atorgava a la qüestió jueva dins de la temàtica. El llibre és un seguit d'articles, signats per Tusquets o per alguns dels seus col·laboradors, sobre àmbits diversos, com la contraposició teòrica entre el cristianisme i les sectes, l'espiritisme, estudis sobre la maçoneria, sobre el cas patològic de Martí Luter, sobre les relacions entre comunistes i obrers o el moviment llibertari a Catalunya. També es fa referència al maçonerisme de Macià, així com a l'ateisme, les esglésies cismàtiques, el judaisme, el laïcisme, el protestantisme o el socialisme. És a dir, a banda de ser alhora i a petita escala una plasmació dels diversos temes que es van tractar al llarg de tota la col·lecció, el llibre també és un catàleg molt representatiu dels moviments socials i polítics que es volia combatre.

Pel que fa a les al·lusions sobre el paper i la influència jueva a *Miscelánea antisectaria*, aquestes no deixaven de ser una reiteració del missatge clàssic amb la incorporació de les teories modernes de la predisposició hebrea a la revolució i al sovietsisme. També ajudats, com es diu, per la banca jueva nord-americana, assumint la doble imatge del jueu revolucionari i capitalista.

S'afirma, per exemple, que la revolució russa era obra jueva i era ben viu el perill d'una translació revolucionària a Espanya gràcies a la política prosefardita dels governs espanyols: «*Pero el día que haya entrado en España el número suficiente de judíos sefarditas procedentes de Marruecos, de Salónica y de otros lugares, como se nos anuncia, y cambiando de nombre, como en ellos es costumbre, y perfeccionados en nuestro idioma, lo que les hará pasar perfectamente desapercibidos, y luego que, con su reconocida habilidad para escalar cargos, logren ocupar los que sean vitales para el gobierno de la nación, entonces temeríamos seriamente correr igual suerte que la desgraciada Rusia*»⁴⁷³.

Més endavant, a l'apartat sobre resums i comentaris de cites i articles de revistes internacionals, la qüestió referida als jueus bevia directament de la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*⁴⁷⁴. Això implicava que el llenguatge referit als jueus s'endurís i es presentés amb un marcat caràcter antisemita. S'hi afirma que el jueu era un poble «*destructor*» que vivia aliè dins de les societats europees. Que eren els amos de la banca i la borsa, capdavaners en els moviments revolucionaris, culpables de l'esclat de la Primera Guerra Mundial i amos del govern anglès. Se'ls acusa de minar els fonaments de la família amb el divorci, i de la moral amb el control de la premsa, la ràdio i el cinema. «*Todas las*

⁴⁷³ CASANOVAS, F.; «Comunistas y obreros», dins TUSQUETS, J. (dir.); *Miscelánea antisectaria*. Barcelona: Ed. Vilamala, 1932. Pàg. 96.

⁴⁷⁴ La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* era una revista editada a París i fundada pel catòlic integrista francès Ernest Jouin el 1912 i que en diferents etapes va arribar fins al 1939. De tendència catòlica tradicionalista, va tractar sobretot de l'antimaçoneria, l'antisemitisme i el conspiracionisme. Va divulgar àmpliament els *Protocols* a França i la propagació que feia de la teories conspiradores va tenir una gran influència en els cercles integristes espanyols i catalans.

*convulsiones de la sociedad, el nudismo, el freudismo, la corrupción maléfica llevan su sello». «Ellos forman el estado mayor del ejercito del mal».*⁴⁷⁵

Tal com s'anuncia a la contraportada de *Miscelánea antisectaria*, va ser en el següent volum de *Las Sectas*, el segon, on es va insistir més en el fet jueu. Titulat *Los poderes ocultos de España. Los Protocolos y su aplicación en España. Infiltraciones masónicas en el catalanismo. El señor Maciá es masón?*, el volum incideix directament en el judaisme, plantejant la veracitat dels *Protocolos* amb una versió completa del pamflet precedida per dos articles introductoris.

El primer d'aquests articles, *Estudio crítico de los Protocolos*, anava signat amb el pseudònim de Fabio, que corresponia al *padre* Ruiz Muñoz, *expert* antisemita que publicava regularment al diari carlí *El Siglo Futuro*⁴⁷⁶. Aquest estudi crític tenia per objectiu abordar com un compendi l'autenticitat dels *Protocolos* i la veracitat de la conjura jueva mundial que s'hi descriu, i donar algunes claus per entendre què hi havia darrere del seu origen des d'una perspectiva aparentment objectiva. Però que tingués els llibres d'Ernest Jouin com una de les fonts per aprofundir en el tema i que cités la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* li confereixen un tractament absolutament decantat.

Des d'aquesta pretesa objectivitat, per argumentar la veracitat al text, fa encabir fets històrics dins dels paràgrafs dels *Protocolos*, però no deixa de ser un reguitzell d'exclamacions antisemites recobertes d'una capa pseudocientífica. S'afirma, per exemple, que les actes del primer Congrés Sionista de Basilea de 1897 coincideixen amb el text dels *Protocolos*: «*La dificultad de que el Congreso fue sionista y los sionistas no aspiran a la dominación universal de que se habla en los Protocolos, pertenece al aspecto intrínseco de la autenticidad, de que hablaremos en el párrafo siguiente. Allí veremos que la aspiración a un reino universal es común a todos los judíos, como el falso mesianismo que profesan todos, cuya quintaesencia es la esperanza en un reino universal simbolizada por la serpiente que ellos llaman simbólica, y que tiene la cabeza en Sión, y a Sión llega la cola, después de dar la vuelta al mundo con el cuerpo*».⁴⁷⁷

En aquests «aspectes intrínsecs» que Fabio anomena, es busca un reflex del pamflet en la història del poble jueu. Aquestes projeccions al passat arribaven fins a situacions exagerades: «*La ingerencia [dels jueus] en las asambleas e instituciones romanas, su imposición al*

⁴⁷⁵ NÚÑEZ, I.; «Revista de prensa», dins TUSQUETS, J. (dir.); *Miscelánea antisectaria... op. cit.* Pàg. 138-140.

⁴⁷⁶ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 317. *El Siglo Futuro* era un diari carlista-integrista editat a Madrid des del 1875 fins al 1936.

⁴⁷⁷ FABIO; «Estudio crítico de los Protocolos», dins TUSQUETS, J. (dir.); *Los poderes ocultos de España. Los Protocolos y su aplicación en España. Infiltraciones masónicas en el catalanismo. El señor Maciá es masón?* Barcelona: J. Vilamala, 1932. Pàg. 13-14.

gobierno del Estado, es exactamente el texto de los Protocolos en lo de imponerse y dominar a todos los Estados, parlamentos, prensa, academias, universidades, banca, comercio, industria, a todas las instituciones de los pueblos modernos»⁴⁷⁸.

I les cites de contingut directament antisemita s'alternen amb el repàs històric, justificant, en aquest cas, les persecucions medievals a què foren sotmeses les comunitats hebrees. «*Por cierto que de este odio judío a los niños cristianos hay muchos ejemplos en Europa. [...] Esto y los sacrilegios en la sagrada Hostia y las profanaciones del Crucifijo, tan en boga hoy, herían profundamente la fe católica tan viva en aquellos tiempos de luchas con los moros, que trajo la tradición judía. Judaizaban, pues, sangrientamente en lo religioso; en lo económico no menos sangrientamente judaizaban*».

Fabio extreu la conclusió que el text antisemita analitzat intenta donar la veu d'alarma davant dels plans del judaisme i el perill que, pel cas espanyol, eren la propaganda russa i la permissivitat amb els sefardites⁴⁷⁹.

En l'altre article introductor, *Aplicación a España de los Protocolos*, escrit per Jesús Lizárraga, hi ha un acotament encara més gran del tema. En aquest cas, es manté el mateix to antisemita però ja no es posa en dubte la veracitat dels *Protocolos*⁴⁸⁰, encara que sigui com a estratègia. El que li interessa a l'autor és comprendre millor el pla dels jueus desenvolupat al pamflet i, per això, creu útil exposar alguns antecedents característics del poble jueu, des de l'antiguitat fins a la modernitat.

Insisteix especialment en el fet que el judaisme internacional es valia de la maçoneria com a instrument de domini. Així, l'objecte del text, en les mateixes paraules de l'autor, «*no es otro que el de procurar abrir los ojos a todos aquellos que, por comodidad o por ignorancia, ignoran o fingen ignorar la verdadera actuación de la masonería al servicio de la Internacional Judía*»⁴⁸¹. Així mateix, en alguns dels passatges s'entreté a oferir una imatge totalment despectiva dels jueus, a més de titllar de diabòlic el pla descrit als *Protocolos*: «*Convencidos de su cualidad de pueblo especialmente escogido por el mismo Dios, tienen a los demás hombres por seres inferiores, llegándoles a comparar en sus libros a los animales domésticos, cuyo uso y abuso es lícito, no estando obligados en sus relaciones con ellos a ninguna consideración ni deber moral. Considerando bien estos principios, a nadie puede*

⁴⁷⁸ *Ibid.* Pàg. 20.

⁴⁷⁹ *Ibid.* Pàg. 24.

⁴⁸⁰ L'autor ja no té cap dubte de la seva certesa: «*Los principales motivos, expuestos en los Protocolos, de su odio secular contra la humanidad no judía concuerdan perfectamente con la historia de esta raza, lo que les quita su inverosimilitud*». LIZÁRRAGA, Jesús; «*Aplicación a España de los Protocolos*», dins TUSQUETS, J. (dir.); *Los poderes ocultos de España... op. cit.* Pàg. 38.

⁴⁸¹ *Ibid.* Pàg. 44.

*extrañar hayan podido elaborar, con la mayor sangre fría, unos planes que a nosotros nos parecen tan infernales e inhumanos».*⁴⁸²

Malgrat haver-se ajornat a Espanya «*semejante peligro*» gràcies a l'expulsió efectuada pels Reis Catòlics, va ser la victòria borbònica al segle XVIII i especialment la Revolució Francesa, diu Lizárraga, «*preparada y financiada por judíos que también se sirvieron de la masonería para hacerla triunfar*», el que va anar preparant el camí de la infiltració posterior.

Amb la República «*se ha tratado por sus dirigentes de borrar de la memoria de los españoles toda idea molesta hacia los judíos, revocando leyes, que aun cuando no estaban en uso podía todavía herir el orgullo de esta raza; se han cedido terrenos en grandes capitales para la construcción de sinagogas; se facilitan los trámites, hasta casi suprimirlos, para la naturalización de los sefarditas de Marruecos, quienes, en grandes contingentes, toman esta nueva nacionalidad, no sin cambiar o castellanizar sus antiguos apellidos, lo que les permitirá después disimular su origen*»⁴⁸³.

Després dels dos articles introductoris, en aquest segon volum de *Las Sectas* hi ha el text íntegre de *Los Protocolos de los Sabios de Sión*, traduïts per Alfonso Jaraix. És una de les diverses versions que van aparèixer a Espanya al llarg de l'any 1932. Aquest segon volum finalitza amb un resum de *Orígenes de la revolución española* fet pel mateix Joan Tusquets on es recupera part dels articles que havia publicat a *El Correo Catalán*. S'insisteix, a més, en l'acusació de la suposada pertinença maçònica de Macià amb la publicació dels documents que li havien servit de suport per fer tal afirmació. És així com el llibre acaba, reafirmant-se en l'acusació: «*Sin ninguna ligereza, por lo tanto, he sostenido en mi libro que el Presidente de la Generalidad es masón, y si el señor Maciá quiere destruir mi tesis, es preciso que se dirija a todos esos testimonios, y particularmente a sus honorables amigos, los masones*».⁴⁸⁴

D'altra banda, l'any 1935 la col·lecció *Las Sectas* arribava al seu penúltim volum, i aquest va estar dedicat exclusivament a la qüestió jueva. De fet, no deixava de ser un al·legat més, tot i que més extens, del mateix discurs antisemita amb pretensions de seriositat. El volum catorzè, titulat *El judaísmo*, va ser redactat per René Llanas de Niubó, dirigent carlista, vinculat als Sindicats Lliures i a l'extremisme dretà a Catalunya.

L'obra és un intent d'oferir una cartografia de les característiques dels jueus i d'una explicació seriosa del judaisme, però no deixa de ser la combinació de tots els tòpics

⁴⁸² *Ibid.* Pàg. 36.

⁴⁸³ *Ibid.* Pàg. 45.

⁴⁸⁴ TUSQUETS, Juan, «Orígenes de la revolución española. Controversia ¿Quién ha mentado? Documentos acerca del masonismo del Presidente de la Generalidad de Cataluña», dins TUSQUETS, J. (dir.); *Los poderes ocultos de España... op. cit.* Pàg. 207.

antijueus, des dels de tradició cristiana com el deïcidi, passant pels relacionats amb la conspiració mundial, els que provenien de la tradició històrica medieval espanyola i arribant a comentaris de caire racial. La forma de presentar l'obra ja és tota una declaració d'intencions, quan Llanas es refereix que entre les diferents societats i nacions europees «*pulula un pueblo raro de nariz robusta, ojos ardientes y gruesos labios sensuales, el judío*»⁴⁸⁵. Se serveix d'apel·lacions que, en alguns casos, són portades fins a un notable grau d'extremisme. És, en conclusió, un seguit d'insults i preteses certes sobre la condició jueva, repetitius i no originals on se citen altra vegada Ernest Jouin i la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*.

Per descriure l'esperit del poble jueu rescata de tota la mixtura del discurs antijueu qualsevol element que li servís, sense cap criteri: «*Llámesse Rostchild o Lenine [sic], Stavisky, Levy o Marx, Mendizábal o Gabrilo Príncipe, sea del pueblo que sea, de la patria que incauta le ha acogido, el judío, sefardita o Asch-Kenazim [sic] será siempre el mismo, cobarde y altivo, solapado y cruel, avaro y ambicioso, revolucionario y agitador: su raza es aviesa como un pulpo enorme que abraza con sus tentáculos la tierra, absorbe su sangre y la trueca en oro*».⁴⁸⁶

Assenyala els jueus com l'enemic que tenia el control de totes les esferes de la societat, de la política, de l'economia i de la cultura. «*Ese es el enemigo*», exhortava. Expressió que traspasa la voluntat descriptiva per assenyalar i promoure una acció de defensa catòlica, sense cap objecció a reconèixer-ho: «*Mucho se nos ha echado en cara a los católicos y a los sectores derechistas el atacar sin vacilaciones al judaísmo internacional, y nada más explicable ni más lógico que hacerlo así*».

Diu que la denúncia dels jueus només era en defensa de la civilització cristiana que «*no es ni motivo étnico ni religioso; es la natural defensa de aquellos que ven en el judaísmo el enemigo acérrimo de su Religión y de su Patria, los dos grandes amores de todo hombre honrado. Los judíos son los promotores de revueltas y los acaparadores de las riquezas nacionales. [...] Ante sus masas aulladoras, ante sus oleadas de oro corruptor, ante su avalancha de pensadores materialistas, ante su pretendido internacionalismo, alcémonos en pie los patriotas católicos y en torno a nuestra cruz busquemos la cabeza de la serpiente, desenmascaremos al eterno Judas de Iscariot y lancemos nuestro grito de combate: ¡Atrás, Israel!*»⁴⁸⁷.

Amb aquesta declaració d'intencions, els següents capítols de *El judaísmo* són un repàs pels diferents períodes històrics fins a arribar a l'Espanya medieval. Tot plegat descrit seguint una

⁴⁸⁵ LLANAS DE NIUBÓ, René; *El judaísmo*. Barcelona: J. Vilamala, 1935. Pàg. 9.

⁴⁸⁶ *Ibid.* Pàg. 10.

⁴⁸⁷ *Ibid.* Pàg. 10-11 i 14.

línia argumental semblant a la de la primera part del llibre. Llanas justifica l'expulsió dels jueus del segle XV mitjançant tot tipus d'acusacions de crims rituals, de sacrificis i d'actuar contra la religió i els cristians espanyols, fet que reforça encara més la duresa del seu discurs. «*En Valladolid, en 1452, los judíos crucificaron un niño, cuyo cuerpo atravesaron con agujas y puntas de hierro; en Zamora, en 1454, robaron los hebreos otro niño, al que asesinaron y arrancaron el corazón que redujeron a cenizas y dieron a beber a varios de ellos; en 1468, a otro niño lo crucificaron en Viernes Santo*».⁴⁸⁸

El vincle que lligava el passat medieval i el present era l'amenaça per una suposada venjança jueva per la seva expulsió, a partir de la qual calia actuar en defensa dels interessos cristians. Una venjança que es materialitzava, segons Llanas, a través de la conspiració mundial i de les ànsies de domini, que es concretaven –per tant, validant-los i fent-los creïbles– a través dels *Protocols*⁴⁸⁹.

Amb la justificació del combat contra la venjança hebrea, durant tants anys planificada diu, Llanas passa a disseccionar amb la mateixa forma obsessiva i quasi patològica la situació dels jueus i la seva organització social i política. Llista, per fer-ho, totes i cada una de les característiques negatives adjudicades als jueus, en totes les seves variants i formes, religiosa, cultural, conspirativa o racial: «*Valor, sí; pero valor pasivo o estoicismo fatalista, y es precisamente a este fatalismo racial al que debe su facultad de vivir en medios hostiles, de arrostrar el odio y el desprecio, sonriendo servil y humildemente, pero haciendo dardo de la mirada vengativa y grabando en el alma el ultraje, la ofensa, porque Israel no perdona; la venganza es su derecho y su placer. [...] Comercia con lo increíble, desde la alta Banca hasta los trapos inservibles, con despojos inauditos. Como bacterias anaerobias simplísimas, vive en lo más hondo de las llagas sociales en ambientes inverosímiles*».⁴⁹⁰

Un discurs deshumanitzador i violent que es complementa amb les acusacions d'usurers, pervertits, comerciants, ambiciosos, de baixesa moral, de científics racionalistes freds i cruels, materialistes, espies i conspiradors. La suposada condició d'espies era especialment destacada en el cas de les dones, mostrant una obsessió que arribava fins a límits d'atracció pseudosexual: «*Profesión [la d'espia] que las judías no rechazan y que, ayudadas por su blanca y mate belleza monstruosa, unida a su perversidad moral, a su complejo erótico, dominante, las hace temibles en ese campo*».⁴⁹¹

⁴⁸⁸ *Ibid.* Pàg. 68-69.

⁴⁸⁹ *Ibid.* Pàg. 77. Llanas de Niubó no posa en dubte la veracitat dels *Protocols*, considerats també com a part dels acords presos en el primer Congrés Sionista: «*Habéis leído los Protocolos de los Sabios de Sión? No hagáis caso de quien os diga que son una grosera invención de los antisemitas. [...] Israel nos odia; pero nos odia ante todo y más que todo por cristianos*». *Ibid.* Pàg. 85.

⁴⁹⁰ *Ibid.* Pàg. 77-78.

⁴⁹¹ *Ibid.* Pàg. 78.

Segons l'autor, aquesta condició era el resultat d'una aberració racial que havia degenerat al llarg del temps en el tipus hebreu actual i que Llanas de Niubó menysprea per infrahumà i per estar buit de qualsevol aspecte moral o espiritual: «*De los tres tipos raciales del Israel de principios de nuestra era, sólo queda uno: el esenio. Clemente, religioso y bueno se ha hecho cristiano, y él mismo reniega de su vieja raza impía y empecatada. El fariseo, sepulcro blanqueado e hipocresía altiva, riqueza oculta y exterior severo, se ha fundido con el saduceo bestial, impetuoso e incrédulo. De la aleación horrible ha salido un aborto espiritual: el judío de hoy*».⁴⁹²

Dedica la part final de la seva obra a qüestionar la sinceritat dels sectors filosemites europeus i a plantejar-se el paper que l'antisemitisme jugava a l'Alemanya de Hitler. En relació amb aquesta última qüestió va transcriure una llarga conversa amb un ciutadà alemany que relatava el perquè de l'odi dels alemanys cap als jueus. Llanas, però, és ambigu en la valoració del paper del nazisme contra els hebreus. Si per un cantó era contrari al paganisme del règim hitlerià, per l'altra semblava donar suport a la campanya antisemita: «*No pretendemos defender a Hitler; detestamos a su política durísima, su nacionalismo averiado y peligroso, su odio al catolicismo y las tentativas de alguno de sus ministros de resucitar un estúpido culto a los viejos dioses paganos de Germania. Pero en su campaña de antisemitismo radical le sobra razón*».⁴⁹³

Però tot i donar suport a la campanya antisemita, a les mateixes pàgines de *El judaísmo* es publiquen íntegres els textos dels Sermons de l'Advent de l'any 1933 dictats per l'arquebisbe de Munic, el cardenal Faulhaber. Sermons que eren tot un al·legat catòlic en contra dels postulats racistes i antisemites nazis i que van ser escrits en nom i reivindicació de l'Antic Testament com a punt de trobada entre judaisme i cristianisme. D'aquesta aparent contradicció entre el discurs de Llanas i la publicació dels Sermons de Faulhaber es pot entendre, tal com afirmen Domínguez Arribas i Álvarez Chillida, que donar suport a la campanya antisemita no estava renyit amb les crítiques al nazisme, en especial quan aquestes es feien en defensa d'una concepció catòlica com la que representava Faulhaber en contra del germanisme pagà⁴⁹⁴.

No obstant la transcripció dels Sermons, no cal perdre de vista que el contingut del llibre *El judaísmo*, volum catorzè de *Las Sectas*, era obertament antisemita. El discurs de Llanas, un dels abanderats de la lluita contra el judaisme en la campanya antijudeomàçònica de Joan Tusquets, va ser redactat en defensa dels interessos catòlics i contenia gran part de

⁴⁹² *Ibid.* Pàg. 79.

⁴⁹³ *Ibid.* Pàg. 123.

⁴⁹⁴ DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 239-240. ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 317-318.

l'argumentari antijueu i sense gaires problemes a adoptar altres variants antisemites, incloses descripcions racistes.

Encara que Joan Tusquets mai subscriurà de la seva pròpia ploma aberracions d'aquest calibre, no es pot deixar de banda la col·laboració de René Llanas de Niubó a la col·lecció *Las Sectas*. Tusquets coneixia perfectament l'obsessió antisemita d'aquest autor i cal entendre que no va posar cap pega a la publicació d'aquest text dins la col·lecció que dirigia des de Barcelona. Per la seva banda, la crítica al nazisme que Llanas de Niubó va fer pel seu paganisme coincidia amb la que va adoptar Tusquets. Un Tusquets que, enmig i com a part de la seva campanya propagandística contra els maçons, també va voler significar-se sobre el nou règim alemany i sobre la situació en què hi quedaven els jueus.

3.2.4. La visita de Tusquets al camp de Dachau i la disputa amb el nazi Ulrich Fleischhauer

Davant l'èxit de la seva campanya, primer amb *Orígenes de la revolució espanyola* i després amb els diferents volums de *Las Sectas*, Joan Tusquets va ser invitat per l'Associació Antimaçònica Internacional a una de les seves reunions. Convocada entre finals de l'any 1933 i principis de 1934 a Alemanya, la reunió incloïa una visita al camp de concentració de Dachau, al nord de la ciutat de Munic. Tot just feia uns mesos que els dirigents nazis l'havien obert com a centre de detenció d'enemics del règim per encabir-hi presoners polítics, militants sindicals i religiosos o simplement aquells que no encaixaven amb la ideologia nazi. Segons el mateix Tusquets, la visita al camp tenia per finalitat ensenyar el que havien de fer a Espanya⁴⁹⁵.

Preston assenyala, a més, que si bé anys després Tusquets va exclamar el seu escàndol sobre el que havia vist al camp, la campanya antimaçònica i antijueva que liderava no només no va disminuir sinó que es va incrementar. Enmig de la renovada campanya empresa entre les eleccions de novembre de 1933 i els Fets d'Octubre de 1934, Tusquets també va dedicar part dels articles de *El Correo Catalán* a analitzar el moviment hitlerià, que és on apareix el relat de la seva visita al camp de concentració. És evident que la qüestió alemanya li interessava.

⁴⁹⁵ PRESTON, Paul; «Una contribución catalana al mito del contubernio... op. cit. El mateix Tusquets remarcava: «L'associació internacional antimaçònica, que presidia un baró catòlic austríac, m'invità a una reunió a Munic. Ens feren visitar els camps de concentració de Dachau. De fet, no sabíem què passava a Alemanya. Vaig canviar completament d'opinió i vaig ser el primer periodista que parlà a Espanya de l'antisemitisme hitlerià i, concretament, del que succeïa a Dachau, amb un dibuix i tot de la seva estructura». Preston, però, posa en dubte les paraules de Tusquets sobre la seva visita al camp i la seva capacitat, aleshores, de desmarcar-se de l'antisemitisme nazi, quan el sacerdot recordava: «Eren camps destinats a esgotar els jueus. Jo havia anat a Alemanya amb una certa il·lusió per saber això de Hitler i les seves promeses. Però vaig quedar desenganyat en veure que tot era un paganisme i que perseguïen els jueus. Quan Franco em va encarregar que li fes el resum diari de la premsa jo li anava destil·lant en aquella informació el que feien els nazis, i que tota aquella litúrgia de la Falange no deixava de ser una secta més, com la maçoneria». Recorda Preston que Dachau, l'any 1934, encara no era un centre de detenció massiu de jueus. Veure també SUBIRÀ, Joan; *Capellans en temps de Franco... op. cit.* Pàg. 25.

En un primer article intenta cercar les semblances que hi podia haver entre el context social que havia dut a l'ascens del nazisme i la situació de semirevolta en què, diu, es trobava en aquells moments la Catalunya republicana.

Unes semblances que per a ell no eren meres coincidències. Tusquets juga a presentar el triomf de la República de Weimar i els tractats de pau com una derrota per a Alemanya, a partir de la qual la decadència va ser imparable. L'equiparació amb el cas català tenia un evident sentit de joc polític, de denunciar com a Catalunya s'estava a un pas d'entregar el país al comunisme, com havia estat a punt d'ocórrer al país centreeuropeu. Per al sacerdot, els partits d'esquerres alemanys eren obedients a la doctrina secreta dels polítics francesos d'inspiració maçònica, igual que a Catalunya. La crisi econòmica i la falta de feina empitjoraven la situació, que era aprofitada pel comunisme cada vegada més organitzat per doblegar la nació.

Evidentment, Tusquets no era neutral ni objectiu. Tergiversava els fets en funció dels interessos polítics i ideològics per desacreditar el context polític català, atacant especialment l'Esquerra Republicana. *«El comunismo crecía en proporciones alarmantes. Los incendios, las barricadas, los crímenes sociales anunciaban el próximo triunfo de los agentes de Lenin, en su mayoría judíos y en su casi totalidad extranjeros. [...] Grandes mítines proclamaban su fuerza y unidad crecientes y el ejército rojo, con sus “escuadras”, sus “uniformes” y sus “saludos reglamentarios” absolutamente idénticos a los adoptados por los “escamots” de Cataluña, se disponía a sustituir el ejército y a implantar el soviétismo»*⁴⁹⁶.

Existia, però, un estrat social que, segons Tusquets, havia de dificultar l'avenç del comunisme a Alemanya. El camperolat, la ruralia alemanya, els quals *«defendían su casita idolatrada, sus mujeres, sus niños rubios y amables, su religión, sus ideas fundamentales»* i estaven disposats a anar junts amb els obrers per evitar la ruïna del país si aquests s'apartaven de la influència comunista. Aquest sector social tradicional i conservador, però, era també portador de dos mites: *«Un mito del mal: el judío, acaudalado, soviétizante, sin patria, lleno de odio contra los cristianos. Un mito del bien: la “nueva” Alemania, rica, hospitalaria, fuerte, poderosa, enamorada de su piedad y de su historia, encarnación del espíritu y las costumbres de la ruralía»*. Reconeixia, tanmateix, que en ambdós mites hi havia exageracions, *«que encierran desviaciones ideológicas de gravedad no escasa»*. Sense aquestes exageracions i defectes els

⁴⁹⁶ Juan Tusquets; «La “nueva” Alemania. Estado social que precedió a la revolución hitleriana. Semejanza del bolchevismo alemán con el de Cataluña», dins *El Correo Catalán*, 28 de març de 1934. Portada. En un altre article, Tusquets també va carregar contra Esquerra Republicana acusant-la de ser separatista i de ser un producte de la maçoneria francesa. Juan Tusquets; «Crimen de lesa patria. La masonería española acepta la inspección de un comité extranjero. El separatismo y el afrancesamiento impuestos a los masones de España por el Gran Oriente de la calles de Cadet. Antecedentes de la última manifestación de la “Esquerra de Catalunya”», dins *El Correo Catalán*, 3 de maig de 1934. Portada.

mites no haurien estat mites, *«sino frías razones abstractas y no hubieran arrastrado en pos de Hitler las muchedumbres de Alemania»*.

Hitler –*«de estirpe bávara al fin y al cabo, tipo racial de la más pura cepa alemana, la cepa católica, la que aprendió castidad a los pies de las Matronas alpinas»*– utilitzava procediments violents, aglutinava i arengava part dels seus seguidors i els llançava a la contrarevolució. Tusquets es qüestionava si aquests mètodes violents eren cristians. No ho eren, reconeixia, i considerava els camperols alemanys com a bàrbars batejats que amb freqüència *«emplean medios no recomendables para defender ideas excelentes»*.

Per tant, era el mite anticatòlic dels comunistes i el mite antijueu dels partidaris de Hitler els que formaven la primera línia de la confrontació que es vivia a Alemanya. Finalment, van guanyar els nazis, *«con sus magníficas cualidades y con sus tradicionales desviaciones»*, i aquest triomf, deia el sacerdot català, suposava nous problemes per a Europa. Reconeixia que el moviment hitlerià tenia una important paper per contenir el comunisme maçònic i judaic, però desconfiava i es mantenia prudent davant de la veritable naturalesa, pretesament anticristiana, del nazisme.

Aquesta prudència la va traslladar a un nou article. Un text on es va centrar a explicar la qüestió jueva a l'Alemanya de Hitler i que, en bona mesura, va esdevenir una de les principals referències de Joan Tusquets sobre el judaisme. L'article permet discernir bona part de la posició del capellà davant de la qüestió hebrea, almenys fins a la Guerra Civil. Extrapola la situació dels jueus a Alemanya cap a una interpretació genèrica del judaisme, sempre segons el seu punt de vista catòlic⁴⁹⁷.

Entenia que l'antijudaisme formava part de la idiosincràsia del poble alemany. Que no havia sorgit espontàniament sinó com a resultat del procés històric d'ocupació de l'espai religiós que el cristianisme havia fet paulatinament en detriment dels mites pagans. D'aquí va sorgir el recel alemany cap a la Bíblia, i especialment cap a l'Antic Testament, *«cuya historia de la Creación había dado al traste con las viejas teogonías. El Dios de Abrahán predicado por los misioneros cristianos había derrotado a los ídolos nacionales»*. Ho trobava fins a cert punt comprensible, ja que *«en toda alma cristiana existe una repulsión muy explicable contra el pueblo que crucificó a Jesucristo, que ha cometido crímenes y explotaciones inicuas y que secularmente ha combatido a la Iglesia Católica»*.

⁴⁹⁷ Juan Tusquets; «Hitler ante el problema judaico ¿Se trata de entronizar los viejos ídolos germánicos o de combatir la Masonería coaligada contra la revolución nacional-socialista? Un momento decisivo para la “nueva” Alemania», dins *El Correo Catalán*, 5 d'abril de 1934. Portada.

D'aquesta forma va ser, segueix Tusquets, com el jueu es va convertir en l'únic element que va aconseguir unir el poble alemany sota un odi comú i compartit. I aquest sentiment era el que precisament agitava Hitler per aglutinar els seus seguidors, culpar els jueus dels mals del país i poder combatre el bolxevisme, la immoralitat i l'egoisme, «no únicamente por malos, sino por judíos».

Però l'antisemitisme era anterior a Hitler. Per demostrar-ho, descriu part del pensament antisemita de caire racial més radical de Theodor Fritsch i de Arno Schickedanz, dos dels seus màxims teòrics. Els catòlics no podien admetre aquestes aberracions nacionalistes, diu Tusquets, i precisament d'això s'havia queixat de forma reiterada el cardenal de Munic Michael von Faulhaber en els seus famosos Sermons de Nadal de 1933, quan va recordar a Hitler i als alemanys «que el Antiguo Testamento es la palabra de Dios, que la naturaleza humana es sustancialmente idéntica en cualquier raza y que Cristo murió por la salvación de todos, sin excluir la de aquellos que le crucificaron».

Tot i que Hitler era partidari de les tesis del racista Theodor Fritsch, segons la carta que el líder nazi li va enviar el 1930 i que l'article de *El Correo Catalán* reproduïx en una foto, era el mateix Tusquets qui recorda, de forma sorprenent, que Hitler era catòlic. I que «en su actuación antijudaica ha procurado tratar a los judíos, si no con dulzura de misionero, al menos con el respeto que merecen siempre los enemigos a un gobernante cristiano. Ha [tratado con] dulzura sus propiedades, ha defendido sus vidas y sus derechos fundamentales, se ha esforzado en reprimir y encauzar los brutales instintos vengativos de la plebe»⁴⁹⁸.

Resulten sorprenents aquestes paraules atenuants de Tusquets cap al líder nazi publicades l'abril de 1934, ja que o van ser escrites molt abans de les primers mesures antisemites del règim o mostren un profund desconeixement de l'autor o bé estan formulades amb un clar cinisme. Cal recordar que al llarg de l'any 1933 es van posar en marxa diferents mesures contra els jueus. L'1 d'abril s'iniciava un boicot nacional organitzat pels dirigents nazis contra negocis hebreus i el 7 d'abril s'aprovava la Llei de la Funció Pública, en la qual es buscava excloure del funcionariat a jueus i enemics del règim.

Ara bé, el que Tusquets aplaudia de Hitler, sense cap tipus d'ambigüïtat, era la seva campanya antimàçònica. «En esto sí que estamos de acuerdo. El judío masón, el ario masón, no pierden la naturaleza humana, no son infrahombres, pero trabajan por llegar a serlo y para que la Humanidad descienda a nivel abyecto. Bien ha obrado el Guía cerrando todas las logias». Per tant, es produïa aquí una confrontació d'idees que provenien del mateix moviment nazi: la lluita antijueva i la lluita contra la maçoneria.

⁴⁹⁸ *Ibid.*

A elles, Joan Tusquets hi afronta el seu catolicisme. Abjura de la persecució racial dels jueus en nom de la igualtat cristiana, però accepta la persecució dels maçons, enemics acèrrims dels catòlics. «Resumiendo: Si Hitler acepta la sustitución del mito antijudío por la campaña católica contra la corrompida secta masónica, la Iglesia se pondrá a su lado con verdadero afecto. Si Hitler prefiere dar oídas a los que anhelan entronizar las pasiones ancestrales y los viejos ídolos en la silla desocupada por el liberalismo, ni los protestantes sinceros, ni la Iglesia Católica podrán seguirle por este camino, y el Guía perderá, con el entusiasmo de la mejor parte de su nación, la autoridad que necesita para resolver sesudamente el problema judaico, vencer al bolchevismo y atajar los pasos de la masonería coaligada contra la nueva Alemania»⁴⁹⁹.

A Tusquets li interessava molt més l'acció contra els maçons que no pas contra els jueus. L'element essencial de la seva campanya anava dirigida sobretot contra els maçons, a qui podia suposadament identificar i assenyalar amb noms i cognoms. En canvi, els arguments antisemites actuaven més com un recurs retòric que li permetia aguditzar les acusacions conspiradores d'acord amb el prestigi de antijudaisme que recorria Europa més que no pas com un element real, simplement perquè a Catalunya i a Espanya la presència jueva era ínfima.

Més endavant, es va entretenir a descriure també a *El Correo Catalán* el programa bàsic amb què els nazis havien aconseguit el poder. En aquest punt, destaca les qualitats d'estrateg i de comunicador de masses de Hitler. Entén que el que feia el dictador era donar al poble allò que aquest demanava, encara que això suposés liquidar la democràcia i el liberalisme. El poble no volia la implantació del comunisme marxista, diu. Volia treballar dignament, «*todo lo demás: bolchevismo, anticapitalismo, liberalismo, al verdadero pueblo le importa un bledo*»⁵⁰⁰. Que l'Estat procurés feina per a tothom, que evités el control especulatiu de les empreses i que tingués en compte les obres de socors i previsió; «*en resumen: algo así como el programa de don Francisco Maciá*», sentenciava, sense que es pugui desxifrar la intenció de la frase.

Internament, diu, el programa hitlerià era extremadament nacionalista, d'aquí la nacionalització dels béns dels jueus, considerats no alemanys, i l'esforç per purificar la raça ària mitjançant processos d'eugenèsia i lleis racistes, contràriament a les normes morals de l'Església. En la qüestió internacional vaticinava que al final el Reich declararia la guerra a Rússia, i que la invasió comptaria amb el suport de la població russa fatigada pels excessos del bolxevisme, i com aquest fet donaria prestigi i preeminència mundial a Alemanya.

⁴⁹⁹ *Ibid.*

⁵⁰⁰ Juan Tusquets; «El programa de Hitler. Los excesos del nacionalismo impiden la unión sagrada de la naciones cristianas para hacer frente a los sin Dios», dins *El Correo Catalán*, 12 d'abril de 1934. Portada.

Un cop analitzat el programa polític hitlerià, Tusquets volia contemplar els procediments que s'utilitzaven per imposar-lo i fer-lo complir. Per això li va ser de gran ajuda desplaçar-se fins a un dels primers camps de concentració, instaurat a prop de Munic, aprofitant la reunió de l'Associació Antimaçònica Internacional⁵⁰¹.

Durant el viatge a la capital bavaresa els van dur en grup, en una visita organitzada i amb evidents propòsits propagandístics, al camp de Dachau, «situado cerca de Munich y considerado como el de mayor dureza y de condiciones más deplorables por los enemigos internacionales de Hitler». Tusquets es lamenta que en una de les parades de la visita, «una vez más he de levantar el brazo para saludar ritualmente a los jefes y a la cruz gamada». Com que tenien prohibit fer fotografies va dibuixar un plànol del camp per publicar-ne un croquis en el mateix article de *El Correo Catalán*. Va visitar els tallers, els dormitoris i els menjadors plens de presoners.

Al menjador, «en los muros laterales, antes de llegar a las ventanas, quedaba una faja de yeso blanco, y en ella los presos han dibujado con trazos negros o azules las caricaturas de los “principales y odiados judíos que han tenido la culpa de que ellos hayan perdido la libertad”. Así nos lo aclara nuestro coronel, para que veamos el buen espíritu que reina en el campo. Entre los tales “odiados judíos” descubro a Stresseman y a los jefes del Centro Católico».

Descriu amb detall el treball dels presoners, els dormitoris –«enormes estanterías de cuerpos humanos»–, les torres de vigilància amb metralladores, el triple tancat de filferro espinós electrificat, la infermeria i els lavabos. De retorn, l'informen que entre socialistes, catòlics, jueus i maçons hi havia uns catorze mil presoners als camps alemanys. «Peor están en Rusia, sin duda alguna, y quizás estén peor en muchas prisiones campestres de Norteamérica. Pero yo estoy seguro de que en España, si el hitlerianismo [sic] triunfase, no encontraría coroneles, ni guardias tal vez, para ejercer funciones de autoridad en campos de esta clase»⁵⁰². Pel seu relat, no hi havia encara al camp una actuació directa o específica sobre els jueus. Amb la descripció de la visita a Dachau finalitza la sèrie d'articles sobre l'Alemanya nazi.

Tanmateix, un parell de mesos més tard, Tusquets fa notar que els seus articles havien provocat la reacció del màxim dirigent del centre nazi de propaganda antijueva Ulrich

⁵⁰¹ Juan Tusquets; «Los procedimientos de Hitler. El campo de Spandau», dins *El Correo Catalán*, 19 d'abril de 1934. Portada. Cal fer notar l'error, o no, de Tusquets en la denominació del camp. Ell l'anomena Spandau quan en realitat el nom del camp era Dachau.

⁵⁰² *Ibid.*

Fleischhauer, establert a la capital de Turíngia, Erfurt. Mitjançant una carta oficial dirigida a la redacció de *El Correo Catalán*, Fleischhauer replicava algunes de les afirmacions del prevere català sobre Alemanya. Tusquets reconeix que la resposta del nazi, tot i cordial en aparença, era dura en el fons, i fins i tot contenia cert to d'amenaça, especialment pel posicionament davant la qüestió antisemita⁵⁰³.

La capçalera i part de la primera pàgina de la carta del dirigent antisemita es van reproduir a l'article. La carta, de fet, va estimular la resposta i el posicionament del religiós català davant la persecució dels jueus, interpretant que l'antisemitisme hitlerià tenia per finalitat la unió de totes les nacions germanòfiles davant de l'enemic jueu però alhora també pretenia combatre la influència religiosa que Roma exercia sobre els catòlics del país. A més, diu Tusquets, l'antijudaisme de Hitler provenia de les «logias svásticas o rosicrucianas» molt presents a Alemanya.

En aquest punt s'entreveu un canvi en la interpretació de Tusquets davant l'antisemitisme alemany, atès que insinuava, sense dir-ho explícitament, que la mística de la creu gammada tenia reminiscències d'estil maçònic. Fins al punt d'afirmar, contradient allò expressat amb anterioritat, que en el fons la maçoneria també anava contra els jueus: «*Son hechos muy significativos los que se desarrollan en Alemania. Demuestran a los especializados en asuntos masónicos que la Masonería, aunque influida por ciertos judíos plutócratas, odia incluso a la Religión judaica. Antes que judía, es atea, es naturalista. Día vendrá en que todos los hombres de buena voluntad, y entre ellos los judíos de nobles sentimientos, se unirán para barrer del mundo esta organización masónica regida por escépticos y por hebreos prácticamente ateos*».

Pel sacerdot, la carta que li havia fet arribar Ulrich Fleischhauer des d'Erfurt confirmava les seves sospites. La resposta del dirigent antisemita alemany, que li sembla una justificació dels principals elements del «*pensamiento religiosos hitleriano*», es dividia en tres parts. En la primera, Fleischhauer afirmava que en contra de tot el que s'havia dit, Hitler tenia mentalitat pacifista. En la segona, acceptava l'antijudaisme que contenia la ideologia nazi i, en la tercera, segons Tusquets, s'apel·lava i es reivindicava l'antiga religió dels déus germànics.

Pel que fa la segona qüestió, a l'antisemitisme, Fleischhauer li suggereix que els catòlics espanyols també havien d'odiar els jueus, i li posava exemples bíblics per emfatitzar-ho. Però a més, «*concluye haciendo constar que la Masonería es simplemente una rama, un instrumento del judaísmo, y por ello, si los católicos odiamos a la Masonería debemos*

⁵⁰³ Juan Tusquets; «Un documento revelador. El presidente de las Oficinas antisemitas, coronel Fleischauer, responde a los artículos publicados en EL CORREO CATALÁN. Invariable fidelidad de España al Vaticano», dins *El Correo Catalán*, 21 de juny de 1934. Portada.

execrar el judaïsme y si Hitler combate a los judíos realiza la más eficaz labor contra la secta masónica. Aquí se permite añadir algunas apreciaciones irrespetuosas contra la venerable figura del Cardenal Faulhaber», burles que van irritar Tusquets, ja que va renunciar a respondre, diu. El bon criteri catòlic ja desmuntarà la divinització de la raça «*oráculo de lo Absoluto*», conclou.

Davant la pretensió de Fleischhauer perquè se sumés a la campanya antisemita, li recorda que els catòlics no seguien cap creença pagana o precepte de sang si no era la sang redemptora de Crist i l'aigua baptismal. Tusquets feia una defensa a ultrança de la religiositat catòlica enfront el racisme i el culte pagà.

Però tot i renunciar a la discussió, es va enutjar pel to d'amenaça que semblava trobar a les paraules d'Ulrich Fleischhauer, quan aquest el volia persuadir de la causa antisemita: «*Pero no cerrará este artículo sin recoger una frase amenazadora del documento. “Si usted –dice– esparce también la desconfianza antihitleriana querida por el judaísmo, ayuda al poder de las tinieblas. Y es seguro que eso no lo quiere usted, ya que de otra suerte, no podría colaborar con nosotros”. Su velada amenaza me recuerda, querido coronel Fleischhauer, una conversación que tuvo conmigo, lejos de Erfurt, un íntimo amigo suyo. Me tomó aparte con cierto misterio, y me dijo: “¿Por qué no se decide, señor, a fundar en su patria una religión cristiana antijudía? Si se prestara a intentarlo, nada habría de faltarle”. Lo que entonces respondí, contesto ahora. Los sacerdotes españoles apreciamos, sobre todo honor terreno, la comunión con la Sede Romana única depositaria de la revelación. Hitler y sus agentes diplomáticos no deben olvidarlo si pretenden alcanzar simpatías en los países de habla española*»⁵⁰⁴.

Queda clar com Tusquets es desmarcava de les pretensions de l'antisemitisme racial nazi i no tolerava la seva ingerència en els afers catòlics. Es considerava sotmès només als dictats de Roma i deplorava qualsevol intent d'usurpar el paper moralitzant que l'Església catòlica tenia a Alemanya, com feien els nazis en favor de postulats pseudoreligiosos. I si això suposava desprestigiar la teoria racial, també quan anava contra dels jueus, no tenia cap problema a fer-ho.

Els articles sobre l'Alemanya de Hitler situen el posicionament de Tusquets sobre el règim, al qual titllava d'anticristià i filomaçònic. Si bé podia veure amb bons ulls la lluita contra el sovietisme o el capitalisme desmesurat, el rebuig de base cristiana al racisme i l'alineament amb les tesis del cardenal Faulhaber l'allunyaven de la virulència antisemita dels nazis⁵⁰⁵.

⁵⁰⁴ *Ibid.*

⁵⁰⁵ Ja l'any 1932 la crítica al nazisme pel seu caràcter pagà, anticristià i filomaçònic apareix al volum núm. 4 de *Las Sectas* de la mà d'un dels col·laboradors de Tusquets, Ignacio Núñez; «La Cruz swástica», dins TUSQUETS,

Aquesta actitud de l'integrista Tusquets no va suposar, tanmateix, un atenuació de la seva campanya antijudeomassònica a Espanya que, en el cas de la inculpció dels jueus, va incrementar-se a partir del 18 de juliol de 1936, fent encara més agressiva la seva violència verbal.

3.2.5. Repressió antimassònica i discurs antisemita durant la Guerra Civil

La participació de Joan Tusquets en l'alçament militar es va centrar en la sol·licitud d'ajuda financera que va fer a Francesc Cambó a través del seu secretari particular, Joaquim Maria de Nadal. Tanmateix, aquesta ajuda mai no es va concretar⁵⁰⁶. Amb l'esclat de la insurrecció i en el marc dels enfrontaments a Barcelona, dos dels germans de Tusquets, Jaume i Manel, que s'havien sumat com a voluntaris civils a la rebel·lió, van ser morts durant les escaramusses⁵⁰⁷. El seu cunyat seria assassinat pocs dies després. La persecució religiosa va fer que Tusquets hagués de fugir de la FAI i, gràcies al cònsol del Paraguai que el va fer embarcar en un vaixell alemany, va arribar a Gènova. D'allà va passar a Roma, on ja li va ser fàcil travessar França i, via Pamplona, traslladar-se a Burgos amb la seva germana, els seus dos nebots i altres refugiats carlins catalans.

Un cop a Burgos, no va ser complicada la seva integració a l'incipient estructura de govern provisional. Era un personatge conegut entre els dirigents i militars franquistes. Les seves campanyes li havien reportat cert prestigi, fins i tot davant de Franco. Substituïa el capellà particular de la família del dictador quan aquest no hi era i va ser molt proper al cardenal Gomà i a Ramón Serrano Suñer, qui el va proposar per treballar al Servicio Nacional de Prensa i qui li prologaria l'últim dels seus llibres antisectaris⁵⁰⁸.

Per la seva experiència en l'ensenyament catequístic, Tusquets va poder col·laborar en l'organització de l'ensenyament cultural i religiós del nou govern. Més tard, participaria en la definició dels programes escolars i de formació religiosa del nou Ministerio de Educación Nacional. A partir de l'any 1938, la col·laboració amb el règim es va estrènyer una mica més quan va ser nomenat cap d'un negociat del tot just creat Servicio Nacional de Prensa. Però la seva actuació durant la guerra no va estar limitada a la col·laboració educativa. Va prosseguir

J. (dir.); *José Ortega y Gasset, impulsor del sectarismo intelectual*. Barcelona: Ed. Vilamala, 1932. Pàg. 50-66.

Citat per ÀLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo...* op. cit. Pàg. 317-318.

⁵⁰⁶ PRESTON, Paul; «Una contribución catalana al mito del contubernio...» op. cit.

⁵⁰⁷ RIERA, Ignasi; *Els catalans de Franco*. Barcelona: Plaza y Janés, 1998. Pàg. 123.

⁵⁰⁸ Una de les aproximacions més precises i àmplies de l'actuació pública i propagandística de Joan Tusquets durant la Guerra Civil a l'Espanya nacional és la que fa Javier Domínguez Arribas a *El enemigo judeomasónico...* op. cit. Pàg. 241-290. D'altra banda, el mateix Tusquets va expressar la seva acomodació i acolliment a les altes esferes del nou règim: «Después del Movimiento nacional me he sentido más acompañado que nunca. Escribo por indicaciones de la jerarquía eclesiástica. El Generalísimo aprueba mis campañas. Las ha respaldado el ministro Serrano Suñer, ese hombre que parece toda lógica, pero tiene mucho nervio y corazón». TUSQUETS, J.; *Masones y pacifistas*. Burgos: Ediciones Antisectarías, 1939. Pàg. 257.

amb més força la seva lluita antisectària i la denúncia de jueus i maçons dins un règim que assumia incondicionalment el seu discurs integrista.

La continuació de la seva campanya va concretar-se, entre 1936 i 1937, en un seguit de conferències pronunciades a sales i teatres de ciutats sota control franquista on exposava amb vehemència els temes que l'havien fet un personatge reconegut i respectat. Presentats com a actes d'exaltació catòlica i carlista, els arguments antimacònics i antijueus de Tusquets eren llargament aplaudits pels assistents. Burgos, Sant Sebastià, Saragossa o Valladolid van ser ciutats que van acollir les arengues antisectàries del prevere català. Els seus discursos es van divulgar convenientment pels diaris carlins i pels òrgans franquistes, alhora que se'n van fer edicions per posar-les a la venda⁵⁰⁹.

La tercera d'aquestes conferències, celebrada a Saragossa el 21 de març de 1937 sota el títol *La Masonería y el obrero*, es va centrar a denunciar la subordinació de la maçoneria als dictats del judaisme i en com els obrers eren sistemàticament manipulats per posar-los al servei d'organitzacions revolucionàries liderades per jueus. La conferència va ser, segons Domínguez Arribas, un dels moments més clars on l'antisemitisme de Tusquets sobresortia de forma més evident⁵¹⁰.

A banda, també va participar activament amb nous articles a publicacions vinculades al nou règim, sobretot carlines. La difusió de les idees antisectàries contra els enemics de l'Espanya catòlica, que eren els mateixos contra qui s'estava fent una guerra, jugava un paper propagandístic i justificador. Aquell 1937, Tusquets va sol·licitar la incorporació al cos de capellans castrenses per poder tenir uns ingressos per al manteniment familiar, al mateix temps que normalitzava la seva situació militar. Poc després passava a formar part de la delegació catalana de la FET.

L'experiència acumulada en la lluita antimacònica i els seus coneixements sobre lògies també el van fer molt apte per a una altra activitat més específica: la repressió. Especialment la repressió contra la maçoneria. Pràcticament des de la seva arribada a Burgos, la tardor del 1936 i fins a finals de 1938, Tusquets també va formar part i va dirigir la secció antimacònica

⁵⁰⁹ Referències a les conferències antisectàries de Tusquets durant la Guerra Civil es poden trobar a DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 242-245 i a CANAL, Jordi; *Banderas blancas, boinas rojas... op. cit.* Pàg. 313-316.

⁵¹⁰ DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 244. En aquest mateix sentit, Jordi Canal explica que ja de vell Joan Tusquets afirmava que ell no era antijueu i es remetia precisament a aquesta conferència de Saragossa on va remarcar que no atacava els jueus individualment sinó al judaisme, a la «nació judaica». Val a dir, però, que malgrat aquesta matisació posterior que també apunta Domínguez Arribas, la conferència va tenir un to de gran contingut antisemita. CANAL, Jordi; *Banderas blancas, boinas rojas... op. cit.* Pàg. 315.

del Servicio de Información Militar (SIM), els serveis secrets del nou govern franquista⁵¹¹. En aquest secció se centralitzava la informació referent a les diferents lògies i als seus membres a partir d'informes, llistats de noms o documentació requisada.

Que l'objectiu fos la repressió ho demostra el fet que a partir d'aquesta informació es va elaborar un fitxer de maçons per tal de poder-los localitzar i dur a terme els processos corresponents. El rotarisme i el judaisme també eren elements a tenir en compte per aquesta secció del SIM, però de forma molt menys notòria. Tusquets en va ser el màxim dirigent i va tenir als seus serveis un grup de civils i religiosos que l'ajudaven en la tasca de recopilació informativa, bona part dels quals, catalans. Al final de la guerra, però, va decidir posar punt final a aquesta secció.

Així, doncs, part de la seva actuació durant la Guerra Civil es va centrar en la continuació de la lluita antisectària. La col·laboració amb el règim la complementava amb conferències de gran èxit i amb un enduriment del discurs, que era fruit del context bèl·lic. Per tirar endavant la lluita en el terreny ideològic, polític i de propaganda contra l'anti-Espanya, contra el dispers i heterogeni conglomerat de grups d'esquerres, republicans, comunistes, catalanistes, maçons i jueus, Tusquets va decidir agafar la direcció d'una nova iniciativa. Va posar en marxa una nova col·lecció de llibres que estarien al servei de la croada sota l'explícit títol de *Ediciones Antisectarias*.

De fet, aquesta col·lecció es pot entendre com la continuació de l'editorial *Las Sectas* de l'època republicana, però amb el suport i el vistiplau del nou règim, que la va utilitzar com un mitjà oficiós per a la difusió propagandística i d'adoctrinament. A la nova editorial hi predomina un contingut ideològic integrista i tradicionalista catòlic.

Amb aquesta finalitat «patriòtica», es van publicar obres i fulletons amb uns tiratges d'una notable magnitud que eren posats a la venda a uns preus assequibles. Per donar més embranzida a la difusió, s'inseria propaganda dels nous volums a la premsa i es publicaven generoses crítiques exaltant la lluita contra la conspiració judeomàçònica que havia dut a la Guerra Civil⁵¹². El tema central i més important de la col·lecció seguia sent la maçoneria, deixant el judaisme en una posició secundària però sense abandonar, o fins i tot augmentant, el tradicional antisemitisme.

Una de les primeres propostes de la col·lecció va ser la publicació d'algunes de les conferències que entre 1936 i 1937 havia fet Tusquets a diferents llocs de l'Espanya nacional.

⁵¹¹ DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 248.

⁵¹² Una excel·lent aproximació a les característiques de la col·lecció *Ediciones Antisectarias* es troba a *Ibid.* Pàg. 256-262.

La primera de les quals, feta a Burgos al novembre de 1936, es va convertir en el primer volum de la col·lecció amb el títol *La Francmasonería, crimen de lesa patria*. Tot i que en aquest primer llibre les referències al judaisme són menors, no s'hi deixa d'interpretar la maçoneria, responsable de la caiguda de la monarquia, com un instrument al seu abast.

El quart volum de les *Ediciones Antisectarias* també va ser l'edició del text d'una de les conferències que havia fet el religiós català, la que havia pronunciat al Teatro Principal de Sant Sebastià el 28 de febrer de 1937. En el volum, intítulat igual que la conferència, *Masonería y separatismo*, hi predomina la idea i la pretensió de confirmar documentalment que els nacionalismes català i basc eren una invenció maçònica, amb especial atenció al cas català, que li era molt més proper. Aquesta associació del catalanisme amb la maçoneria ja l'havia formulat anteriorment i en el fulletó ho vol demostrar a través d'evidències històriques que també implicaven el judaisme. «*Por fin, que la Masonería emplea la predicación del liberalismo personal, regional o nacional, como instrumento el más eficaz para promover revueltas que encaucen la historia del mundo por las vías provechosas al judaísmo y a la secta, lo demuestran las crónicas de todas las revoluciones contemporáneas*».

Com a forma de confirmar documentalment la irrefutabilitat dels plans maçons es mencionen escrits de les pròpies lògies, però per més entitat encara, diu Tusquets, «*podría citar los famosos Protocolos de los Sabios de Sión que, si no son auténticos, merecen serlo, ya que se han cumplido y se cumplen todas sus predicciones*». Al llibre, acusa la majoria dels dirigents catalanistes de finals del XIX de tenir lligams amb organitzacions maçòniques, insisteix en la pertinença de Francesc Macià –la revolta de Prats de Molló, Henry Torrès, el viatge a Rússia amb Ventura Gassol...– i ataca nacionalistes moderats i catòlics per haver donat suport a la República. La presència de discurs antisemita apareixia en la seva vinculació reiterativa a la maçoneria, però sense ser majoritària⁵¹³.

En el volum sisè es va publicar un fullet d'encara no cent pàgines referit explícitament a la qüestió jueva. Escrit sota el pseudònim de Barón de Santa Clara i titulat *El judaísmo*, hi ha dubtes de si realment aquesta obra no va ser realment escrita pel mateix Joan Tusquets, rere un nom fals. Que Tusquets l'hagués escrit amb pseudònim pot respondre al fet que hauria estat massa comprometedor per un eclesiàstic signar opinions antisemites que, tot i no ser d'una extrema radicalitat, podien posar-lo en un compromís amb la jerarquia⁵¹⁴.

⁵¹³ *Ibid.* Pàg. 266. ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 355. TUSQUETS, J; *Masonería y Separatismo*. Burgos: Ediciones Antisectarias. Vol. IV. 1937. Pàg. 18, 20-21, 22-23.

⁵¹⁴ Domínguez Arribas posa en dubte la tesi d'Álvarez Chillida (*El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 356) que atribueix aquesta obra a l'escriptor carlí Joaquín Argamasilla de la Cerda i atorga l'autoria del llibre al mateix Tusquets per diferents motius: pel pensament antisemita catòlic però antiracista que traspua, per la distinció que es fa entre jueus i judaisme i per les evidents semblances de redacció entre aquesta obra i d'altres escrites per Tusquets. DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 269-271.

Es diu en el pròleg que la motivació del fullet era que el judaisme encara havia estat poc tractat, almenys comparat amb la maçoneria. A més, diu Santa Clara, adoptant una posició molt semblant a la de Tusquets, amb l'obra es volia evitar «*que la propaganda antijudaica tome los sospechosos caminos de un racismo exagerado y anticristiano, peligro no remoto por las varias circunstancias de la guerra presente*»⁵¹⁵.

A *El judaísmo* s'estableix la connexió entre la conspiració jueva i el complot revolucionari i comunista a Espanya que la sublevació militar va poder evitar. Més enllà, també hi ha una exposició del pes que el judaisme havia tingut en els processos de revolta arreu, de la importància de la seva vinculació amb la maçoneria i del control financer i de l'opinió pública posats al servei de la revolució. De fet, la confirmació que el judaisme dominava i regia la societat contemporània amb «*finés siniestros*» es troba en els paràgrafs sencers que se citen dels *Protocolos*.

Davant d'això, l'autor proposa salvar Espanya de la invasió jueva amb un reforçament del cristianisme, abraçar encara més la religió catòlica i, sota la batuta de Franco, seguir amb la croada contra les forces estrangeres. L'obra, però, no és més que un compendi de literatura antijueva gens innovadora, fins a l'extrem que, tal com ha demostrat Domínguez Arribas, acabava essent en part un plagi del llibre de Léon de Poncins *La mystérieuse internationale juive*, del 1936. Fins i tot hi ha errades en la transcripció de les fonts originals de Poncins i modificacions d'alguns passatges per donar una imatge encara més negativa dels jueus⁵¹⁶.

Tanmateix, és també en el pròleg on l'autor avisa que «*al tratar del Judaísmo nada va contra el judío en sí, es decir, como ser humano, redimido por Jesucristo. El judío, como el árabe o el japonés, puede ser de buenas costumbres y posee muchas veces excepcionales cualidades. El judío converso ha sido, con frecuencia, un buen cristiano, e incluso un santo. Este libro, o folleto, trata única y exclusivamente de aquellas organizaciones, históricas y presentes, del Judaísmo, que tanto han influido e influyen en la política y la descristianización del mundo*»⁵¹⁷. Per tant, era un antisemitisme que es reconeixia no racial⁵¹⁸ però que atorgava a una nebulosa conspiradora i anticristiana d'arrel jueva –el judaisme– unes ànsies de domini i de control que en si mateix ja eren una expressió negativa i estigmatitzadora. L'antijudaisme, a més, tenia la funció de donar més embalum i gravetat al complot maçònic per presentar-lo encara més perillós.

⁵¹⁵ SANTA CLARA, Barón de; *El judaísmo*. Burgos: Ediciones Antisectarias. Vol. VI. 1938. Pàg. 7.

⁵¹⁶ DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 268-269.

⁵¹⁷ SANTA CLARA, Barón de; *El judaísmo... op. cit.* Pàg. 8.

⁵¹⁸ Això es fa explícit en aquest fullet quan no s'assimilen les tesis racistes dels nazis que consideren el jueu deformat, malaltís o incomplet. «*En realidad, para los que creemos en la culpa original, todo ser humano es incompleto y enfermizo, pero capaz de redención*». *Ibid.* Pàg. 13.

Un altre volum d'*Ediciones Antisectarias* amb una abundant presència de referències antijueves va ser el que l'any 1938 va publicar l'enginyer i publicista nat a Barcelona el 1904, Lluís Creus i Vidal. Home de dretes i de fermes conviccions religioses, a la dècada dels trenta va estar vinculat al catalanisme conservador de la Lliga i l'any 1932 va participar al primer Congrés d'Unió Democràtica amb una ponència sobre política econòmica. Gran expert en temes econòmics, dos anys més tard publicaria una obra en dos volums titulada *Visió econòmica de Catalunya*. Amb la guerra, la persecució anarquista però sobretot l'assassinat del seu germà el van fer passar al bàndol revoltat després d'exiliar-se a Roma, fent un gir ideològic. Tot i així, el seu passat catalanista no va ser ben vist per les autoritats franquistes⁵¹⁹.

Ediciones Antisectarias va publicar el 1938 el llibre de Lluís Creus i Vidal *Paganismo y cristianismo en la economía* que, de forma diferent a la resta de llibres de la col·lecció, molt més divulgatiu, era d'una extensió més gran i anava dirigit a un públic més culte. A l'obra, l'antijudaisme ocupa una part substancial en la tesi principal del text, per sobre fins i tot de les referències antimaçòniques. Creus i Vidal, que l'any 1937 va entrar, com Tusquets, a col·laborar al Servicio de Información Militar, situava el pensament i el tarannà judaic a la base del liberalisme econòmic que havia portat a la decadència les societats modernes i apostava per un sistema econòmic corporatiu cristià com a alternativa. Per a ell, el liberalisme, en deixar llibertat a les forces econòmiques, havia provocat l'intervencionisme estatal que duia al sorgiment d'ideologies extremes com el comunisme, l'estatisme pagà o el nacionalisme hegelianista i anticristià, és a dir, el nazisme⁵²⁰.

Només el corporativisme cristià podia superar el fracàs del liberalisme, assegurava Creus i Vidal. La influència del «*judío corruptor*» es deixava veure en els efectes lamentables del liberalisme econòmic en la premsa i també el «*mil veces maldito y aborrecible Internacionalismo judeo-masónico que nos legara Versalles y su engendro, la Sociedad de Naciones*»⁵²¹. Però sobretot agafa les idees del sociòleg i economista alemany Werner Sombart, autor, entre d'altres, de l'obra *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, que ell tradueix com *Los judíos y la vida económica*, per explicar la influència dels jueus en la mentalitat

⁵¹⁹ CUXART I TREMP, Montserrat; «Lluís Creus i Vidal (1904-1990)», dins *Treballs de la Societat Catalana de Geografia*, núm. 67-68, 2009. Pàg. 381-383. DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 275. Cal dir que a la revista de moral jesuítica cofundada per Creus i Vidal l'any 1944, *Cristiandad*, s'hi mantenia un antijudaisme cristià que també era expressat pel mateix Creus en els articles que hi publicava. ÀLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 454-455.

⁵²⁰ CREUS VIDAL, Lluís; *Paganismo y cristianismo en la economía. Análisis del liberalismo económico y revisión de los principios básicos de la economía. Respuesta a los ataques más profundos contra la sociología católica*. Burgos: Ediciones Antisectarias, [1938]. Pàg. 23.

⁵²¹ *Ibid.* Pàg. 224. O també, parlant del nacionalisme extremista, «*su polo opuesto es aún peor: el de los sin-Patria, el vil internacionalismo semita, el de Versalles y de la Sociedad de Naciones, al servicio de las grandes potencias ricas y satisfechas, al servicio del judaísmo y del capitalismo internacional, al servicio de Moscú, y que tiende al aniquilamiento de lo escaso que queda de civilización occidental bajo las apariencias de un progreso y de un intelectualismo repugnante*». Pàg. 229.

capitalista. Les llargues cites que fa de l'edició francesa d'aquesta obra, li faciliten argumentar com el liberalisme tenia un origen judaïc que havia dut a la decadència i als extremismes⁵²².

Amb aquest punt de vista, sembla que Lluís Creus i Vidal seguia l'estela del seu avi, l'advocat Teodor Creus i Corominas, exalcalde de Vilanova i la Geltrú i propagandista antimàçònic i antijueu. S'ha vist com a finals del XIX Teodor Creus i Corominas havia alertat de la maçoneria i com el 1913, amb el llibre *El reino de Dios y el reino de Satanás*, s'havia referit a bastament a la conspiració jueva mundial i a altres textos antisemites.

L'últim volum d'*Ediciones Antisectarias* va ser segurament el més important de tota la sèrie. *Masones y pacifistas*, publicat a la primavera de 1939 coincidint amb la fi de la guerra, és un recull dels articles que el mateix Tusquets havia anat enviant al diari tradicionalista *La Voz de España* de Sant Sebastià des de l'any 1938. Aquesta obra, que també va aconseguir cert èxit de vendes, és considerada com un veritable tractat antisemita per alguns historiadors (Álvarez Chillida, Domínguez Arribas, Canal, Preston).

En realitat, és un dels textos on el pensament antijueu de Tusquets apareix de forma més clara i abundant, fet en un moment de radicalització ideològica causat per la guerra i l'eufòria per la victòria. L'obra va ser prologada per Ramón Serrano Súñer, amb qui Tusquets tenia molt bona relació. De fet, en el pròleg, el ministre repassa la precoç i impecable trajectòria antimàçònica del prevere, «*infatigable –y ya antiguo– luchador contra el peligro masónico*», amb un ràpida pinzellada a les seves principals aportacions a la literatura antisectària, des de la ja llunyana obra *El Teosofisme* passant per *Orígenes de la revolución española* i *Las Sectas*⁵²³.

La temàtica principal, i d'aquí el títol del volum, és demostrar com el suposat pacifisme que proclamava la maçoneria no era tal, i que havia estat precisament la seva intervenció, a partir de les maniobres conspiradores del judaisme, el que havia provocat la Guerra Civil a Espanya i la que preparava la futura guerra mundial. Tusquets posava a contribució tot el seu coneixement i experiència sobre les lògies, des dels rituals, fins a la seva organització i estructura amb la finalitat de desmuntar el mite del pacifisme maçó. Utilitzava un to apocalíptic i dur per referir-se als estralls de la secta: «*Estamos intoxicados de masonismo, o sea de pedantería científica. Para que la Nueva España arroje este veneno es preciso que vigorice su vida religiosa*».

⁵²² *Ibid.* Pàg. 291 i ss. Cal dir que les idees de Werner Sombart havien estat difoses en un sentit positiu per Josep Pla, com es veurà més endavant.

⁵²³ SERRANO SÚÑER, Ramón; «Prólogo», dins TUSQUETS, J.; *Masones y pacifistas... op. cit.* Pàg. 5-10.

Explica com l'estructura maçònica descansava sobre mites de ressonància hebrea i com la relació entre jueus i maçons era tan estreta per l'ús que la lògia feia de la simbologia de la «raza deïcida»: el temple de Salomó, l'estrella de sis puntes, la iconografia hebrea o el mite de Hiram, el constructor del temple. Aquest últim mite li serveix per expressar una visió totalment negativa del judaisme anticristià: «*Si analizamos el mito de Hiram, hallaremos en él dos grupos de conceptos. A saber: los conceptos judaicos, o mejor dicho, talmúdicos, de odio a muerte contra Jesucristo y su Iglesia; y los conceptos de rebelión contra el orden cristiano injertados por el Judaísmo en la sociedad moderna. Tenía que ser así. El protestantismo estableció el libre examen. Y el Judaísmo se aprovechó de ello para sustituir la verdadera interpretación de la Biblia, dada por la Iglesia Católica, y poner en su lugar la interpretación, demoleadora y blasfema, del Sanedrín*».⁵²⁴

La interpretació que la maçoneria havia estat la causant de la guerra i que tant els Fets d'Octubre de 1934 com l'assassinat de Calvo Sotelo eren obra també dels maçons, certificaven la falsedat del seu pacifisme. Amb l'únic propòsit d'enderrocar els pilars cristians de la societat: «*El demonio y la Francmasonería están animados por idéntico propósito: destruir la civilización cristiana, edificar sobre sus ruinas el templo materialista y despótico del Judaísmo*».⁵²⁵ Tot plegat feia que seguís la trama proposada per Léon de Poncins, a qui citava, i a la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*, per la qual la maçoneria moguda pel judaisme volia provocar una guerra a gran escala.

Atacava els catòlics que prodigaven des de l'exili una sortida de conciliació a la confrontació que vivia Espanya, entre ells el pensador catòlic francès Jacques Maritain (a qui acusava de ser un jueu convers), el diari *La Croix* i el «separatista» *El Matí*. «*El nombre de Jaime Maritain anda mezclado con el judío masón [Dimitri] Navachine y con separatistas de la Unión Democrática y El Matí, como Pablo Romeva y Juan Bautista Roca i Cavall [sic]*». Tot i que no s'està de criticar la seva actuació —«*Varios conversos fundaron El Matí. Era el único diario de España que se imprimía en papel rosa pálido*»— Tusquets considera que havien estat víctimes de les males arts de la maçoneria per acabar fent-li el joc⁵²⁶.

⁵²⁴ *Ibid.* Pàg. 51-52.

⁵²⁵ *Ibid.* Pàg. 92.

⁵²⁶ *Ibid.* Pàg. 99-107. Les acusacions de Tusquets cap al diari *El Matí* es poden resseguir a RAGUER I SUÑER, Hilari; *La Unió Democràtica de Catalunya i el seu temps (1931-1939)*. Barcelona: Publicacions de Abadia de Montserrat, 1976. Pàg. 279-280. Tot i les crítiques dirigides a *El Matí*, el mateix Tusquets hi havia participat amb alguns articles. Per exemple, predicant en contra de l'eugenèsia a «L'eugenèsia a Catalunya» (27 de març de 1930. Pàg. 8); contestant a Antoni Rovira i Virgili sobre la crítica que el polític republicà havia publicat de la seva campanya antiteosòfica a «La Dictadura i la Teosofia» (12 d'abril de 1930. Pàg. 9), o reconeixent que els catòlics no tenien una organització prou potent als barris obrers i que alguns catòlics havien flirtejat amb candidatures «entrebancadores» a les eleccions del 12 d'abril de 1931. «Lliçons electorals» (14 d'abril de 1931. Pàg. 5).

Pel que fa al judaisme, a *Masones y pacifistas* es manté la idea que era el poder ocult que duia el món a una nova confrontació. Per al prevere, el pacte de Munic de setembre de 1938 havia aturat, a l'últim moment, la guerra promoguda per maçons, bolxevics i jueus. Aquests últims, frustrats pel fracàs de la conferència d'Evian, celebrada el juliol de 1938 per fer front a la qüestió dels jueus refugiats, van amenaçar, segons Tusquets, de provocar la guerra: «*La humillación había sido espantosa para los magnates del Sanedrín. No se veían perseguidos ya por las naciones intolerantes. Francia e Inglaterra, países democráticos, influenciadísimos por el capitalismo hebreo, se erguían de pronto como galvanizados por el instinto de conservación. La Internacional hebrea recurrió a instrumentos: el Sovietismo y la Masonería*». «*No quiero extenderme. Al fin y al cabo, todos señalamos, como culpable máximo del grave peligro que Europa logró soslayar, al Judaísmo y a sus palancas, el Bolchevismo y la Masonería*».⁵²⁷

La Societat de Nacions també es considerava un instrument jueu. Segons la seva paràbola conspiradora, l'organisme internacional actuava com una maniobra del judaisme per apoderar-se del món, el veritable objectiu dels hebreus, tal com es descrivia als *Protocols*: «*El goim o no judío –dice el Talmud– es linaje de bestia. Dios ha medido la tierra y entregó los goim a los judíos. Dios ha dado a los judíos potestad sobre la fortuna y la vida de todas las demás naciones. Con semejante mentalidad, era imposible que el Judaísmo no aspirase al dominio universal. Siempre luchó por esta idea. Los intelectuales hebreos, en cualquier época de la Historia, anuncian el reino universal de Sión, mientras sus comerciantes tejen, con hilos de oro, la red en que aprisionen los más poderosos Gobiernos*».⁵²⁸

L'obra *Masones y pacifistas* tractava de donar sentit i certa base documental a un seguit d'afirmacions (responsabilitat de la Guerra Civil, conspiració, sectarisme, poder ocult...) i menyspreava i abominava uns enemics irrealment construïts a partir de la projecció que el mateix mite judeomàçònic feia. Domínguez Arribas encara detecta que algunes frases del prevere publicades als articles de *La Voz de España* havien estat suavitzades en el recull de *Masones y pacifistas*. Sobretot quan Tusquets es mostrava especialment violent contra els jueus o eliminant una proposta per adoptar lleis racials a Espanya i Portugal⁵²⁹.

Amb la fi de la guerra *Ediciones Antisectarias* va canviar d'orientació. Es va donar molta més sortida als temes religiosos i es van abandonar les campanyes contra maçons i jueus. No només hi va haver un canvi en la temàtica dels llibres publicats sinó que el mateix nom

⁵²⁷ TUSQUETS, J.; *Masones y pacifistas... op. cit.* Pàg. 160-161 i 163.

⁵²⁸ *Ibid.* Pàg. 183. Sobre la Societat de Nacions encara afegeix que «*La Asociación Masónica Internacional se dispuso a convertir la Sociedad de Naciones en el Gobierno mundial que propugna el Judaísmo. [...] Desde que Hitler triunfa en Alemania y emprende, a su modo, la lucha contra el Judaísmo y la Masonería, ésta y la Sociedad de Naciones sólo respiran odio al fascismo. [...] Nosotros no creemos en esta paz organizada. No admitimos que los individuos y las naciones sean tratados como átomos de una síntesis judaica*». Pàg. 188-189.

⁵²⁹ DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 276.

d'*Ediciones Antisectarias* va desaparèixer i va passar a anomenar-se Editorial Lumen, vinculada a la família Tusquets⁵³⁰. Finalment, qui havia estat màxim responsable de la legitimació ideològica de la guerra amb el «*contubernio judeo-masónico*», retornaria a Barcelona just acabada la contesa i abandonaria definitivament qualsevol vinculació amb la tasca de propaganda en la qual tant de temps i esforç havia esmerçat a la seva joventut.

3.2.6. Conclusions

Un cop a la capital catalana, Joan Tusquets ja no es va interessar més per la lluita antisectària i es va dedicar a qüestions vinculades a la cultura i a la difusió pedagògica de la catequesi. S'ha especulat amb els motius que el van dur a frenar en sec i a desentendre's de la campanya a la qual havia dedicat els últims dotze anys. Més sorprenent encara és que ho aturés poc temps després d'haver publicat un dels seus llibres més virulents, com era *Masones y pacifistas*. Sembla que la intervenció de la Santa Seu va ser decisiva, atès que gran part dels treballs eren utilitzats amb finalitats repressives i no es podia minimitzar que un sacerdot estigués al capdavant d'una secció antimaçònica⁵³¹.

En qualsevol cas, un cop a la ciutat comtal, Tusquets també es va desvincular de qualsevol càrrec oficial dins l'estructura del règim en rebutjar la proposta de Serrano Súñer d'ocupar un lloc a la direcció general de *Prensa y Propaganda*. Va participar en tasques menys compromeses, com la d'assessor de cultura a la Diputació de Barcelona. Però sobretot es va tornar a decantar per l'ensenyament de pedagogia comparada, disciplina per la qual el 1956 va obtenir una càtedra a la Universitat de Barcelona. Poc després fundaria la revista *Perspectivas Pedagógicas* i el 1964 impulsaria l'Institut de Pedagogia Comparada de Barcelona⁵³².

De fet, ja fins a la seva mort, el 1998, va dedicar tota la seva activitat acadèmica com a professor i com a conferenciant d'una disciplina que l'allunyava de l'antiga activitat però el mantenia ferm en les seves conviccions i motivacions més profundes: la fidelitat a una Església a la qual es va dedicar de forma pacient i aplicada tota la seva vida⁵³³. Malgrat les evasives que de gran va donar sobre la seva etapa d'ideòleg antijudeomaçònic, aquella campanya integrista no deixava de ser un servei més a l'Església. No ho considerava una conseqüència de l'ambient de confrontació política i social que es vivia a l'Espanya dels anys

⁵³⁰ *Ibid.* Pàg. 278.

⁵³¹ *Ibid.* Pàg. 279-280. CANAL, Jordi; *Banderas blancas, boinas rojas...* op. cit. Pàg. 294. Els dos autors es basen en l'afirmació que en aquest sentit va fer Borja de Riquer a l'article «Els catalans de Burgos», dins *Arreu*, núm. 5. 22-28 de novembre de 1976. Pàg. 42-46.

⁵³² VILANO, Conrad; VALLS, Ramona; «Joan Tusquets (1901-1998). Intel·lectual i pensador comparatista»... op. cit.

⁵³³ CANAL, Jordi; *Banderas blancas, boinas rojas...* op. cit. Pàg. 294.

trenta: «No, no és que estigués influït per l'època, sinó que jo volia influir-la. Les coses com siguin: vaig fer allò convençut que calia fer-ho».⁵³⁴

Pel que fa al discurs antijueu de Joan Tusquets, resulta evident que aquest apel·latiu no es pot desvincular de la unitat que formava amb l'antimaçoneria i l'anticomunisme. L'adopció d'aquesta categoria no era, però, una novetat. Tusquets simplement va adaptar l'argumentari que l'integrisme catòlic havia anat agitant des de finals del XIX com a recurs explicatiu dels canvis socials i polítics al context convuls de la República i la guerra. Per tant, dins la mecànica i la lògica propagandística no es pot tractar l'antijudaisme per separat. La seva actitud antisemita tenia una clara funció legitimadora i la seva radicalització va anar en paral·lel a l'evolució de la República i a l'avenç de la guerra.

Fruit de la seva obediència catòlica, el seu antijudaisme s'ha de circumscriure dins el mite de la conspiració mundial i com a força desestabilitzadora per subvertir l'ordre tradicional. En aquest sentit, la influència dels *Protocols* és clara. Al seu costat, algunes qüestions candents del moment, com el filosefardisme d'alguns sectors espanyols, l'ajudaven a atorgar al seu discurs un vernís de credibilitat.

No obstant això, no es pot perdre de vista que les campanyes de Tusquets anaven dirigides molt més al combat contra els maçons que no contra els jueus. L'element principal de la seva actuació va ser la maçoneria que, tot i les reiterades difamacions, era possible identificar dins de la política espanyola d'aleshores. Els arguments antisemites actuaven més com un recurs retòric per emfatitzar i apuntalar les acusacions antimaçoniques d'acord amb l'auge i prestigi que tenien Pirineus enllà. L'únic que feia Tusquets era adoptar el discurs antijueu que apareix als *Protocols*, juntament amb el missatge dels catòlics francesos Léon de Poncins, Ernest Jouin i el de la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* per adaptar-lo al relat antimaçoní i situar-lo dins el context espanyol dels anys trenta.

També és cert que el seu discurs presenta particularitats. En diverses ocasions va traçar la diferència entre el judaisme com a força conspiradora i revolucionària i els jueus com a persones creients i devotes: «*Pero no sé terminar sin recomendar a los enemigos del Judaísmo que se aparten de otros mitos, no menos absurdos aunque no tan sacrílegos. La Verdad cristiana, que sabe distinguir entre el judío y el Judaísmo, abrazar al arrepentido y proclamar la flaqueza del hombre y el maravilloso poder de la gracia, es el verdadero antidoto de Hiram y el sólido fundamento de la civilización*».⁵³⁵

⁵³⁴ MORA, Antoni; «Joan Tusquets, en els 90 anys d'un home d'estudi i de combat... op. cit.

⁵³⁵ TUSQUETS, J.; *Masones y pacifistas... op. cit.* Pàg. 55.

En més d'una ocasió va matisar l'antisemitisme més visceral per proclamar que la seva animadversió al judaisme anava en funció de l'actuació i dels vincles amb les forces conspiradores: «*Se ha hablado mucho de antijudaísmo. Conste que jamás nos hemos sumado a los sistemáticos detractores de la raza hebrea, dotada de relevantes cualidades étnicas y no escasa en conversos que han perfumado con sus virtudes la Iglesia Católica. Pero hay un abismo entre sentir por los judíos entrañable caridad o aprobar la ambiciosa explotación de nuestro país por los émulos de Block y de Stavisky*».⁵³⁶

També es va allunyar de l'antisemitisme racial dels nazis. Les referències que va fer a la política de Hitler estaven molt determinades per la seva concepció catòlica. Però sense posar en dubte la veracitat de les seves pròpies paraules –«ja en els articles de *El Correo Catalán* explicava que hi havia dues maçoneries, la de tipus racista, que és la de la creu gammada, i la del triangle. La meua campanya antinazi va proposar-se treure els joves de l'atracció racista infiltrada en els organismes oficials, a la Falange»⁵³⁷–, la crítica a la política hitleriana venia més pels mites pagans que no pas pel racisme antijueu. Ben clara va ser la seva posició amb la resposta a Ulrich Fleischhauer, amb el suport als sermons del cardenal Faulhaber i amb la crítica al paganisme nazi. La crítica al nazisme, tanmateix, no el va fer abandonar el discurs contra el judaisme conspirador.

La diferència que va fer notar entre aquest judaisme conspirador i els jueus individualment no significava deixar d'utilitzar l'antijudaisme. Acusar als enemics polítics de maçons i d'estar al servei del judaisme desacreditava la seva actuació i permetia justificar la violència i la repressió. Al llarg de la seva producció antisectària, la qüestió jueva va anar augmentant de grau i amb la guerra va prendre un to de duresa, com es pot veure a l'obra *Masones y pacifistas*⁵³⁸. Joan Tusquets i Terrats, doncs, va prestigiar i modernitzar la vella teoria del contuberni judeomaçònic amb una dedicació i una voluntat que el van convertir en el seu principal teòric, difusor i propagandista.

⁵³⁶ Juan Tusquets; «La masonería, resuelta a no soltar su presa. Intervención de la masonería en la crisis política actual», dins *El Correo Catalán*, 8 de febrer de 1934. Portada.

⁵³⁷ Expressió recollida per SUBIRÀ, Joan; *Capellans en temps de Franco... op. cit.* Pàg. 21. De fet, Tusquets no va voler donar arguments perquè Falange pogués apropar-se als postulats antisemites dels nazis i evitar així una deriva maçonitzant. DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico... op. cit.* Pàg. 284-286.

⁵³⁸ És precisament en aquesta última obra on el filofeixista Ernesto Gímenez Caballero va elogiar la seva campanya antisectària. Caballero expressa la seva satisfacció per l'actuació del prevere català contra els enemics perversos que volen destruir Espanya. L'admiració, però, acaba esdevenint un clam en consonància amb la seva ideologia feixista: «¡Conversos y políticos! Bacilos innumerables de la peste masónica y judaica. Contra los cuales la medicina fascista, nazista o falangista debe luchar como contra una verdadera peste: a riesgo de contaminarse. Inmenso enemigo, Padre Tusquets. Porque, salvo Italia, parte de Alemania, del Japón y Portugal..., todo el resto es masonería: es enemigo. Pero Dios hizo España para las grandes Cruzadas, los altos martirios y las sublimes paciencias Somos un pueblo misionero y no un pueblo político. Por eso, a la larga, triunfarán todas las almas con fuego misionero en las entrañas y perecerán todas las alimañas de sangre viscosa, fría y maldita» GÍMENEZ CABALLERO, Ernesto; «Los conversos», dins TUSQUETS, J.; *Masones y pacifistas... op. cit.* Pàg. 249-254.

3.3. La condició dels jueus i la denúncia de la seva influència a Catalunya

3.3.1. La perpetuació de l'antijudaisme integrista

A l'hora d'analitzar la concepció que des de les principals tribunes integristes es tenia de la condició jueva cal tenir en compte tot el bagatge anterior. L'integrisme i el carlisme del període d'entreguerres, i especialment dels anys trenta, bevia d'uns antecedents que ja havien agitat el discurs antijueu. El tradicional antisemitisme d'arrel cristiana es barrejava amb la representació moderna del jueu com a revolucionari, com a capitalista i com a conspirador. Però en absència d'una comunitat representativa a Espanya i Catalunya, l'ús de l'antijudaisme obeïa a una finalitat instrumental ben clara, la d'equiparar-lo a l'enemic polític, que era qui realment posava en entredit la influència catòlica a la societat moderna.

D'aquí, doncs, que hi hagués un interès especial a difondre les suposades connotacions jueves dels rivals polítics. L'acusació i el descrèdit tenia en jueus i maçons una de les principals armes propagandístiques i aquest va ser, en bona part, l'objectiu i el prestigi de la literatura de Joan Tusquets. Era una literatura pretesament moderna i pseudocientífica que atorgava a l'integrisme la base ideològica necessària per presentar la qüestió jueva amb un missatge comú i vinculat al relat ultracatòlic.

Per determinar el grau i el tipus de comentaris que la condició hebrea va rebre per part dels opinadors integristes és necessari abstreure'ls de les concepcions generals de textos sovint

referits a altres aspectes de l'univers jueu. Algunes vegades s'observa com l'opinió estava associada a valoracions pròpies del context històric espanyol i català, com ara el sefardisme o la conveniència de l'expulsió de 1492. En d'altres, era el context internacional el que comportava apreciacions sobre la seva condició, junt a textos específicament encaminats a construir una determinada imatge de la condició jueva d'acord amb les premisses antisemites clàssiques.

En el primer cas, en referir-se a la conveniència o no de l'expulsió del segle XV i sobretot a la seva justificació, es presentava la pròpia actitud dels jueus, les seves característiques com a raça i la seva actuació com allò que va provocar el rebuig dels regnes peninsulars. *«El pueblo judío no tiene patria y es natural que no tenga sentimiento patriótico alguno, es eminentemente comercial y tiene adquirida justa fama de avaro y usurero».*

Per donar-hi més credibilitat, en el mateix article es relaciona l'actitud usurera dels jueus hispànics del segle XV amb les crisis que als anys trenta es vivien a Europa. D'aquí que *«la historia se repite y los pueblos conservan a través de los siglos sus características raciales. Los judíos de Inglaterra y de Alemania son de la misma carne y del mismo espíritu que los judíos españoles y como ellos se enriquecieron a costa del país en que habitaban y luego lo traicionaron en la hora del peligro. En España fueron todavía más graves las acusaciones contra los judíos. Ellos abrieron las puertas al invasor musulmán traicionando la generosa hospitalidad del pueblo eminentemente cristiano y ellos fueron la más pesada rémora en los días de la reconquista»*⁵³⁹.

La conveniència de l'expulsió i tot el que posteriorment en va derivar, com el sefardisme, la Inquisició, els conversos i la puresa de sang, van donar nous arguments a un dels més distingits ideòlegs de l'antijudaisme integrista a Catalunya. Col·laborador de Tusquets, conferenciant i autor del llibre *El judaísmo* dins de la col·lecció *Las Sectas*, el carlí René Llanas de Niubó va publicar a *El Correo Catalán* una sèrie d'articles de gran contingut antisemita que van ser signats des de la presó Model de Barcelona l'any 1932, empresonat per la seva participació al cop fallit de la *Sanjurjada*⁵⁴⁰.

Llanas de Niubó hi aboca tota la seva capacitat per menysprear, insultar i malparlar barroerament de la condició jueva, començant des del mateix moment de la mort de Jesús. *«Como una visión fatídica, pasa por el mundo el Judío Errante, es el Deicida, el orgulloso, el amador del becerro de oro».* Aquest mite del jueu errant permet a René presentar amb un vocabulari florit i recargolat tots els tòpics bíblics que transmetien una imatge dels jueus plena

⁵³⁹ Martín d'Aymer; «Un hecho histórico aclarado. La expulsión de los judíos», dins *El Correo Catalán*, 14 d'octubre de 1931. Pàg. 3.

⁵⁴⁰ MOTA MUÑOZ, José Fernando; «El España Club y el Voluntariado Español: una breve experiencia... op. cit.

de rancúnia i odi, caracteritzant-los de salvatges, erràtics, cruels, avariciosos i venjatius, i disposats a destruir el catolicisme per imposar una dictadura malvada i anticristiana. «*Cuenta la leyenda que [el jueu errant] negó agua a Cristo, en el triste camino del Calvario y condenado por él anda y anda por los senderos de la vida, hasta la consumación de los tiempos, arrastrando a su espalda el saco de su oro maldito, fruto satánico del precio de la sangre de Cristo puesto a rédito por los hermanos de raza de Judas de Iscariot*».

Després de ser condemnat a la diàspora, el poble jueu «*se esparció por el orbe, como cuando el aire aventa la paja del grano y en el mundo su paso fue semilla de maldición. Hábil y sin escrúpulos, sediento de odio y de venganza, el Judío Errante se insinuó en el corazón de Europa Cristiana, tolerados y más tarde perseguidos por sus crímenes es el Judío como la serpiente aterida de frío que destroza el seno incauto que le dio la vida. [...] Él encendió las guerras y ensangrentó los pueblos, él prestó dinero a los magnates y atizó la rebelión de los humildes y maculadas de sangre rodaban las pieza de oro a su bolsón insaciable...*»⁵⁴¹.

A aquests elements que volien demostrar la perniciosa influència hebrea al llarg dels temps, Llanas afegia que s'aprofitaven del liberalisme, dels corrents revolucionaris i de la maçoneria. Que van finançar les campanyes de Napoleó i van provocar la Revolució Russa i la Primera Guerra Mundial. «*Y ante la guerra horrible que habían anunciado, contrabandistas y acaparadores judíos se enriquecían con la sangre de Europa. Ellos inventaron todo lo Malo, el Socialismo de Marx es obra judía, el comunismo también, el ateísmo cínico, la farsa grosera del espiritismo, el teosofismo absurdo, todo es obra suya...*».

Cita Henry Ford per assegurar que fins i tot el jazz era producte de la ment diabòlica dels jueus, quan «*las editoriales americanas de la música de Jazz, la danza embrutecedora que tiene cadencias de zambra guerrera en torno al porte [sic] de la tortura, de música salvaje y arrítmica de orgía de negros, pertenecen a un consorcio judío*». I la connexió entre el passat i el present de la cobdícia es trobava en el sionisme, símbol del qual era la ciutat de Tel Aviv. Però Llanas de Niubó veia la despoblació que segons ell afectava la ciutat com un símptoma d'un fracàs nacional perquè els jueus entre si eren incapaços de conviure.

Aquesta imatge –aquesta condició– que René Llanas descriu del «*judío errante*» estava convenientment construïda sobre la base dels tòpics antisemites que l'integrisme antiliberal havia anat utilitzant des de finals del XIX. Existia una absoluta descontextualització de la condició jueva que partia de l'acusació de deïcidi i del mite del jueu errant. I arribava fins al sionisme amb l'únic propòsit de crear un tipus de jueu genèric, identificable només negativament, venjatiu i salvatge, explotador, enemic dels valors catòlics i disposat a utilitzar

⁵⁴¹ René Llanas de Niubó; «El judío errante», dins *El Correo Catalán*, 16 de setembre de 1932. Portada.

tots els recursos per aconseguir el control del món. Creava, doncs, una homogeneïtzació dels jueus en una condició única, en una sola categoria.

La sèrie d'articles de Llanas va seguir amb l'especificitat espanyola, com el sefardisme, l'autèntic enemic d'Espanya segons el títol dels següents textos. La diàspora del jueu errant també va arribar a la Península, i malgrat que van ser rebuts hospitalàriament, amb el temps van aprofitar-se d'aquesta situació. Per això les diferents disposicions legislatives que es van adoptar des de ben antic per tal de limitar-los, atès que «*el judío se había ya hecho odioso por su declarada tendencia a la usura, por sus rapiñas voraces, por su apetencia de cargos públicos, en fin, por todas sus características raciales*»⁵⁴².

Eren aquestes disposicions les que anaven covant la venjança que tard o d'hora portarien a terme, adverteix Llanas, com ja havia passat amb crims rituals anticristians: «*Acuciaron en su odio a los cristianos contra ellos las salvajes ceremonias de sacrilegio, en que con niños pequeños escarnecían cuando podían la Muerte y la Pasión del Redentor*»⁵⁴³.

Tot aquest relat, banyat amb pretensions històriques, volia justificar com l'odi cap als jueus va ser a Espanya una actitud popular que va desembocar amb l'edecte d'expulsió. Segons Llanas, els Reis Catòlics només van executar allò que el clamor popular els demanava i va evitar que les ires de la gent anessin a més⁵⁴⁴. L'únic que quedava per veure era com el retorn dels jueus, sota l'efígie del triangle maçònic, era el darrer intent de dur a terme la seva venjança històrica.

Rere els articles de René Llanas, que pren idees que el mateix Joan Tusquets havia citat a *El Correo Catalán* poc abans⁵⁴⁵, també hi havia una voluntat d'explicar la situació del moment. Per això Llanas participa amb els seus articles de la campanya d'acusacions antisectàries, dirigint-les específicament contra els jueus. Per fer-ho descrivia les malvestats hebrees a la història espanyola, encara que fossin falses o mig inventades, i retrata una imatge dels jueus absolutament negativa davant el filosefardisme imperant i les veus que demanaven derogar el decret d'expulsió: «*¡Cuántas veces no se ha removido desde los últimos días de abril de 1931 hasta los de hoy el decreto de Expulsión de los Judíos de España! ¡Cuánto artículo tendenciosos e injusto, cuánta ignorancia del problema creado por los sepharditas!...*»⁵⁴⁶.

⁵⁴² René Llanas de Niubó; «El sephardita enemigo de España», dins *El Correo Catalán*, 22 de setembre de 1932. Portada.

⁵⁴³ *Ibid.*

⁵⁴⁴ René Llanas de Niubó; «El sephardita, enemigo de España», dins *El Correo Catalán*, 27 de setembre de 1932. Portada.

⁵⁴⁵ Per exemple, el text de Tusquets «Orígenes de la Revolución española VII. Los judíos presentan su factura», del 23 de desembre de 1931.

⁵⁴⁶ René Llanas de Niubó; «El sephardita, enemigo de España», dins *El Correo Catalán*, 23 de novembre de 1932. Portada.

Era una lluita per contrarestar l'estat d'opinió favorable als sefardites de determinats ambients espanyols. Per això es posicionava en favor de l'expulsió i la justificava, contradient els sectors que en demanaven la readmissió. Això despertava un profund recel a Llanas, que ho interpretava com a part de la venjança històrica que segons ell preparaven els sefardites: *«Pero hay más aún, hermanos católicos y españoles! quieren volver a España, ahora que la creen indefensa con el mismo amor que la banda de cuervos o el vuelo de buitres harán anchos círculos sobre los cadáveres, aman a España tal vez, pero con el mismo amor que tienen las aves nictófagas [sic] a la carroña que va a saciar su hambre; alegan en su favor que aún hablan en castellano anticuado, si es verdad, pero ¿por amor a España? Porque allí donde Israel ha fijado su tienda de rapiña y miseria les han negado los naturales hasta el idioma y conservan por tradición el español».*

L'antisemitisme d'aquest destacat membre de l'extrema dreta recollia una interpretació que també era una resposta als processos de secularització d'ençà de la República. Es distorsiona, es falsifica i es construeix una imatge dels jueus clarament aberrant com a part de l'explicació de la pèrdua d'influència del catolicisme. El seu relat formava part de la teoria del complot i les pretensions filosemites de certs sectors potenciaven la radicalització de la resposta.

Això permetia assenyalar un culpable dels processos de canvi polític i avenç social, i donar-hi versemblança era primordial. Si la prova d'aquesta pretensió jueva sobre Espanya venia dels Estats Units encara resultava molt més creïble: *«Que los judíos de Nueva York, en número de 1.785.000 y de acuerdo con todos sus hermanos desparramados por el mundo, aspiran y dan dinero para lograr prácticamente el instalarse en España y dominar su industria y su comercio, es algo positivamente cierto que la mayoría de los españoles ignora».* I encara més si qui ho afirmava era un jueu mateix: *«Sin duda alguna España es el país mejor situado de la tierra, y sus riquezas del suelo y del subsuelo son más y mejor conocidas por nosotros que por los nativos españoles. España sigue y seguirá siendo, el objeto de todos nuestros máximos anhelos, y nadie ¡ójigalo usted bien!, nadie podrá impedirlo... »».*⁵⁴⁷

Altres autors i altres textos van aprofundir en les característiques negatives. La concepció dels jueus com a usurers i beneficiaris del control de les finances internacionals va ser profusament difosa sota diferents registres. En un d'aquests, es va utilitzar el recurs de la faula per presentar-ho. Es conta que en una illa on no hi havia ús de diners hi va arribar un grup de jueus amb els cofres d'or del vaixell d'on havien naufragat. El relat, signat per E. Strittmatter,

⁵⁴⁷ José de Perignat; «Ideal del judaísmo universal: España. Crónica de Nueva York», dins *El Correo Catalán*, 30 de gener de 1936. Contraportada. Perignat va ser representant del falangisme espanyol a la ciutat nord-americana.

explica el procés pel qual els hebreus van introduir l'ús dels diners entre els nadius fins a portar-los a la bancarrota, obligats a retornar amb interessos els préstecs dels nouvinguts⁵⁴⁸.

El relat acaba sent una justificació de la violència antijueva per la reacció dels indígenes, amb un evident paral·lelisme, si no directament una metàfora, de l'Alemanya nazi: «*Los indígenas más listos comenzaban a comprender el plan diabólico de los judíos, empezaron por explicarlo a sus parientes y amigos, logrando ponerse de acuerdo algunos sobre la pérfida confabulación de sojuzgador predominio que urdían los judíos en las islas. [...] y el día que el partido de los descontentos se sintió bastante fuerte estalló la revolución y los establecimientos de los judíos fueron destruidos y éstos arrojados del país; pero con todo y eso cargaron con el oro acumulado, dejando los infelices explotados más miserables que nunca y con el estilete de la codicia clavado en el corazón. Los judíos llegaron en su huída a los países vecinos y no se cansaron de divulgar por todos los medios a su alcance los malos tratos de que se les había hecho objeto por parte de los nativos*».

La fàula només era una forma de presentar els jueus, «*como esos habitantes de las islas sin dinero, así la población del mundo entero trabaja para el judío*»⁵⁴⁹, i justificar una visió apocalíptica de la situació que contribuïa a oferir una imatge dels jueus deshumanitzada: «*Hoy día el orbe entero es comparable a esas islas legendarias, escenario de una humanidad mísera, extenuada por el trabajo, aherrojada al pie de millones de máquinas, sacrificada siempre, trabajando sin descanso, sin lograr jamás hartar la codicia de esos naufragos crueles, de esos pulpos voraces, que arrojan los pueblos a los campos de batalla, bañándose en las lágrimas de viuded [sic] y huérfanos, y revolviéndose en la sangre de sus víctimas*»⁵⁵⁰.

Al costat de la identificació dels jueus com a ostentadors del poder econòmic i financer apareixia un altre dels grans clixés antisemites, el de la relació amb el comunisme i el lideratge revolucionari. S'entenia que la inclinació revolucionària intrínseca dels jueus servia per poder dur a terme el seu programa de domini i acabar amb la influència cristiana. «*Que hay un judaísmo dirigente de esa ola demoledora de todo lo secular y cristiano de la civilización europea, es claro como la luz del día. Para esos judíos encaramados, todos los*

⁵⁴⁸ E. Strittmatter; «El Judaísmo universal. Las islas sin dinero (una fábula inglesa)», dins *El Correo Catalán*. 5 de desembre de 1934. Portada. No queda clara l'autoria de la fàula. Podria ser plausible que l'autor fos l'escriptor alemany Erwin Strittmatter, que durant la Segona Guerra Mundial va estar vinculat al nazisme i a la deportació de jueus, tot i que en el moment de la publicació d'aquest article tindria vint-i-dos anys. En el segon dels articles de la fàula, es diu que el seu autor era un «*inglés ilustre, que se ha destacado como un infatigable flagelador de los judíos*». Per tant, anglès i no alemany.

⁵⁴⁹ E. Strittmatter; «El Judaísmo universal. Las islas sin dinero (una fábula inglesa) y II», dins *El Correo Catalán*. 6 de desembre de 1934. Portada.

⁵⁵⁰ Sense arribar a aquest nivell de radicalitat, aquesta condició dels jueus apareix amb un registre semblant a un altre text. Quilonides; «Singularidades. Un cuento judío», dins *El Correo Catalán*. 9 d'octubre de 1932. Portada.

*procedimientos son santos con tal de lograr su empeño; utilizan la calumnia, la injuria, la persecución y el asesinato siempre que se les brinda ocasión propicia».*⁵⁵¹

I l'esdeveniment perfecte per demostrar-ho no era altre que el de la revolució a Rússia. No es filava massa prim a pensar que tots els dirigents principals eren d'origen hebreu i, per tant, obstinats a provocar la revolució social. Del mateix estil, i també d'aquell març de 1936, quan la victòria del Front d'Esquerres havia exacerbat els ànims dels sectors antirepublicans i els abocava a una sortida autoritària, va ser una nova sèrie de textos que insistien en aquesta relació.

L'última frase del primer article d'aquesta nova sèrie, «*¿Cuándo se desengañarán los obreros?*», indica com l'antisemitisme també podia actuar com un element de dissuasió sobre determinats sectors socials⁵⁵². En aquell context de gran tensió política, relacionar el judaisme amb la nova amenaça del bolxevisme podia donar arguments per evitar la radicalització obrera. També actuava com a forma de denúncia del posicionament anticlerical i anticristià que el judaisme i el comunisme duien associat. En el primer article de la sèrie es fa un repàs de com el bolxevisme liderat pels jueus havia provocat bona part dels aixecament revolucionaris europeus fent ús de tot tipus d'actes terroristes i de sabotatges, i també com era culpable de la revolta d'octubre de 1934 a Espanya.

En el segon, s'insisteix en el caràcter anticristià de la dualitat judeobolxevic. «*Del odio con que el soviétismo judaico persigue al Clero, nos da idea el siguiente número de asesinatos cometidos por los Soviets hasta 1930, en clase tan benemérita. [treinta y un obispos, mil seiscientos sacerdotes y siete mil monjes]*», fet que fa pensar que la raó principal de la seva publicació era deixar constància del grau de corrupció i d'immoralitat del règim. «*Y luego tienen la osadía y vilantez de llamarnos a los católicos retrógrados, oscurantistas y enemigos de la civilización cuando los ilotas del paganismo se abochornarían de formar en las filas judío-soviéticas a que ellos conciente o inconscientemente pertenecen! ¡Cómo calificar a sus secuaces!*».⁵⁵³

Avançat l'any 1936 i dins del clima prebèl·lic de tensions polítiques i de desqualificació dels enemics polítics, el principal diari carlí català va considerar oportú publicar a portada els principals punts d'*Els Protocols dels Savis de Sió*⁵⁵⁴. Amb una selecció molt *sui generis* dels seus principals articles, la seva publicació mostrava com el pamflet o bé era plenament

⁵⁵¹ «De actualidad. Judaísmo y soviétismo», dins *El Correo Catalán*. 20 de març de 1936. Portada.

⁵⁵² [Elias Olmos]; «Datos para la historia. La avalancha judío-soviética», dins *El Correo Catalán*, 28 de març de 1936. Portada.

⁵⁵³ Elias Olmos; «Datos para la historia. La avalancha judío-soviética», dins *El Correo Catalán*, 29 de març de 1936. Portada.

⁵⁵⁴ «Datos para la historia. Resumen del programa enunciado en los protocolos de los sabios de Sió», dins *El Correo Catalán*, 17 de març de 1936. Portada.

assumit o bé era utilitzat com a forma propagandística, però també dibuixava la condició jueva amb l'ús d'un llenguatge netament pejoratiu.

Cada un dels punts dels *Protocols* escollits eren encapçalats amb un infinitiu de connotacions negatives: corrompre, destruir, dominar, minar, fomentar, distreure, enverinar, desmoralitzar, destronar, anul·lar, etc. De les disposicions de cada punt es pot deduir, per la forma com es presenten, que els jueus preparaven un veritable complot per destruir la humanitat (per exemple, «[punt] 22. Preparar la agonía de los Estados, agotar la humanidad por los sufrimientos, las angustias y las privaciones; pues el hambre crea esclavos). «El programa está a la vista y su ensayo en los hechos. Quien todavía sueña en convivirlo... tiene méritos sobrados para caer en tal esclavitud».

Altres al·lusions a la caracterització dels jueus es van produir més enllà de la influència dels factors polítics i socials, tot i que la seva divulgació tingués el mateix objectiu. N'és un exemple, el relat de la trobada amb les comunitats sefardites durant un viatge al Marroc que al llarg de diversos capítols es van publicar a *El Correo Catalán*, signats amb el pseudònim d'Ivan Tirant. La narració del viatge se centra a explicar la influència colonial a la zona nord-africana i en el nivell de desenvolupament assolit per la presència espanyola i francesa⁵⁵⁵.

La imatge que s'ofereix de la trobada amb uns sefardites està farcida dels clixés despectius. La presència d'aquestes comunitats, encara que modestes o distingides, mai «no perden la característica de raça i fent de comerciants o de banquers o de fondistes no obliden que són fills d'Israel en tots els defectes d'aquell poble»⁵⁵⁶. Jueus que treballen molt, afegeix Tirant, atrets per l'avarícia, que gasten poc i atresoren el que poden, fet que cíclicament provocava les iras violentes dels àrabs.

Encara que també acusa els jueus de promoure la maçoneria que actuava a la zona, difon una altra cara dels jueus més identificable, atès que no l'associa a teories complotistes o idiosincràsies col·lectives. Més aviat els assenyala per uns determinats trets físics que eren una nova referència de menyspreu. Eren apel·latius molt més mundans: els jueus són bruts i fan pudor. Per demostrar-ho tan sols havia de recórrer a la imatgeria popular: «La nota en què coincideixen tots [els] hebreus és la falta de netedat. Els seus barris fan pudor i moltes vegades poden també llurs persones. Contenen que en certa ocasió un soldat, un moro i un jueu feren una juguesca, per tal d'esbrinar quin dels tres era el més brut. Per a provar-ho decidiren

⁵⁵⁵ La sèrie d'articles sobre aquest viatge publicats al diari barceloní van ser recollits en un llibre l'any 1934. TIRANT, Ivan; *Del Tibidabo a l'Atlas i tornada: impressions d'un viatge al Marroc publicades en "El Correo Catalán"*. Barcelona: Eugeni Subirana. Veure també ABET, Abel; CERAROLS, Rosa; «De viatge pel Marroc: Entre el debat colonial i la mirada estereotipada», dins GARCÍA RAMON, M. D.; NOGUÉ, Joan; ZUSMAN, Perla (eds.); *Una mirada catalana a l'Àfrica: viatgers i viatgeres dels segle XIX i XX (1859- 1936)*. Lleida: Pagès Editors, 2008. Pàg. 239-275.

⁵⁵⁶ Ivan Tirant; «Del Tibidabo a l'Atlas i retorn. XII», dins *El Correo Catalán*, 3 d'agost de 1933. Portada.

conviure amb un porc. Passats alguns dies, el soldat no pogué més i marxà abandonant la partida; al cap d'uns quants dies més fou el moro el que fugí, i, transcorreguts uns quants dies més,... el que va fugir va ésser el porc».⁵⁵⁷

No obstant aquests textos, i paral·lelament a la creació d'aquesta imatge col·lectiva, dins del catolicisme més intransigent també hi va haver lloc per a opinions que, tot i no ser favorables o condicionades, no transmetien una agressivitat tan marcada. Detectar que la qüestió jueva era un problema ja marca un determinat perfil, però avantposar-hi la comprensió catòlica permetia rebaixar-ne les ofenses. Una opinió d'aquest estil va ser expressada en un dels òrgans de premsa a l'òrbita de Joan Tusquets com era *Quaderns d'Informació*. S'hi diu que, a la base del *problema* jueu, hi havia l'actitud venjativa i anticristiana dels hebreus, però la forma de resoldre'l era *cristianament* menys radical.

Val la pena, així, citar el text amb una extensió més gran: «Aquests dies torna a parlar-se molt del problema jueu. Alguns volen negar que sigui un problema. D'altres, deixant-se portar per apassionaments indignes d'un catòlic, consideren que cal emprendre una campanya d'insídies contra els jueus i atribuir-los tota mena de crims i disbauxes. Sembla convenient que exposem, ni que sigui en una nota breu, el nostre criteri. El problema jueu no és cap mite. És un fet. Els jueus, raça intel·ligentíssima, superba i d'un formidable esperit de revenja, es troben escampats per totes les nacions del món. I no posseeixen nació pròpia. Dominen la nació dels altres, i mai no l'estimen com a cosa pròpia. Això, ¿qui ens negarà que és un problema polític de primera categoria? El problema s'agreuja per l'esperit de revenja que caracteritza la raça israelita. Israel no ha oblidat mai que el Cristianisme el destronà. I en les nacions cristianes procura anar contra el Cristianisme. Doble problema: tal nació cristiana es troba dominada per una minoria no nacional, per una minoria que domina mercès a la força que dona comptar amb relacions amb tots els altres països i no sentir el fre del patriotisme, i aquesta minoria és anticristiana. No volem proposar solucions al problema. ¿Expulsar els jueus? En cap manera. ¿Reduir-los a la condició de pàries? Moltíssim menys. Vetllar perquè no abasseguin els càrrecs públics importants aquells que no han nascut a una pàtria ni en senten les tradicions fóra potser una defensa lògica, humanitària i eficaç. Però el problema és massa complex [sic] perquè ens dediquem ara a analitzar-lo i a resoldre'l»⁵⁵⁸.

Va ser inevitable, doncs, que els grups d'opinió tradicionalistes acabessin donant sortida a posicionaments que sobre la concepció dels jueus mantenien estrets vincles amb uns valors catòlics sensiblement més tolerants. Ara bé, va ser el prisma religiós un nou enfocament de la qüestió jueva dins de l'integrisme?

⁵⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁵⁸ «El problema jueu», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 42. 29 de desembre de 1934. Pàg. 3.

3.3.2. *El catolicisme, un atenuant de l'antisemitisme?*

A tenor de les referències sobre la condició jueva que provenen d'articles de caràcter religiós no sembla que un punt de vista eminentment catòlic relaxés els posicionaments més antijueus. Almenys no en tots els redactors. En alguns casos sí que es va produir, sobretot quan s'apel·lava al caràcter humanista del cristianisme però, per norma general, els referents bíblics i les explicacions religioses tenien una funció justificadora d'arguments netament antisemites. No només això, sinó que el relat històric en molts casos aportava nous raonaments per condemnar l'actuació dels jueus o confirmar-ne la maldat. Tanmateix, també en nom de la religió era possible condemnar comportaments antisemites, com va passar en alguns textos. Va existir, doncs, certa dualitat en la reivindicació religiosa de la condició jueva.

No hi havia inconvenient, per exemple, a publicar la resposta d'un cardenal polonès a un grup de rabins que li havien sol·licitat aturar els enfrontaments entre jueus i catòlics i que condemnés l'actitud antisemita de la joventut polonesa. La resposta del cardenal va ser un al·legat contra la violència en nom dels valors cristians, bo i recordant als rabins que l'exacerbació dels polonesos catòlics venia per l'agitació anticristiana que es feia des de determinades publicacions del país en mans de jueus: «Jo no us faig responsables de les accions dels vostres correligionaris, però us faré observar que la societat jueva, tan unida quan es tracta de la defensa dels seus interessos, hauria de poder garantir a la població cristiana, el respecte a la seva creença i a les seves tradicions».⁵⁵⁹

Les crides a la conversió, igual com va passar en el catolicisme liberal, formava part del procés de reconeixement de la religió cristiana com a actor principal en la resolució de la qüestió hebrea. En comparació amb el catolicisme renovador, però, l'integrisme no va situar de forma preminent en el centre del debat la conversió dels jueus. Les referències sobre el canvi de fe van ser molt més notòries abans de les campanyes antijudeomaçòniques. El tradicionalista Martín d'Aymer va ser un dels autors que més va proclamar la conversió. Arran d'una trobada amb un «*judío de raza y de religión*», de qui deia que parlava amb admiració i respecte de Jesucrist i de les seves ensenyances, d'Aymer va escriure que «*nos ha sugerido la idea de publicar unos datos sobre el apostolado católico en favor del pueblo de Israel*»⁵⁶⁰.

A partir d'enumerar algunes de les iniciatives catòliques que treballaven per a la conversió jueva, d'Aymer es mostrava escèptic però esperançat perquè finalment abraressin la nova

⁵⁵⁹ «No és cristià perseguir els jueus», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 22. 11 d'agost de 1934. Pàg. 2. L'article és una traducció d'un altre que s'havia publicat al periòdic catòlic francès *La Croix*.

⁵⁶⁰ Martín d'Aymer; «La conversión de los judíos», dins *El Correo Catalán*, 21 de gener de 1934. Contraportada.

religió. «Al solo nombre de judío se levanta la hostilidad de muchos y se manifiestan prejuicios fuertemente arraigados. ¿Es posible, acaso, que se conviertan los judíos? –se preguntan no pocos católicos, con acento de duda. No hace todavía un siglo, desde que se dio el primer paso, en forma organizada, en orden a la conversión de los hebreos». Així que, «tanto ha cambiado su actitud respecto a Nuestro Señor, en estos últimos años, que, hoy como nunca, pueden ser iluminados por la verdad católica. El día de Viernes Santo la Iglesia reza una oración especial por los judíos. En este año jubilar roguemos a Dios en favor de este pueblo tan odiado y tan perseguido para que reconozca la verdad y se convierta a la verdadera fe».

El to més moderat emprat d'aquests exemples no significava un abandonament d'atributs referents a la superioritat moral i religiosa dels cristians⁵⁶¹. Però la tònica no va ser en aquesta línia. Que la religió determinés també una certa definició de la condició jueva no significava automàticament una posició menys descarnada. En molts casos, per la seva validesa i autenticitat des del punt de vista catòlic, les implicacions religioses permetien justificar determinades explicacions. Unes explicacions que acabarien desembocant en la difusió d'un tipus jueu carregat de gran part dels prejudicis.

Va ser de fàcil elucubració el recurs de l'acusació dels jueus en l'explicació de la vida i la mort de Jesucrist, essent reconeixible per a un públic ampli la suposada culpabilitat jueva. I més enllà de la càrrega del deïcidi, una altra de les acusacions era la no acceptació de Jesús com el veritable messies. A ulls cristians, aquestes eren greus acusacions que traslladaven una imatge ben negativa dels hebreus. «La humanidad paganizada desconocía a Dios. Y Le desconocía, por culpa de Israel prevaricador; que atesoraba el cuerpo yerto de la Revelación, la letra de los Sagrados Libros, pero habíase [sic] evaporado su espíritu. Guardaba, sí, su Templo y su Ciudad de Jerusalén, pero... había perdido sus libertades con el cetro de David, su padre. ¡Justa sanción divina a su prevaricación! Y fue entonces cuando advino el Mesías y nació el Redentor. Mas, no sólo para Israel; sino para todos los hombres. Pero “vino entre los suyos y no quisieron recibirle” ¡No Le conocieron!».⁵⁶²

Sovint, a més, la lectura que es feia de la històrica tradició religiosa dels jueus permetia ramificacions cap al present. La resposta a actuacions coetànies es podia cercar en el comportament atribuït al poble hebreu dos mil anys enrere. A través d'una línia imaginària

⁵⁶¹ «El fiel cristiano, con la gracia de Dios, vive vida espiritual, conserva diáfana la luz de la razón y eleva su alma hasta las puras regiones, mientras el rebelde, empujado por el enemigo, es complaciente con las solitudes de la naturaleza caída, se engolfa en la vida de la materia y dejándose llevar del instinto, descendiendo hasta lo bruto. [...] Lejos de envidiarles por sus pasajeros triunfos, los cristianos compadecemos a esos desgraciados herejes, ateos, sectarios, impíos y a cuantos materializados que –como si no hubiera más vida que esta– se afanan con la pretensión de asegurarse vida larga o completamente feliz». Sebastián J. Carner; «Israelitas y filisteos», dins *El Correo Catalán*, 6 de gener de 1932. Pàg. 3.

⁵⁶² «Hace 1935 años...», dins *El Correo Catalán*, 25 de desembre de 1935. Portada.

s'unien els dos moments per demostrar el seu caràcter subversiu, egoista i incrèdul, que havia restat invariable al llarg dels temps i que provocava els esdeveniments denunciats pel catolicisme ortodox. *«Pero, ¿sabéis por qué llegó a desconocer al Mesías aún el pueblo escogido que Le esperaba y pedía al cielo? Fue su orgullo de nación desmoronada e insumisa, a la vez. [...] Así Israel menospreciaba y odiaba a los pueblos gentiles y hasta a los desgajados de su propia nacionalidad tenida por única y divina. Tal lo que [...] ofuscaba y cegó a los judíos para conocer a Jesús... ¡Nacionalismos ensoberbecidos! ¡Nacionalismos exagerados! ¿No son estos los que traen revuelto y dividido y odiándose de muerte al mundo? ¿No son tales los señalados, después del laicismo o ignorancia oficial de Dios, como la era política de inquietudes internas revolucionarias y de constantes luchas internacionales? Tampoco ve a Dios, Su Ley y Su moral y Su Iglesia el estatismo endiosado de nuestros tiempos, y va entre tinieblas hacia el caos ¡Como hace 1935 años, Israel!».*⁵⁶³

Aquesta vinculació passat-present, en la qual les acusacions es mantenien invariables, també afectava l'explicació dels esdeveniments polítics a Espanya. Existia un ús intencionat de l'imaginari antijueu al servei de la denúncia antirepublicana. Això era especialment visible quan es deia que els jueus eren incrèduls i per tant anticristians: *«Jesús triunfa y el imperio romano se rinde a su poder y las águilas orgullosas se abaten a su paso. Jesús es Rey y su reinado no tendrá fin. Entretanto, el pueblo judío, perseguidor y deicida, lleva el estigma de su pecado grabado en la frente, y, a pesar de su poder en el mundo por su influencia y por sus riquezas, es un desterrado donde quiera que se encuentra».*

I com l'anticlericalisme republicà recordava aquella descreença de feia dos mil·lennis: *«La mal llamada democracia se ha reunido también en tribunal demagógico y ha negado la realeza de Cristo y ha decretado su muerte. Por esto ya no da sus lecciones en la escuela el mejor de los maestros, ni preside los tribunales el único símbolo de verdadera justicia, ni brilla en los hospitales con resplandores divinos la única visión capaz de inspirar paciencia y consuelo a los pobres enfermos. El espíritu atávico de una plebe vandálica ha mutilado imágenes, destrozado cruces, incendiado sagrarios, reducido a pavesas multitud de templos. La obra de estos modernos judíos ha sido favorecida por otros Pilatos y planeada por otros fariseos, pretendidos defensor[e]s del Derecho, de la libertad y de la civilización».*⁵⁶⁴

La representació del jueu ja no s'atribuïa aquí a una persona o a una col·lectivitat, sinó a una determinada actuació en contra de l'Església moguda per una ideologia específica.

És fàcil detectar-hi, doncs, el context del moment. Les mesures preses en contra de l'Església durant la República es relacionaven amb l'actuació dels jueus, quan no es van sotmetre a

⁵⁶³ *Ibid.*

⁵⁶⁴ Enrique Gabana, pbro; «Los modernos judíos», dins *El Correo Catalán*, 30 d'octubre de 1932. Pàg. 3.

Crist. Els sectors eclesiàstics van adoptar una actitud defensiva i resistencialista que reincorporava el mite contra els jueus, gens allunyada de l'actitud antisectària de Tusquets. Així va ser com, aquell mateix any 1932, de forta polèmica religiosa a Espanya, Enrique Gàbana va acusar l'agitació anticristiana dels jueus com una de les causes dels fets anticlericals que es vivien a l'Estat⁵⁶⁵.

De fet, aquesta no seria la darrera aportació sobre els jueus d'Enric Gàbana i Ventura, nascut a Peralada el 1893 i mort a Barcelona el 1942, prevere tradicionalista i capellà de la colònia anglesa a la capital catalana⁵⁶⁶. Gàbana, sacerdot de la diòcesi de Girona i redactor habitual de *El Correo Catalán*, resumia en bona mesura el posicionament sobre la condició jueva des d'un punt de vista religiós. Exposava el seu vot favorable al bon acolliment que els cristians havien de fer davant la conversió dels jueus, tot i que aquestes conversions, reconeixia, eren encara minses.

Va ser l'arribada de refugiats l'any 1935 el que l'esperonava a reivindicar la implicació religiosa de la qüestió: «*La venida a Barcelona de numerosos judíos que huyen de Alemania hace este tema de rigurosa actualidad. [...] No creemos haber ganado gran cosa con su instalación en nuestra ciudad. No queremos, empero, mencionar sus defectos que hemos tenido ocasión de experimentar en otros sitios donde su presencia no es nada agradable a los cristianos. No queremos hacer más que constatar el hecho y exponer el problema que su venida a Barcelona crea desde el punto de vista religioso*»⁵⁶⁷.

Sospitava que no tots els jueus que decidien convertir-se tenien un interès espiritual sinó purament material o simplement per passar desapercebuts. És per aquest motiu que presenta una imatge del jueu simplista, generalitzadora i no precisament amb valors positius: «*El judío es hombre de negocios por temperamento y tiene fama de no reparar en los medios para hacer fortuna. El aparentar tolerancia religiosa, la demostración fingida de interés por la doctrina cristiana, la manifestación de un vivo deseo de convertirse al catolicismo, pueden ser fuentes de ingresos o el punto de partida para lograr un apoyo comercial, una clientela o tal vez una colocación*».

Gàbana, però, estava predisposat a la tasca convertidora. Se'n declarava partidari si aquesta provenia d'un voluntat manifesta, ja que era fruit de la missió del proselitisme cristià. Apostava per una tolerància condicionada a la conversió però sense deixar de banda una imatge negativa d'aquells a convertir: «*No creemos deba rehusarse a nadie la enseñanza de*

⁵⁶⁵ *Ibid.*

⁵⁶⁶ *Diccionari d'història eclesiàstica de Catalunya*. Barcelona: Claret, Generalitat de Catalunya, 1998-2001. Volum II. Pàg. 233.

⁵⁶⁷ Enrique Gabana, pbro; «La conversión de los judíos», dins *El Correo Catalán*, 16 d'agost de 1935. Pàg. 2.

*la doctrina cristiana por el solo hecho de ser de raza judía el que hace la petición, pero deben lograrse toda clase de garantías de su sinceridad, antes de pasar adelante en la catequización. La Iglesia ruega por la conversión de los judíos. Recordemos la oración de Viernes Santo "Pro perfidis judeis". Pérfidos los llama la Iglesia y ello debe movernos a ser muy cautos. [...] Ojalá que la venida de tantos judíos a España fuera el principio de la conversión de la raza maldita o por lo menos de muchos de sus miembros. No debemos, empero, olvidar que fueron un día expulsados de España acusados de muchos crímenes de los cuales el de traición no fue el más importante. Si desde varios puntos de vista podían ponerse muchos reparos a la entrada de tan numerosos judíos en nuestra patria, desde el punto de vista religioso no podemos oponernos a ello».*⁵⁶⁸

Poc després, el prevere de Peralada es va tornar a referir als jueus, però aquest cop amb un missatge molt més carregat d'afirmacions antijueves i amb un augment de la transcendència religiosa. Hi al·ludia amb un comentari sobre la revisió del procés pel qual el Sanedrí havia condemnat a mort Jesús⁵⁶⁹. Abans d'entrar en el nucli del comentari presenta amb un parell de referències la repulsa que els jueus causaven arreu per la maledicció que els perseguia: «*El tema judío es siempre de actualidad. La maldición de Dios se cumple indefectiblemente a través de los siglos y la raza maldita, aunque pueda aclimatarse en alguna nación determinada, siempre y en todas partes levanta prevenciones, persecución, apartamiento o sincera repulsión por parte de la mayoría de los indígenas del país donde viven*».

Assegura que aquesta repulsió l'havia palpat durant una estada a Londres, on va tenir ocasió de presenciar «*estas solemnidades [les de la festivitat jueva de l'Any Nou] que dan a la región norte de la gran capital inglesa un ambiente de exotismo que no deseamos para nuestra ciudad. Estas gentes, cuando se visten de fiesta y se echan a la calle camino de la sinagoga con sus inconfundibles características hebreas, recuerdan siempre aquellas turbas excitadas, frenéticas, dominadas por un odio satánico que pedían la sangre del Justo, mientras que los rabinos, con sus sucias barbas y largos gabanes hasta los pies, parecen reproducciones de aquellos escribas y fariseos que fríamente, en la serenidad de sus interesados cálculos, tejían la trama para perder a Jesús*».

Tot seguit es remet a la ressenya que la revista *La Question d'Israel* havia fet sobre la revisió del gran procés dut a terme per un grup de jueus a Jerusalem, on s'havia reunit un tribunal d'apel·lació amb diferents membres de la comunitat jueva per discutir sobre «*el más famoso de los procesos abiertos por el Sanhedrín, en virtud del cual se condenó a la última pena a Jesús que se llamaba Rey de los judíos*». El resultat del procés de revisió, dut a terme pel mateixos jueus i que per quatre vots a un va acabar declarant la innocència del penat, diu,

⁵⁶⁸ *Ibid.*

⁵⁶⁹ Enrique Gabana, pbro; «Revisión del gran proceso», dins *El Correo Catalán*, 22 d'octubre de 1935. Pàg. 2.

predisposava altra vegada Gàbana a proclamar la possibilitat de la conversió com a forma de redempció: «*Roguemos al Señor que en este año que, siguiendo su calendario, acaban de empezar, vean la luz de la verdad y reparen en lo posible con una sincera conversión el crimen del gran proceso que tan inicualemente fallaron sus antepasados*».⁵⁷⁰

L'actitud ambivalent d'Enric Gàbana, que es desplaçava entre un antijudaisme secular d'inspiració cristiana i el concepte de redempció a través de la conversió era conseqüència del seu fervent catolicisme. I malgrat els seus anteriors comentaris de marcat antisemitisme, també defensava que eren desmesurades les campanyes de descrèdit dels jueus en determinats mitjans de comunicació.

En aquest sentit, assegura que l'antisemitisme era anticristià tot i insistir que hi havia «jueus perversos» que proclamaven la revolució i la destrucció del món: «*La literatura antisemítica es muy abundante. Los libros, folletos, artículos periodísticos, etc., publicados contra la supuestas actuaciones tenebrosas de los judíos, esparcidos por todas partes del mundo, son innumerables. Se le[s] acusa de toda clase de crímenes, de toda suerte de abusos, de las maquinaciones más atrevidas y más absurdas. Se ha repetido en todos los tonos que el judaísmo y la masonería andan de común acuerdo, y que ésta no hace más que seguir las inspiraciones de aquél. Siempre hemos creído exageradas las acusaciones de que se ha hecho víctima al pueblo judío; siempre nos ha parecido que la mayor parte de los escritores y oradores antisemitas cometían una injusticia al escribir y al hablar de manera tan acerba; siempre han sonado a nuestros oídos como anticristianas las palabras atrevidas y las acusaciones graves dirigidas contra el pueblo de Judá*»⁵⁷¹. Paraules de desgreu que no podien amagar, tanmateix, les seves anteriors referències antijueves.

Però les seves paraules no només serveixen per entendre el seu posicionament sinó que també il·lustren quin era aleshores el panorama sobre la producció de referències sobre la qüestió jueva. És interessant prendre les seves al·lusions sobre l'abundància de literatura antisemita com un indicador que el recurs del relat antijueu era en aquells moments realment important. Almenys dins de l'univers catolicointegrista en què Enric Gàbana es movia.

Però, de fet, encara que en part hi renunciés, ell mateix adoptava, fins i tot en aquest mateix article, part del discurs contra el judaisme que les campanyes antisectàries manejaven: «*No negaremos que haya judíos perversos que sueñan en la revolución mundial y en la destrucción del mundo que les odia y les persigue. No negaremos que buen número de*

⁵⁷⁰ *Ibid.* «*Muy a menudo eminentes hombres de leyes no israelitas han examinado el gran proceso y lo han encontrado a todas luces y desde todos los puntos de vista inicuo e insostenible. Ya es más raro que un Tribunal israelita condene la terrible injusticia de sus antepasados*».

⁵⁷¹ Enrique Gabana, pbro; «Un libro sobre los judíos», dins *El Correo Catalán*, 29 de gener de 1936. Pàg. 2.

individuos de este pueblo actúan en forma denigrante e infame. No olvidemos que pesa sobre el mismo la maldición de Dios como consecuencia de su perverso deicidio. No echamos siquiera en olvido los hechos históricos que dieron lugar a su expulsión de España en tiempos pasados».

Comentaris que abonaven la teoria del complot, però per tot seguit afegir que: *«A pesar de todo, creemos injusto el tratamiento que muy a menudo se les da desde la tribuna o desde las páginas de la Prensa. Es injusto juzgar al pueblo judío por los actos condenables realizados por un número limitado de judíos. Demasiado a menudo se juzga también al cristianismo por los actos de algunos malos cristianos. Si es injusto acusar al cristianismo de los defectos de algunos cristianos, de la misma manera es injusto acusar al judaísmo de las perversas acusaciones de algunos de sus elementos».*⁵⁷²

L'aparició d'un llibre acabat de publicar a França, del qual Gàbana no menciona el títol, el va induir a adoptar altra vegada aquest posicionament. El llibre —*«interesante libro sobre la cuestión judía que a tantos apasiona actualmente»*—, volia demostrar el caràcter anticristià de l'exaltació antijueva. *«El autor insiste en que los cristianos no debemos transigir sobre las verdades humanas ni divinas despreciadas por los judíos, pero que debemos rechazar y reprobar una hostilidad sistemática y generalizada contra los mismos».*

L'actitud expressada per Enric Gàbana en aquest nou text acaba sent una de les respostes donades per l'integrisme a la condició jueva des del punt de vista religiós. La superioritat moral cristiana sobre els jueus que el mateix Gàbana va expressar, —*«la caridad cristiana nos enseña a compadecer al que está en el error. Nunca a odiarle por sus creencias. Compadezcamos a los judíos y roguemos por su conversión»*—, li permeteren un embolcall de tolerància que no era tal si s'analitzen altres passatges seus. La idea de la conversió i la moralitat cristiana li van servir per poder mantenir distància amb les actituds més dures, però no es va desempallegar de l'argumentari antijueu.

Altres autors justificaven els seus atacs contra els hebreus amb l'excusa o a partir de la tradició històrica i el relat bíblic. En aquests casos, la religió es convertia en un element que reforçava el discurs antisemita en lloc d'atenuar-lo. Globalment, per tant, apel·lar a la religió no necessàriament va ser un recurs que suavitzés els posicionaments, sinó que fins i tot tendia a reforçar-los. La visió catòlica comportava les dues actituds sintetitzades en el mateix Gàbana: per una banda, emfatitzar un discurs antisemita d'arrel religiosa que permetia, a més, justificar actituds del present i, de l'altra, un reforçament de la superioritat moral sobre els jueus que feia possible reivindicar-ne la conversió.

⁵⁷² *Ibid.*

3.3.3. Aspectes internacionals sobre la condició dels jueus

La recepció d'esdeveniments internacionals i les referències a fets de la política i la societat europees també van transmetre una imatge específica dels jueus. Una imatge, però, gens diferent de la que havia anat traçant aquest sector. La recepció de successos amb implicació jueva generava un plus de legitimitat en el discurs integrista, ja que associava algunes de les acusacions que se'ls feia amb notícies reals. Permetia posar exemples concrets a idees teòriques i generalistes. Amb l'ús d'un llenguatge generalment ofensiu i despectiu, i tot i els matisos, es reforçava un relat negatiu que ajudava a perpetuar una visió dels jueus estereotipada i interessada.

La fixació d'aquest discurs es va distribuir, d'un costat, en el que es va focalitzar sobre personatges o episodis de la vida política del moment, molt determinats pel context i mediatitzats per les notícies de la premsa estrangera. I, de l'altre, en les interpretacions generalistes del comportament i actituds dels jueus en altres països, sovint presentades com a negatives i denunciades. En el primer cas, diferents personatges van ser destacats per la seva ascendència hebrea o per opinions sobre la qüestió jueva. Innombrables varen ser les referències al dirigent bolxevic Lev Trotsky com a jueu errant. El veto de diferents governs a la instal·lació del dirigent comunista als seus territoris respectius reforçava aquest apel·latiu. En general, tractar Trotsky com «*el judío errante*» no solament tenia un sentit despectiu de la mateixa condició hebrea sinó que a més vinculava la visió antijueva i l'anticomunista⁵⁷³.

La descoberta que el líder de la Quarta Internacional estava vivint a França va ser rebuda com una gran notícia que mereixia tota mena de comentaris, entre els quals el que afirmava que «*recordando la condición de israelita del famoso revolucionario, llegan a relacionarlo con el asunto Stavisky*»⁵⁷⁴. En efecte, l'afer Stavisky, el famós escàndol financer i de corrupció que va sacsejar la política francesa a finals de 1933 i que va acabar amb la mort del principal implicat, l'estafador rus Alexandre Stavisky, va ser àmpliament esbombat per la premsa com un afer típicament jueu⁵⁷⁵.

Especialment insistent va ser *El Correo Catalán*, que des d'inicis de l'any 1934, poc després que esclatés l'escàndol a França, es va convertir en una veritable central de dades sobre

⁵⁷³ «El judío errante. El gobierno francés no quiere a Trotzki en su territorio», dins *El Correo Catalán*, 8 de març de 1929. Pàg. 5. «El judío errante. Un secretario de Trotzki que se equivoca de equipajes», dins *El Correo Catalán*, 24 de novembre de 1932. Portada. «El judío errante. Ha llegado a Oslo el tristemente famoso bolchevique Leon Trotzki», dins *El Correo Catalán*, 19 de juny de 1935. Pàg. 4. Etc.

⁵⁷⁴ «El judío errante. La policía encontrado a Leon Trosky residiendo en un pueblo del Departamento del Sena», dins *El Correo Catalán*, 17 d'abril de 1934. Portada.

⁵⁷⁵ Per a aquest afer veure WINOCK, Michel; *La France et les Juifs... op. cit.* Pàg. 187.

l'evolució i les conseqüències d'aquell l'afer. Ben bé fins al mes d'abril, el diari duia pràcticament cada dia informació de l'estat de les investigacions⁵⁷⁶.

En les notícies es ressaltava constantment l'ascendència hebrea de Stavisky, informació que periodísticament parlant era irrellevant però que utilitzant-la de forma reiterada actuava precisament amb una funció estigmatitzadora. Vincular la condició hebrea de Stavisky a l'estafa que va protagonitzar alimentava implícitament la relació entre el que era vist com una corrupció generalitzada i una crisi del sistema parlamentari amb la decisiva influència jueva. Feia sobreentendre que el fet de ser jueu comportava una inclinació a l'estafa i a l'interès egoista pels diners.

En un dels primers articles sobre l'afer es va fer una explicació de la «*turbia biografía del gran estafador*», titllant-lo de ser un veritable monstre. «*En cuanto a su madre, Stavisky la utilizó del siguiente modo: La desgraciada mujer estaba enferma de cáncer; él la hizo entrar en una clínica, cuidada por religiosas. Para atraerse la benevolencia de la Superiora, manifestó el deseo de convertirse al catolicismo. Hizo más: manifestó que su madre tenía también deseos de convertirse a la misma religión. Pero todo no era más que un medio para substraer dinero a la crédula religiosa. [...] Para demostrar que la conversión de su madre no había sido más que una pantomima urdida por él hizo exhumar el cadáver de su madre del cementerio católico en que se hallaba y la hizo enterrar en el sector judío de otro cementerio, según el rito judío*»⁵⁷⁷.

Cal afegir que el setmanari antimaçònic *Quaderns d'Informació*, just acabat d'aparèixer, també es va referir a l'assumpte. Per donar credibilitat a les connexions jueves i maçòniques dels fets protagonitzats per Alexandre Stavisky se citaven les publicacions antisemites franceses *La Libre Parole* i la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*. Tot i referir-s'hi, s'avisava prudentment que «en reproduir aquesta informació de *La Libre Parole*, volem fer constar que *Quaderns d'Informació* no es dediquen, ni es dedicaran mai a la caça del jueu. Dels jueus només ens en ocuparem quan siguin maçons. I en dir això, tampoc oblidem que a l'estranger la major part dels jueus notables són maçons».

Juntament a l'afer Stavisky, es van destacar altres escàndols succeïts a França producte de suposades maquinacions jueves i maçones. Com en el cas del jueu rus, el punt central d'aquestes notícies era que els escàndols estaven protagonitzats per jueus, on se'ls presentava com els grans culpables d'actes de robatori, d'estafa, d'immoralitat i d'enriquiment il·lícit en

⁵⁷⁶ La presència de notícies relacionades amb l'afer Stavisky és constant els primers mesos (gener-abril) de l'any 1934 a *El Correo Catalán*. Pel seu volum, no s'ha cregut convenient citar els articles.

⁵⁷⁷ «La colosal estafa de Bayona constituye, por su magnitud y derivaciones, un nuevo "Panama". Se ignora todavía el paradero del judío Stavisky», dins *El Correo Catalán*, 6 de gener de 1934. Portada.

contra de la societat francesa treballadora i decent. Un comportament delictiu dels jueus que, segons es deia a la premsa integrista, formava part de la seva idiosincràsia i moralitat: «¿Per què França no es decideix d'un cop a impedir que es repeteixin a casa seva aquests escandalosos robatoris de cents de milions en dany de la gent treballadora i honrada i a profit de jueus, maçons, i polítics i politicants dignes de presidi? Mentre al Govern i als llocs de l'administració i de la justícia imperin jueus i maçons, com d'alguns lustres ençà, França no es veurà pas lliure d'aquestes estafades colossals, que són l'exponent de la moralitat del Talmud i de les lògies, i que no constitueixen sinó una mínima part de les innumbrables estafes que s'hi cometen i que surten a l'exterior per la importància de la quantitat estafada. I encara hi ha, a Espanya, qui fa l'ullet als jueus perquè vinguin a *enriquir-nos* amb llurs grans empreses financeres?».⁵⁷⁸

L'afer Stavisky es presentava com la punta de l'iceberg d'escàndols protagonitzats a França per jueus i maçons que mantenien el país sumit en un procés de descomposició. És ben clar com la propaganda provenia de l'altre cantó dels Pirineus i era un intent de justificar amb fets els discursos antijudeomaçònics que s'elaboraven des de Catalunya. «Trist destí el de França d'ençà que és presa del judaisme maçònic. Amb freqüència esglaiadora s'hi succeeixen els més escandalosos afers, en els quals si es furga una mica, apareixen complicats els funcionaris, eminents personatges, gairebé tots afiliats a les sectes, o jueus o mandataris dels qui avui oprimeixen aquella dissortada nació, que encara no pot alliberar-se del jou duríssim que fa més d'un segle que ve patint».⁵⁷⁹

Uns escàndols que provocaven la indignació dels redactors catalans per la manca de reacció dels ciutadans francesos enfront d'aquella perillosa conxorxa estrangera: «Pels maneigs criminals d'aquests estafadors, jueus i francmaçons, el poble francès ha sofert danys que s'elevan a nombrosos milions, exactament igual com s'havia esdevingut a Alemanya amb les

⁵⁷⁸ «Les estafades que els maçons i els jueus han fet a França en menys de dos anys»; dins *Quaderns d'Informació*, núm. 71. 20 de juliol de 1935. Pàg. 3. Que la responsabilitat dels escàndols i per tant el nucli principal de la notícia fossin els jueus queda palès en les cites següents: «La mort del conegut fabricant d'automòbils esdevinguda el dos de juliol ha fet recordar a molta gent el seguit d'escandaloses estafes que en aquests darrers anys s'han succeït a França, en les quals intervenen, com a principals culpables, jueus i maçons. [...] Ve en primer lloc l'afer *Stavisky*, en el qual entren quasi exclusivament com a implicats jueus i maçons, des de l'escòria dels baixos fons fins a l'escòria dels senadors i magistrats. *Stavisky*, jueu i maçó; *Hayotte*, *Cohen*, *Hesse*, jueus i maçons; *Simanovitch*, *Lévy*, *Aaron*, *Dreyffus*, *Netter*, *Loewel* i alguns altres, especialment periodistes, jueus [...]. Després es descobreix un altre "afer", l'afer *Alexandre*, en el qual aquest senyor, jueu i maçó [...] juga el paper principal [...]. El tercer petit "afer" és el de la "Banca de les Cooperatives", o afer *Lévy*. *Gaston Lévy*, jueu –ja ho diu el cognom– i maçó d'alt grau, també era director d'aquesta Banca. [...] Quart, un altre afer també "Lévy", o *Goldenberg-Lévy*, en el qual, ultra el jueu *Goldenberg*, més ben dit del jueu *Carles Lévy* –tota aquesta gent es daleix per canviar de nom, com fan els qui tenen comptes amb la policia– figuren complicats altres *Lévy*, *Josep Lévy* i *Menes Lévy*, de la mateixa raça, no caldria dir-ho. I cinquè afer, el de *Citroën*, persona ben coneguda al món enter per la fantàstica propaganda feta dels seus automòbils. Segurament són molt pocs els qui saben que *Citroën* era jueu i maçó [...].»

⁵⁷⁹ «Continua sortint a la superfície el llot de la França judeo-maçònica», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 63. 25 de maig de 1935. Portada.

empreses dels estafadors jueus de gran volada [...] avant de l'accés de Hitler al poder. ¿Per què el poble francès no es defensa contra aquests paràsits [sic]? Per què continua tolerant sobre el seu territori sense posar-hi trava, els maneigs polítics de les lògies maçòniques?».⁵⁸⁰

En altres referències a fets fora de l'esfera peninsular van aparèixer altres aspectes vinculats a l'imaginari antisemita sobre la condició jueva. Se'ls identificava a la idea que actuaven com a líders revolucionaris per desestabilitzar els països, d'acord amb la visió de col·laboració amb el comunisme. Era també una fórmula de desacreditació mútua que s'escrigués que uns jueus, teòricament afavorits pel règim soviètic, malparlessin del seu líder, Stalin. I això tenia connotacions per les dues bandes. Per un costat, el règim rus es presentava com un paradís pel judaisme i, per tant, dins la mentalitat integrista, era doblement denunciabile: per comunista i per jueu. I, per l'altra, presentant els jueus com a dirigents a l'ombra de la dictadura comunista però capaços de burlar-se del seu líder, se'ls encasellava si no de traïdors, sí de poc fiables⁵⁸¹.

L'associació entre judaisme i comunisme es repetia quan el setmanari *Quaderns d'Informació* citava unes dures paraules del periòdic antisemita *La Libre Parole*. Com ja havia passat anteriorment, el fet de citar la publicació francesa, una nota a final de text avisava que «en reproduir les ratlles anteriors ja pot suposar-se que, fidels als preceptes de Roma, no [aquest *no* seria incorrecte] ataquem els jueus només quan són anticatòlics», segurament motivada per l'antijudaisme que les paraules reproduïdes contenen⁵⁸².

Unes paraules que no tan sols relacionen els hebreus com a dirigents bolxevics sinó també com a enemics mortals del cristianisme: «El comunisme és un instrument dels jueus. Aspira a destruir la idea de Déu, de Pàtria i Família i sobretot a aniquilar la civilització cristiana. El cristianisme és l'únic obstacle seriós amb què topa el bolxevisme i és la raó que motiva la persecució contra ell. Propaganda en els llibres i diaris i àdhuc la destrucció física dels cristians, tots aquests procediments són bons per als marxistes. A instigació dels jueus que detenen la major parts dels llocs de comandament, els bolxevics han comès innumbrables assassinats de cristians».

Per contra, una crítica ambigua al programa feixista del britànic Oswald Mosley permetia posar certa atenció en el seu antisemitisme i exposar com, des d'un punt de vista cristià, aquest era poc comprensible. «L'enemic del feixisme anglès és el jueu. No fa cap distinció entre l'israelita que es mostra fidel observador de les lleis del país i aquells qui, amb

⁵⁸⁰ «Els escàndols judeo-maçònics de 1934», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 66. 15 de juny de 1935. Pàg. 4.

⁵⁸¹ J. Frances; «Stalin, retrato hecho por un judío intelectual», dins *El Correo Catalán*, 17 de juny de 1932. Portada.

⁵⁸² «Els jueus controlen el partit comunista», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 54. 23 de març de 1935. Pàg. 2.

menyspreu de les regles de l'honradesa natural, practiquen amb desimboltura l'art de la fallida comercial. D'altra part, això no justificaria prou una persecució general, incloent innocents i culpables. [...] La propaganda feixista insisteix, naturalment, entre l'estret parentiu que existeix entre jueus i maçons. Tot el simbolisme maçó és manllevat, en gran part, al ritual jueu. Aquest crim capital, als ulls de Sir Oswald Mosley, és agravat encara pel fet que la maçoneria és una institució internacional, i més perniciosa encara per la seva tendència a no mantenir severament la distància entre races diverses»⁵⁸³.

Des d'Anglaterra mateix, les conseqüències al país britànic de la campanya antijueva a Alemanya eren interpretades per Martín d'Aymer, un autor tradicionalista recurrent en les qüestions hebrees. Per a ell, les protestes dels jueus anglesos, majoritàriament dedicats amb gran habilitat i interès al comerç, despertaven certa solidaritat entre els britànics gentils. «*A pesar de todo, hay entre los judíos personas honorabilísimas y merecedoras de todo respeto. Hombres de ciencia, comerciantes, obreros que cumplen con sus deberes y que son modelos de ciudadanía. Por esto, perseguir a un individuo o a un grupo de individuos por el solo hecho de ser judío es injusto y vejatorio*», i així, afirma, era entès per bona part dels anglesos. Cal puntualitzar que aquest «*A pesar de todo*» té un sentit discriminatori evident. Més endavant d'Aymer expressava que els anglesos haurien de ser igual de solidaris per les persecucions de catòlics a Espanya o a Mèxic⁵⁸⁴.

En aquest punt, el redactor de *El Correo* considerava que les protestes dels hebreus britànics eren interessades a fi de salvar les importants traves legals a l'arribada de refugiats jueus alemanys, i això li servia per referir-se a la situació espanyola. «*España, en cambio, les abre los brazos y los recibe con la mayor de las simpatías oficiales. No hace muchos días, unos ingleses me preguntaban si en España habíamos perdido la cabeza al darles entrada libre. Esta mañana precisamente, unos amigos me decían que en España debíamos estar rematadamente locos al abrir nuestras puertas a los judíos de Alemania y a los bolcheviques de Rusia. La verdad es que, si no lo estamos, vistos desde del extranjero lo parecemos*».

S'identificaven els jueus, doncs, a una massa estrangera indesitjable que s'associava a comportaments fraudulents per pretendre el control dels països. Entendre-ho així equivalia a ressaltar, per exemple, que el seixanta per cent dels diaris que s'editaven a Bucarest estaven en mans jueves. I seguidament presentar una llista de periòdics de totes les tendències que suposadament estaven en mans de persones d'aquest origen a la capital romanesa. A més, «la situació a tot el país és, naturalment, la mateixa que a la premsa de Bucarest pel que fa a la judaïtzació».

⁵⁸³ «Sir Oswald Mosley contra els maçons», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 74. 17 d'agost de 1935. Pàg. 3.

⁵⁸⁴ Martín d'Aymer, «Aspectos de Inglaterra. Judíos y Cristianos», dins *El Correo Catalán*, 25 d'agost de 1933. Portada.

Un *naturalment* que aquí complia una funció ben clara. Demostrar, tal com assegurava la teoria del complot, el grau d'extensió del control dels mitjans de comunicació que suposadament exercien els jueus i presentar-ho com una actuació natural, demostrable i inherent del seu projecte de domini. I fer-ho a escala local –Bucarest–, nacional i, si es fa cas del títol de l'article, també continental⁵⁸⁵.

A França, aquest aparent domini jueu era especialment evident en el camp intel·lectual, es declara en una altra banda. «Tots els falsos savis jueus, sots-intel·lectuals de cultura superficial i de moralitat nul·la, estan col·locats i ben col·locats. Alguns, amb menyspreu de totes les lleis i de tots els reglaments (els reglaments d'aquesta administració tan severa quan es tracta de francesos de bona soca), s'han vist encarregats de cursos en els instituts o a les universitats; alguns han obtingut bosses d'ensenyament superior, mentre eren postergats un gran nombre de francesos meritosos. Així mateix, els editors que, sobretot a l'hora actual, vacil·len sempre a publicar obres noves, accepten folgadoament les obres dels jueus. Per exemple, la casa jueva o semijueva Alcan, que fa condicions prohibitives a joves savis francesos l'alta cultura i l'alta probitat intel·lectual dels quals han estat reconegudes, i edita (al seu propi càrrec la majoria de vegades) totes les elucubracions dels escapats dels calls o de llurs apologistes».

Però no només a l'ensenyament i a les polítiques editorials es podia notar la seva influència, sinó també, continua el text, al periodisme, a la literatura, al teatre, al cinema o a la ràdio, que «són en una gran part, a mans de jueus»⁵⁸⁶. A l'article, de ben segur de procedència francesa, es llisten les capçaleres de publicacions amb noms de jueus i maçons, que encara es podria completar més, atès que se citaven només les «nacionals», les de dretes. «Amb això hom podrà fer-se una idea del que pot ésser la premsa d'esquerra, la qual es troba sotmesa enterament a la influència dels jueus».

En aquest punt s'hi poden incloure, finalment, altres consideracions, com la que s'esmenta amb la proliferació de magatzems de productes a preu únic a la ciutat de Praga. Òbviament, aquesta notícia, més enllà de conèixer l'estratègia comercial a un país europeu, no tindria més importància si no fos que «a conseqüència de la benvolent tolerància del govern txec, els magatzems de preus únics hi creixen com els bolets després d'una pluja d'estiu». Però sobretot perquè «els propietaris d'aquests magatzems són tots, naturalment, jueus, sense

⁵⁸⁵ «La influència jueva a Europa», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 63. 25 de maig de 1935. Pàg. 3.

⁵⁸⁶ «La influència intel·lectual dels jueus a França», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 79. 21 de setembre de 1935. Pàg. 4.

excepció. Heus ací una petita llista d'aquestes botigues de preus únics i de llurs propietaris jueus, llista que es podria allargar a voluntat»⁵⁸⁷.

Torna a aparèixer aquí aquest *naturalment* que sembla normalitzar un fet en principi innocu, com eren aquest tipus de magatzems, però que vinculats a l'actitud *natural* dels jueus a fer negocis de la forma que fos, prenia tota una altra consideració. Amb la connivència del govern democràtic txecoslovac, els jueus feien negoci fraudulent i en contra dels interessos nacionals, i això era el que es denunciava. Un prejudici sobre la condició jueva que canviava, per tant, el sentit de la notícia perquè fos inclosa a la premsa en forma de denúncia.

En la mateixa línia es deia que «s'equivoquen de mig a mig, els que pensen que el negoci fabulós i inhumà dels armaments és degut a una àvola [sic] arbitrietat d'un sector de la burgesia. Tot negoci arrela en la provocació d'una necessitat que ell ve a satisfer. I prospera gràcies a l'increment de la mateixa necessitat. Però a cap altre negoci és tan aplicable aqueix principi com al dels armaments». Així, crear enemics de la pau permetia incrementar la indústria d'armament per tal d'assegurar-la. Era, per tant, segons el text, l'interès econòmic dels jueus el que feia que estiguessin creant constantment enemics: «La jueveria [sic] internacional, mestressa gairebé de totes les fàbriques de municions i armaments dels món, és la que ha creat els més cruels i hipòcrites enemics de la pau: el socialisme, el comunisme, l'irredemptisme social, el nacionalisme exacerbat, el racisme i altres mites i sectes»⁵⁸⁸.

S'arriba, doncs, a la culminació de tot el repertori d'elements atribuïts als jueus que, basats en esdeveniments i personatges a escala europea o internacional aparentment demostrables, en construeixen una determinada representació. Una visió amb una forta càrrega pejorativa d'evident antijudaisme. De fet, no variava el punt de vista, simplement es reafirmaven els aspectes negatius amb què l'integrisme representava tot el col·lectiu. Des d'una visió internacional, per tant, no hi va haver un canvi d'interpretació sinó que, pel contrari, mitjançant explicacions, fets i exemples provinents de l'exterior, s'emfatitzaven encara més els mateixos atributs.

3.3.4. El perill davant del retorn dels jueus

En el comentari sobre una obra de teatre estrenada a Torí titulada, segons la nota periodística, *Die Ebrei von Spanien* [sic], i que havia estat representada per una companyia hebrea, es deia el següent: «¿Què deurà dir, el jueu Adler [el director de la companyia], dels jueus d'Espanya? Segurament, aquesta obra de caràcter melodramàtic, serà una de tantes fetes amb

⁵⁸⁷ «Magatzems jueus de preus únics», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 74. 17 d'agost de 1935. Pàg. 3.

⁵⁸⁸ «El guany dels armaments i la jueveria internacional», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 74. 17 d'agost de 1935. Pàg. 2.

el fi de denigrar l'Espanya catòlica que enhorabona expulsà aquesta raça de traïdors, les gestes dels quals n'estan tristament plenes les pàgines de la història d'Espanya abans dels Reis Catòlics?».⁵⁸⁹

Aquest comentari no és res més que un exemple de l'actitud adoptada per l'integrisme catòlic davant la presència de jueus a Catalunya i a l'Estat. La nota il·lustra perfectament les opinions que de forma pràcticament unànime es van mantenir en tractar la qüestió del *retorn* dels jueus i sobre què representava la seva arribada.

No hi va haver un interès d'investigació ni de reportatge periodístic per aproximar-se a la realitat de les comunitats jueves que s'instal·laven a Barcelona, com sí que va passar entre la premsa republicana. Cap voluntat d'explicar ni divulgar aquell fenomen migratori prou novedós. Més aviat es van donar interpretacions i xifres de referència, sovint convenientment exagerades i manipulades d'acord amb prejudicis antijueus i de refús. S'aprofitava la immigració hebrea com una confirmació interessada dels arguments sobre la conspiració jueva i la seva infiltració a la societat.

S'atiava el temor sobre una entrada massiva de jueus com si fos una invasió, recurs que excitava els sentiment de rebuig a la seva presència. De fet, no deixava de ser una forma de crear un estat d'opinió d'acord amb la campanya empresa contra jueus i maçons des de l'extrema dreta catòlica. És així, doncs, com es poden entendre comentaris com el que segueix: «*El "Berliner Tageblatt" da esta noche la noticia de que dos millones y medio de sefarditas descendientes de los judíos que fueron expulsados de España, en el siglo XV, se disponen regresar a la Península Ibérica. Se proponen construir una sinagoga en Barcelona y también organizar suscripciones entre los judíos americanos a fin de adquirir la antigua sinagoga de Toledo, que durante varias centurias ha sido habilitada para iglesia católica*».⁵⁹⁰

O que s'arribés a comentaris tan exagerats que permetien titular com una invasió jueva textos com el que segueix: «*"El Siglo Futuro" publica un suelto que titula "Los judíos en España". "Acabamos de ver en plena Gran Vía un automóvil con esta matrícula: "186-Hispania-Stambul-Sefard". Ello quiere decir que hay en España por lo menos 186 automóviles de judíos sefarditas pertenecientes a Constantinopla*».⁵⁹¹

⁵⁸⁹ «El teatre d'art jueu a Torí»; dins *Quaderns d'Informació*, núm. 69. 6 de juliol de 1935. Portada.

⁵⁹⁰ «Los propósitos de dos millones y medio de judíos sefarditas», dins *El Correo Catalán*, 10 de juny de 1931. Pàg. 5.

⁵⁹¹ «Invasión de judíos en España», dins *El Correo Catalán*, 22 de juliol de 1933. Pàg. 5. L'ús de la retòrica de la invasió i la seva relació amb les declaracions dels líders republicans en favor del retorn dels sefardites va ser una constant de la dreta antirepublicana espanyola que, per extensió, també va impregnar l'integrisme i el carlisme català, gens aliè del marc polític espanyol. GONZÁLEZ, Isidro; *Los judíos y la Segunda República... op. cit.* Pàg. 103-109. ROHR, Isabelle; *La derecha española y los judíos, 1898-1945... op. cit.* Pàg. 72-79.

Les reaccions de denúncia davant la presència de jueus i la seva possible tornada també es dirigiren contra l'ambient favorable als sefardites instigat pels governants republicans⁵⁹². Uns governs que se'ls criticava per no ser neutrals davant la qüestió religiosa i per afavorir més els jueus que no pas els catòlics, com es denunciava des de la dreta antiliberal⁵⁹³. O directament acusant la República de ser una maquinació jueva i maçònica⁵⁹⁴. Així, des de l'integrisme s'afirmava que s'estava produint una penetració de jueus i que això tindria greus conseqüències.

La publicació en dos diaris europeus, francès i holandès respectivament, d'una nota «en la qual es fa una discreta propaganda a favor del retorn dels jueus sefardites a la península ibèrica» va indignar als redactors de la premsa ultracatòlica. La tolerància envers el retorn dels jueus a Espanya que transmetia la carta va estimular la resposta des d'un diari carlí, que clamava: «No direu que no és fina la nota i delicada la manera de donar la nova i de fer la crida. No tenim cap prevenció contra els jueus en general; però, quan en una nació hi ha tanta gent que no menja, no creien que sigui de bona política obrir la porta per tal que siguin encara més els que ballin la dansa de la fam»⁵⁹⁵.

S'ampliava, per tant, la nòmina d'arguments. Al costat de la motivació anticristiana dels jueus, van sumar-se raonaments molt més materials i quotidians, com la manca de feina i la crisi econòmica per refusar-ne la presència. El perill d'invasió també es barrejava amb una actitud general d'hostilitat contra els estrangers en defensa dels interessos nacionals

⁵⁹² Per una anàlisi detallada sobre la política envers els jueus dels governs republicans i les reaccions que suscitaron es pot acudir a GONZÁLEZ, Isidro; *Los judíos y la Segunda República... op. cit.* La política prosefardita s'entenia com una condescendència del govern cap als jueus que es denunciava sistemàticament des de la premsa de dretes: «Las noticias detalladas que nos van llegando de la visita del Jefe de Estado a nuestras posiciones de Marruecos, confirman la primera noticia que el telégrafo nos remitió, de que una de las pocas vistas que en tan breve período de tiempo pudo hacer en aquellos lugares el Presidente de la República, fue consagrada a la sinagoga judía. Nunca tal cosa se había hecho en el transcurso de los siglos, y los israelitas marroquíes quedaron complacidos del acto. [...] Lo que se ha querido únicamente ha sido complacer a los judíos tan cercanos parientes de los masones que nos gobiernan, y para hacerlo no se ha vacilado en herir una vez más los sentimientos de la nación». «De actualidad. La Sinagoga», dins *El Correo Catalán*, 5 de novembre de 1933. Portada.

⁵⁹³ «“Res de confessionalismes!” “Equanimitat absoluta per a totes les religions!” “L'estat és laic i no ha de voler saber res de cap confessió religiosa!” Us devíeu atipar, segurament, de sentir, a tort i a dret, afirmacions d'aquesta mena. Doncs bé l'Estat [...] dotaren amb 57.000 PESSETES les escoles jueves de Tànger, franceses, dirigides per francesos, sense cap influència espanyola definitiva i dedicades a formar rabins o mestres de la llei mosaica. I els mateixos governs suprimiren 18.600 PESSETES de subvenció que tenien assignades les escoles espanyoles de la mateixa ciutat, fundades per espanyols, regides per espanyols i dedicades a formar espanyols. Però tenien caire catòlic i els espanyols que les dirigien eren frares o amics de frares. I això no ho podia tolerar – està clar– un govern tan amic dels jueus! La neutralitat (!) és també una atea, que destrueix sense frens i sense espetecs». «La neutralitat sectària. Per als jueus, sí. Per als catòlics, no»; dins *DIC*, núm. 211. 27 de juliol de 1935. Pàg. 12. D'aquest mateix fet en parla ROHR, Isabelle; *La derecha española y los judíos, 1898-1945... op. cit.* Pàg. 73.

⁵⁹⁴ Tres dies abans de les eleccions a Corts del 19 de novembre de 1933, la propaganda electoral del titular de portada de *El Correo Catalán* era: «Masonería y judaísmo, puntales de esta República ¡Acordaos católicos!», 16 de novembre de 1933.

⁵⁹⁵ «Propaganda pro retorn dels jueus sefardites a Espanya», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 8. 5 de maig de 1934. Pàg. 3.

espanyols. L'antisemitisme, per tant, prenia un caire més tangible, amb una justificació que no només se sustentava en aspectes religiosos, ideològics o teòrics, sinó també amb pretextos econòmics i laborals.

Una de les polèmiques va recaure sobre Albert Einstein que, davant l'ascens de Hitler, havia renunciat a tornar a Alemanya. Una de les opcions que va rebre el científic va venir del govern de la República, quan el 4 d'abril de 1933 el Consell de Ministres aprovava crear una càtedra perquè el físic vingués a Espanya. El dia 11 d'abril es feia públic a la premsa l'ofertament de la càtedra a la Universitat de Madrid i tot i que Einstein la va acceptar, mai va ocupar-la⁵⁹⁶.

La petició del govern va ser ben rebuda pels sectors liberals, però es va entendre com una de les conseqüències de la condescendència governamental cap als jueus entre els mitjans catòlics. La indignació integrista s'embolcallava d'un evident anticomunisme: «La clàssica cortesia de la gent de l'enllà de l'Ebre, ha volgut manifestar-se una vegada més en oferir hospitalitat, a Espanya, i la carta de nacionalització, al savi físic alemany Einstein, personatge destacat de la jueria germànica. No tenim cap interès, ni en inflar, ni en escamotejar els mèrits científics d'aquest físic, famós, especialment, per la seva teoria de la Relativitat. Com tampoc no podem aplaudir l'arrauxament sectari dels *nazis* contra els jueus residents a la seva pàtria. Però, sí, que cal remarcar que el famós Einstein, és un d'aqueixos franc tiradors que els Soviets tenen en el món, com a exploradors, per introduir-se en els països estrangers».⁵⁹⁷

El punt satíric amb què el setmanari *DIC* tractava les notícies, en bona mesura a través del grafisme, permetia conjugar la denúncia de l'ofertament al físic alemany amb una subtil denúncia de la situació espanyola. En un acudit gràfic on apareix Einstein sota una falç i un martell el diari es pregunta si Espanya no s'havia convertit en un hostel per als jueus: «DIC: Que us donaven mals tractes, a Alemanya, que n'heu fugit? Einstein: Home! ja veuràs, ara han tret la llibertat de l'ensenyament! DIC: Vatua el món dolent! Que per ventura en tenim, ací?».⁵⁹⁸

S'ha d'esmentar que l'aleshores ministre d'instrucció pública Fernando de los Ríos va ser qui va donar a conèixer públicament l'ofertament de la càtedra a Einstein, fet que va incrementar

⁵⁹⁶ Un acurat relat sobre la presència d'Einstein a Espanya i de les reaccions que va suscitar es troba a GLICK, Thomas F.; *Einstein y los españoles: ciencia y sociedad en la España de entreguerras*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005. D'altra banda, per Isidro González era evident que el govern de la República buscava magnificar el suport als jueus davant de l'antisemitisme alemany amb l'ofertament al científic. GONZÁLEZ, Isidro; *Los judíos y la Segunda República... op. cit.* Pàg. 177-185.

⁵⁹⁷ «La vinguda d'Einstein», dins *DIC*, núm. 96. 22 d'abril de 1933. Pàg. 13.

⁵⁹⁸ «¿Espanya, hostel dels jueus?», dins *DIC*, núm. 98. 6 de maig de 1933. Pàg. 12.

encara més les especulacions dels sectors antirepublicans, acusant el ministre de ser un agent al servei del judaisme, una acusació que en el cas de De los Ríos era força habitual⁵⁹⁹.

El rebuig als jueus també va prendre connotacions xenòfobes. En aquest sentit anaven les paraules d'un article publicat al diari conservador i monàrquic *La Gaceta del Norte* de Bilbao, que va motivar diferents comentaris que entroncaven amb la «orden de la Presidencia de la Generalidad, a propuesta de la ponencia del Trabajo, sobre la situación de los extranjeros que trabajan en nuestra ciudad [Barcelona]».

L'article de la *Gaceta* feia referència a l'expulsió d'una colònia de jueus del sud de França amb insults i injúries: «Al “amoroso abrazo” de la Francia democrática, [els jueus] habían correspondido con el escándalo diario del nudismo al aire libre, con la intervención en la vida política del país, como auxiliares infatigables del comunismo y del socialismo, con actos de franco espionaje en el aeródromo militar de Francazal, y con otras muestras semejantes de gratitud a la hospitalidad que se les había concedido con cándida generosidad. ¡Ya están camino de la frontera todos ellos! Francia, donde también hay erasmistas, se va cansando un poco de dar albergue a tanta carroña internacional [...]. ¿A dónde han ido los judíos expulsados del Alto Garona?».

Una part d'ells a Espanya, s'afirma, i aquest possible destí va comportar el comentari de *El Correo Catalán*: «De lo transcrito se desprende el peligro de que siga aumentando en nuestro país la inmigración extranjera con evidente perjuicio de los trabajadores nacionales. Es preciso, pues, que en defensa de los intereses nacionales –los del trabajo merecen tanta atención y respeto como los de cualquier otro orden– se vaya a una revisión a fondo de los extranjeros que trabajan aquí y se impida inexorablemente que prosiga la invasión de elementos de fuera de España, que en corto plazo habría de agravar la crisis de trabajo. Y conste que este sería, acaso, el menor daño de los que puede causar una inmigración incontrolada de judíos y extranjeros»⁶⁰⁰.

El mateix diari insistia pocs dies després en el greu problema que, a parer seu, plantejava la presència incontrolada de mà d'obra estrangera. Com en altres ocasions, es van manllevar reflexions d'un altre mitjà, aquesta vegada del corresponsal a Barcelona del periòdic

⁵⁹⁹ Les acusacions contra Fernando de los Ríos van ser constants en aquesta premsa. Algunes de les al·lusions a *DIC*, núm. 29. 9 de gener de 1932. Pàg. 5. Acudit gràfic; «Un enemic aferrissat de la nostra cultura», dins *DIC*, núm. 62. 27 d'agost de 1932. Pàg. 4; «Noves en quatre ratlles», dins *DIC*, núm. 92. 25 de març de 1933. Pàg. 11; «Manxiules», dins *DIC*, núm. 101. 27 de maig de 1933. Pàg. 9; «Ovillejo ministerial. Ripios del día», dins *El Correo Catalán*, 8 de setembre de 1933. Portada; M. A. Guilera; «Els amos d'Espanya», dins *DIC*, núm. 126. 19 de novembre de 1933. Pàg. 14. Isabelle Rohr parla dels atacs a De los Ríos a *La derecha española y los judíos, 1898-1945... op. cit.* Pàg. 72.

⁶⁰⁰ «Comentarios de comentarios. El peligro de una invasión», dins *El Correo Catalán*, 5 de desembre de 1934. Contraportada.

catòlicoconservador *El Debate*. Les afirmacions del corresponsal dibuixaven una realitat marcadament exagerada del que estava passant amb la colònia jueva a la capital catalana: «*La afluencia de extranjeros a Cataluña constituye un problema que preocupaba ya a los periódicos de la Esquerra. Más de 15.000 alemanes, en su casi totalidad judíos, llegaron a Barcelona en lo que va de año. [...] Ello redundaba en perjuicio de los obreros y técnicos españoles, y agudiza de forma extraordinaria el paro forzoso*». Des de *El Correo* es culpava la Generalitat de no afrontar el problema i se la comminava a deixar-se de debats polítics i atendre aquella amenaça cap als «*intereses nacionales*»⁶⁰¹.

Les al·lusions a l'agudització de problemes entre treballadors i a les rivalitats entre *nacionals* i estrangers generava un nou punt de vista sobre la condició dels jueus. Se'ls presentava com una comunitat forana que s'instal·lava a l'Estat per tal de generar conflictivitat i disputar l'hegemonia laboral en moments de crisi. La moderna argumentació econòmica i laboral entroncava amb els mites populars, i l'ús de termes com *amenança*, *perill*, *invasió*, *problema* o *preocupació*, lluny de ser neutres, creaven una atmosfera semàntica descaradament negativa.

3.3.5. Les conseqüències de la presència jueva a Catalunya

En el tipus de conseqüències que els integristes preveïen per la presència de jueus a Catalunya hi van aparèixer nous discursos antijueus. La qüestió era percebuda i es transmetia amb una exagerada preocupació. El temor per una possible invasió del Principat feia aflorar tot tipus de previsions sobre les nefastes conseqüències materials i morals que, de fet, segons aquesta visió catastrofista, ja es començaven a percebre.

Pel caràcter global de la preocupació que feia un testimoni, val la pena estendre's amb la cita: «*Esto de los judíos en Cataluña no es todavía un peligro palpitante, del momento; pero es ya un peligro que apunta, como lo demuestran los curiosos datos que obran en nuestro poder. Desde que se proclamó el nuevo régimen son numerosos los judíos que han entrado en España. En Barcelona se calcula que hay unos catorce mil judíos, los cuales, siguiendo las instrucciones de sus organizaciones, han comenzado ya a emprender los tenebrosos caminos, tan adaptados a la doblez de su carácter, para apoderarse de la economía del país —de la de nuestro país, ahora— y para destruir la moral cristiana que tanto odian. Sí; son unos 14.000 los judíos que andan por nuestra ciudad, y, como apuntamos anteriormente, han comenzado ya resueltamente a actuar. ¿Cómo? Comerciendo. La casi totalidad de esos establecimientos “reventones” de a 0'95 pesetas la pieza pertenece a esos judíos que han invadido Barcelona. Los datos que tenemos en nuestro poder nos dicen que dentro de un par de años algunas calles barcelonesas quedarán convertidas en un gran bazar judío, lo que conducirá a nuestro*

⁶⁰¹ «Comentarios de comentarios. Insistiendo», dins *El Correo Catalán*, 7 de desembre de 1934. Contraportada.

*comercio de la clase media a vivir una vida mísera. Aparte de esto, los judíos aprovechan cuantas coyunturas se les ofrecen para desmoralizar. Esto es público y notorio. Aquí, en Cataluña, se han dado ya ejemplos bochornosos. Sabemos de alguna playa de la Costa Brava, de cuyos hoteles se han adueñado. Pero en las playas frecuentadas por los judíos impera la inmoralidad. Otros datos, sobre esta cuestión, tenemos a nuestra disposición, dando a publicidad los anteriores, con el único fin de consignar el peligro que para nuestra civilización cristiana significa la invasión en Barcelona, en Cataluña, del elemento judaico. Conste, pues, que nuestra intención, al hablar de este asunto, no es para hacer campaña contra ningún súbdito extranjero; nos lo veda nuestro humanitarismo cristiano, que, bien conocido es; pero sí que combatiremos por la defensa de nuestras cristianas costumbres y por todo aquello que sea de justicia».*⁶⁰²

Diferents elements participen d'aquesta denúncia. Elements que corresponen a les conseqüències econòmiques, morals i materials que suposadament els jueus portaven a Catalunya. Aquesta interpretació, juntament amb la preocupació mostrada en altres articles, va fer que des de mitjans totalment contraris a l'integrisme es produís una reacció a aquest catastrofisme, considerat totalment desfasat. Des dels republicanisme catalanista es van veure aquestes paraules com a resultat de la mentalitat fantasiosa i esverada dels redactors del diari tradicionalista. *La Ciutat*, nom que havia adoptat *La Humanitat* per salvar la prohibició arran dels Fets d'Octubre de 1934, va publicar aquest mateix text sense més comentaris que un títol prou eloqüent: «“El Correo Catalan” està molt esverat perquè a Barcelona hi ha catorze mil jueus»⁶⁰³.

Que es publicés el text amb un títol irònic era una forma de denúncia. I l'editorial d'aquell mateix dia del diari republicà insistia en l'article sobre el perill jueu dient, amb certa exageració, que «amb molta cura en la forma, però amb una bàrbara rancúnia en el fons “*El Correo Catalán*” ve a reclamar aproximadament en un comentari editorial l'expulsió dels jueus que actualment viuen a Barcelona. Encara no s'atreveix la carlinada, a propugnar per una matança general. Tot vindrà»⁶⁰⁴.

Des dels sectors carlins, però, s'insistia en les conseqüències d'allò que es presentava com una autèntica invasió. Per exemple, denunciant la crida pública d'ajuda econòmica que el rabí d'una de les comunitats de Barcelona, de nom Friedmann, va fer per sufragar les despeses d'atenció als jueus refugiats. La petició es feia mitjançant cartes enviades a diputacions i ajuntaments catalans, «con un membrete que dice: *Jefatura espiritual de la Sinagoga Central*

⁶⁰² «Los judíos en Cataluña», dins *El Correo Catalán*, 9 de desembre de 1934. Portada.

⁶⁰³ «“El Correo Catalan” està molt esverat perquè a Barcelona hi ha catorze mil jueus», dins *La Ciutat (La Humanitat)*, 12 de desembre de 1934. Pàg. 3.

⁶⁰⁴ «La carlinada i els jueus»; dins *La Ciutat (La Humanitat)*, 12 de desembre de 1934. Portada. Editorial.

de los Israelitas a Barcelona»⁶⁰⁵. A la missiva, transcrita íntegrament pel diari carlí, es diu que entre quatre i cinc mil jueus malviven a la ciutat en aquells moments i d'aquí la petició d'auxili.

Les demandes d'ajuda per als jueus refugiats podien esquitxar la mateixa Generalitat per incompliment de la normativa legal, segons es diu al setmanari ultracatòlic *DIC*. «Ens diuen que per alguns Comerços un jueu passa a captar pels seus confreres pobres, expulsats d'Alemanya. Per desvetllar l'interès, o la compassió, ensenya una llista d'afavoridors, al primer lloc dels quals hi figura la Generalitat amb 100 pessetes. Recordant-nos que existeix un article de la Constitució que prohibeix a tot organisme oficial qualsevol subveniment a una Confessió o Congregació, denunciem la Generalitat a les Autoritats competents, com a infractora de l'al·ludit article de la Constitució»⁶⁰⁶.

Als que venien a buscar feina calia sumar-hi els refugiats estrangers en uns moments convulsos per a les ciutats europees. Se'ls considerava com un focus d'inestabilitat i de possible espionatge, i eren titllats d'indesitjables. El rebuig als refugiats i als expulsats d'altres països tenia lligams amb el refús manifest als jueus i als militants revolucionaris, i s'ha de vincular a les crides fetes en defensa dels treballadors del país. «*Tras incesantes trabajos, los agentes encargados de la persecución de extranjeros indeseables, lograron averiguar que en nuestra ciudad existía una pensión donde se albergaban extranjeros expulsados de diversas naciones por no tener medios legales de vida. [...] Conducidos a la Jefatura Superior de Policía se averiguó que todos ellos eran judíos, dos nacionalizados checos, un griego y dos polacos. [...] Todos ellos, al parecer, son de filiación comunista, y serán propuestos para la expulsión*»⁶⁰⁷.

Però el que realment va ser percebut com una greu amenaça eren les possibles conseqüències econòmiques de la instal·lació dels hebreus. La preocupació requeria en el comerç per la suposada competència dels jueus si instal·laven el seu model de negoci al país. Algunes de les justificacions filosefardites havien argüït el profit econòmic que es podia aconseguir d'atreure els jueus. Tant uns com altres assumien, però, el tòpic que considerava els jueus propensos a l'activitat comercial. I tot i que utilitzant-lo de forma diferent, aquesta era una generalització de la condició jueva que mantenia connotacions estigmatitzadores. La inquietud integrista, però, anava justament en sentit contrari. S'afirmava que els jueus volien imposar un model

⁶⁰⁵ «Cinco mil israelitas en Barcelona», dins *El Correo Catalán*, 7 de novembre de 1933. Contraportada. Val a dir que el nom de qui signava la carta, el rabí Friedmann, coincidia amb el que va donar Oliver Brachfeld a l'article publicat al diari catalanista *La Rambla*, «Els jueus alemanys, vindran a Catalunya? (reportatge sensacional, amb dades per primera vegada relatades)» el 3 d'abril de 1933, un article on Brachfeld ja parlava d'aquest rabí com a cap d'una nova comunitat d'asquenasites instal·lada al Guinardó l'any 1932.

⁶⁰⁶ *DIC*, núm. 108. 15 de juliol de 1933. Pàg. 12.

⁶⁰⁷ «La policía descubre una pensión donde se albergan extranjeros indeseables. Todos ellos son judíos y de filiación comunista», dins *El Correo Catalán*, 30 de juliol de 1935. Portada.

que ja havia estat titllat de destructor del comerç autòcton en algunes referències d'altres països, com el cas dels magatzems de preus únics a Praga.

Qui representava aquest model de negoci a Barcelona era la Societat Espanyola de Preus Únics, més coneguda per les seves sigles de SEPU, i que havia estat fundada per dos jueus suïssos, Henry Reismbach i Edouard Worms. Tenien previst obrir uns magatzems a la capital catalana el 9 de gener de 1934, a la Rambla dels Estudis banda esquerra mirant a mar. Més tard, el 1935, obririen uns magatzems similars a Madrid que provocarien atacs dels sectors falangistes a través de l'assetjament continuat des de la premsa d'extrema dreta i amb alguns intents de boicot⁶⁰⁸.

La campanya de desprestigi contra els magatzems de preus únics barcelonins tenia en la premsa integrista catalana una bona plataforma. Va ser la publicació *Quaderns d'Informació* qui més hi va insistir. El fet que els magatzems fossin propietat de jueus posava en alerta els redactors i s'instava els possibles compradors que s'abstinguessin de comprar-hi pel bé de la indústria i del comerç català.

Els arguments eren que s'intentava enfonsar l'economia del país: «Els jueus han començat ja a Barcelona l'ofensiva econòmica. Ells, seguint el seu tarannà tradicional profundament arrelat en la seva raça, treuran [sic] diners d'allà on puguin, àdhuc són molt capaços, de treure'n fins de sota les pedres. [...] Una societat jueva, la S.E.P.U., adquirí el dret d'edificar en els jardins del Palau del Marquès de Comillas, uns magatzems de "Preus Únics". L'Ajuntament de Barcelona denegà el permís, fundant-se en una sèrie de raons d'indole més aviat tradicional... i no passaren dos mesos que aquell acord era derogat i els jueus han sortit amb la seva. No volem fer cap comentari sobre això. Solament volem indicar que la Maçoneria és l'aliada més poderosa del judaisme i potser d'això, ens en dirien quelcom, al carrer d'Aviñó o bé al carrer de Zurbano! Prevenim, els compradors catalans: els nostres diners han d'ésser per a la nostra indústria i no per a uns jueus arrivistes [sic], l'única missió dels quals és la de *rebutar*, la nostra economia i fer trontollar el nostre crèdit»⁶⁰⁹.

Queda clara l'atribució als jueus d'una condició mercantilista i aprofitada contra la qual es demanava de no col·laborar i fins i tot de boicotejar. L'acusació de ser uns magatzems *jueus*

⁶⁰⁸ GONZÁLEZ, Isidro; *Los judíos y la Segunda República... op. cit.* Pàg. 271-273. ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 343. González esmenta, a més, que enmig dels atacs de la premsa falangista contra els magatzems SEPU de Madrid també es va acusar la indústria tèxtil catalana de ser un instrument del capitalisme jueu internacional, en el centre de la qual hi havia Francesc Cambó, a qui es considerava a més descendent de xuetes. «El gran capitalismo y la industria textil catalana», dins *Arriba*, 4 d'abril de 1935. Citat per Isidro González. Sobre el boicot als magatzems SEPU veure NORLING, Erik; *Delenda est Israel. El fascismo fundacional español y la cuestión judía*. Madrid: Ediciones Barbarroja, 2001. Pàg. 61-64.

⁶⁰⁹ «Els jueus ja són aquí. Els magatzems de "Preus Unics"», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 13. 9 de juny de 1934. Portada. La cursiva és del mateix text. Val a dir que René Llanas de Niubó, en el seu llibre *El judaísmo*, també considerava aquests magatzems com un exemple de la invasió jueva (pàg. 112).

transmetia una càrrega insultant i negativa i precisament per això va provocar alguna protesta. Dies més tard de qualificar els magatzems SEPU de ser propietat de jueus aprofitats, el setmanari *Quaderns d'Informació* va rebre una carta de queixa dient que s'havien donat informacions gratuïtes. «A mi me consta que la entidad comercial “Sociedad Española de Precios Unicos” (S. E. P. U.) está constituída por españoles y por capital esencialmente español, y por lo tanto no es cierta la influencia judía que el articulista pretende hallar en la referida Sociedad, cosa que me complazco en poner en su conocimiento, para dejar en su lugar la verdad más estricta».

Aquestes paraules signades des de València per un tal Daniel Rodríguez Gimeno van fer reaccionar de seguida la redacció del setmanari davant aquestes «greus afirmacions». Per demostrar que la seva acusació era veritable, des de la publicació es van donar noms i cognoms del consell d'administració de la societat que, llevat d'algunes excepcions, es diu, «tots els senyors que formen la Societat són jueus, francesos o alemanys i ells són, en definitiva, els propietaris del capital amb què compta el negoci». S'assegura que encara es conservaven més dades per demostrar la certesa les seves informacions, que «no tenen res de falses ni de gratuïtes»⁶¹⁰.

Les crides al boicot als magatzems SEPU apel·lant a les nefastes repercussions que tindrien per a l'economia, per als treballadors i per als comerços catalans es van reproduir més endavant. Exposades amb gran dramatisme, el greuge i la violència verbal contra els jueus va pujar un graó més: «Aquestes inicials no volen dir altra cosa que “Societat d'Escanya Pobres Units”. L'ofensiva jueva a casa nostra pren unes proporcions alarmants. Els jueus no són altra cosa, comercialment, que uns vulgars escanya-pobres. Jo voldria que el poble pensés seriosament el què representa cada article exposat als aparadors de les botigues dels jueus i marcats a un preu irrisòriament baix. ¿Voleu saber el què representa? L'esforç d'un comerciant escanyat al qual vencia una lletra. Les llàgrimes d'una obrera que perd les nits treballant per guanyar unes miserables pessetes. El treball d'un obrer català, germà nostre, que no tenia feina, que ara amb prou feina pot menjar. La tasca mal retribuïda de la nostra classe mitja. L'esforç del petit industrial que sacrifica guanys lícits i morals per a fer bullir l'olla. El pa robat a molts fills dels obrers. La befa i l'escarni de les lleis socials cristianes i tradicionals. L'escamoteig de les lleis socials de l'Estat. Catalans! Per patriotisme, per deure social, per dignitat comercial, no compreu mai res a les botigues obertes pels jueus, estrangers i escanya-pobres!»⁶¹¹.

⁶¹⁰ «Refermant les nostres informacions. La “S.E.P.U.” és una empresa de jueus», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 14. 16 de juny de 1934. Pàg. 3.

⁶¹¹ «S. E. P. U.», dins *DIC*, núm. 197. 20 d'abril de 1935. Pàg. 10.

Amb aquests arguments es traspassava el marc estrictament comercial i s'acabava acusant la presència de jueus a Catalunya com una de les causes de la crisi econòmica, amb consideracions d'ordre moral, religiós o legal. Així, la concreció de l'antisemitisme en fets quotidians apareixia com un complement de les teories antijueves del mite antimaçònic. No diferien en l'objectiu d'assenyalar els jueus com a culpables del règim republicà anticatòlic i com a causants de la crisi econòmica. A partir d'exemples reals degudament manipulats i exagerats es corroborava el compliment del discurs teòric elaborat per l'integrisme sobre el pla del judaisme de destruir Espanya i subvertir els seus valors cristians. Un pla que ideològicament es justificava a través dels *Protocols*.

Aquest estat d'opinió s'ajudava de la identificació de determinades personalitats polítiques catalanes amb comportaments i suposades ascendències jueves. L'acusació de ser o comportar-se com un jueu jugava un paper determinat. Més enllà de les ja clàssiques referències a Cambó o Companys, altres personatges eren acusats amb una finalitat clarament intencionada de descrèdit a partir dels valors negatius que transmetia la condició de jueu. L'ús periodístic i polític que se'n feia, com en el cas de Fernando de los Ríos a Espanya, era un recurs que s'utilitzava apel·lant a l'imaginari negatiu cap als jueus. Passava el mateix amb ser titllat de maçó, com en el cas de Joan Tusquets contra Francesc Macià, volent crear amb aquesta identificació opinions en contra dels enemics polítics.

Un dels personatges catalans més assenyalats com a jueu –i també com a maçó– va ser l'advocat i polític Amadeu Hurtado i Miró. Poc després dels fets del 6 d'octubre de 1934 i en el context de la dura campanya de la premsa integrista, es deia d'ell que «ha estat un dels homes més funestos de la Catalunya dels nostres temps, un dels màxims pertorbadors. La seva manca de dots polítiques li ha impedit fer una carrera política brillant i l'ha obligat a reduir-se a la intriga, que és l'art en el qual excel·leixen els homes de la seva raça, els jueus. Gràcies a les seves intrigues, va poder comprar un partit i un diari, i llavors, el seu esperit confusionari i la seva mentalitat maçònica el va empènyer cap a l'Esquerra a la qual va donar els vots necessaris per triomfar i realitzar aquesta coalició esquerrana monstruosa que va des dels milionaris d'Acció Catalana fins a l'anarquista Pestaña»⁶¹².

Sens dubte, el clima polític tan inflammat en el moment de publicar aquestes ratlles ajudava a augmentar el grau d'acusació i a utilitzar la referència jueva com una forma encara més contundent de menyspreu.

La línia satírica de *DIC* permetia jugar amb especulacions de caire irònic que també incloïen la identificació amb els jueus. Tot i que de forma més laxa, no deixava de tenir un component

⁶¹² «Les responsabilitats de la tragèdia. Les responsabilitats d'«Acció Catalana»», dins *DIC*, núm. 170. 13 d'octubre de 1934. Pàg. 4.

d'atac polític i personal: «La família de don Amadeu Hurtado i Miró fou vista aplaudint en terminar la projecció de la pel·lícula “Rothschild”. Un alemany que seia prop dels Hurtado i que, naturalment, ha vist molts jueus, es va extranyar [sic] de tant impudor i va dir: –Aquest senyor, abans d'anar al cine, podia haver-se deixat el morro a domicili. No deu tenir mirall, aquesta gent»⁶¹³.

En un altre cas, la utilització de la connotació jueva encara era més evident dins del recurs satíric i banalitzador que utilitzava el setmanari *DIC*. En el moment de parlar d'un càrrec polític, s'apuntava que «aquest secretari que abans era de la “Unió Patriòtica” ara és de l'Esquerra i fa una cara de jueu, que si Hitler el veiés, o bé l'acomiadaria o li aplicaria la llei de l'esterilització. Ací, a ell i a la seva família, hom els coneix pel “Poble d'Israel”, i creieu que no solament ho semblen, sinó que ho són, de jueus»⁶¹⁴.

Un altre dels personatges a qui s'atribuïa aquesta condició, que condicionava i desacreditava les seves actuacions, sovint tractades amb menyspreu, era Henry Torrès. Diverses referències de Joan Tusquets i René Llanas de Niubó ja delataven l'advocat francès defensor de Macià el 1927 a París per ser comunista, maçó i jueu, i aquestes condicions es repetien. «¿Cómo no se ha escuchado en el Parlamento ni se ha dicho en la Prensa un nombre: el de Henry [sic] Torres? Este, de origen y familia judía, vive en Francia desde hace mucho tiempo. [...] Cuando se constituyó la Generalidad de Cataluña y se nombró su primer presidente, el Gobierno autónomo catalán creyó oportuno tener un representante en Francia. Maciá intentó que la representación de Cataluña autónoma fuera la misma de España, es decir, el embajador de nuestra patria en París. [...] pero la Generalidad insistió y se nombró delegado de Cataluña y representante en Francia a Henry Torres, extranjero, judío y por lo tanto ni catalán ni español».⁶¹⁵

Així, doncs, una anàlisi conjunta de les reaccions als mitjans integristes sobre la presència dels jueus en la societat catalana i de la seva suposada influència en la política demostra una doble funció. Per una banda, la presència jueva servia per emfatitzar un discurs contrari als estaments polítics i socials que donaven suport a la República i al catalanisme d'esquerres. És a dir, s'utilitzava propagandísticament com a retòrica política de desprestigi. Però també, i d'altra banda, es buscava construir una imatge dels jueus que encaixés amb la teoria de la conspiració judeomàçònica.

⁶¹³ «No ho feu córrer. Jueus», dins *DIC*, núm. 176. 24 de novembre de 1934. Pàg. 4.

⁶¹⁴ Koki; «Lletra d'estiueig», dins *DIC*, núm. 115. 2 de setembre de 1933. Pàg. 11.

⁶¹⁵ «Intervención de los revolucionarios extranjeros en la política de España. Henry Torres, Strauss, los separatistas catalanes y los socialistas españoles», dins *El Correo Catalán*, 1 de novembre de 1935. Pàg. 4. ROHR, Isabelle; *La derecha española y los judíos, 1898-1945... op. cit.* Pàg. 96-97.

Per tant, el prestigi de les campanyes de Joan Tusquets va permetre reproduir el mateix missatge. I les plataformes periodístiques ultracatóliques van identificar els jueus amb les mateixes característiques de subversió i conspiració, generalitzant aquesta condició fins a perdre de vista la individualitat.

3.3.6. *El cas de Segimon Pey i Ordeix*

Essent encara una figura tan poc tractada com controvertida dins la historiografia religiosa catalana, el prevere i escriptor Segimon Pey i Ordeix es defineix sobretot pel radical canvi de posicionament ideològic que va efectuar en un moment determinat de la seva trajectòria⁶¹⁶. Nascut a Sant Vicenç de Torelló el 1867, de ben jove va entrar al seminari de Vic, tot i que va acabar els estudis eclesiàstics en un seminari de Sòria sota la influència del bisbe integrista de la diòcesi Lagüero Meneno. A Sòria, Pey i Ordeix va exercir càrrecs civils fins que el 1893 va ser nomenat sacerdot, als vint-i-sis anys. La seva faceta com a escriptor i periodista va trobar sortida amb la fundació d'algunes revistes com *L'independent* i *El Norte Catalán*, a Vic, o quan el 1897, des de Sòria però el 1899 traslladada a Barcelona, va posar en marxa la redacció de la polèmica i combativa revista setmanal *El Urbión*, de doctrina obertament integrista i tradicionalista exacerbada. *El Urbión* va esdevenir un focus d'agitació i de virulenta propaganda contra la jerarquia eclesiàstica i els jesuïtes, als quals s'acusava de ser massa liberals i d'apartar-se de la veritable missió cristiana.

Amb un integrisme militant i abrandat, Pey i Ordeix es dedicava a llançar acusacions sobre aspectes incòmodes i conflictius de l'Església amb voluntat de desprestigiar-la, fet que inquietava la jerarquia. Insistia en temes com la relació entre la clerecia regular i secular, la vida dels papes Borja, conflictes històrics dels jesuïtes, i en interpretacions molt subjectives de les lluites religioses de la primera meitat del XIX. Producte d'aquesta campanya va ser l'Associació Sacerdotal en Defensa de la Disciplina, que tenia per finalitat protegir els drets del baix clergat.

Aviat, la seva campanya i la insistència en les invectives contra l'ordre eclesiàstic en nom d'un veritable cristianisme, tant el setmanari *El Urbión* com l'Associació Sacerdotal, que també havia atacat prelats per l'ensenyament del catecisme en català, van ser rebutjats pels seus excessos i el 1900 Josep Torras i Bages els va prohibir. Arran d'aquesta polèmica, Pey va respondre amb l'obra *Los errores del Cardenal Casañas en el edicto de condenación de El*

⁶¹⁶ «Ni que sigui aquí de passada voldria aprofitar aquesta avinentesa per reclamar un estudi objectiu i desapassionat sobre aquest curiós personatge, tan subjectiu i apassionat; però també tan interessant, segurament preterit a causa de la incomoditat que crea entre alguns historiadors els tómbos de la seva vida turbulent a què el dugué possiblement més la seva actitud revoltosa i els seus mateixos escrits –de to sovint inflammat i fins pamfletari; però portadors, en el fons, d'un contingut moltes vegades crític i no sempre fútil– que no pas la lucidesa del seu pensament, que també brillà». ALTURO I PERUCHO, Jesús; *El calze i la lira entre reixes*. Lleida: Pagès Editors, 2008. Pàg. 16.

Urbión on es mantenia ferm en la seva crítica. Reunit poc després a Montserrat, l'episcopat català va condemnar el sacerdot osonenc i el 1902 va recórrer a Roma perquè se l'excomuniqués com a rebel a la doctrina i com a cismàtic i heretge⁶¹⁷. Finalment, però, el decret no es va arribar a publicar.

A resultes d'aquesta condemna, Pey va passar uns mesos de clausura a Montserrat pensant a retractar-se, però a partir de llavors, i fent un gir en la seva carrera, va canviar de posicionament i va emprendre la cerca d'una justificació de la seva actitud de rebuig a l'Església tradicional. Va buscar i va tenir contactes amb defensors del modernisme religiós internacional, representants d'un moviment que propugnava principis oposats a les creences tradicionals i que defensava una modificació de l'estructura doctrinal i jeràrquica de l'Església. A partir d'aquí, es va convertir en un fustigador del papa Pius X, qui encarnava la màxima autoritat i la jerarquia eclesial que Pey combatia⁶¹⁸.

Seguint amb l'activitat de combat obert contra l'Església, va col·laborar amb periòdics anticlericals de Barcelona com *El Diluvio* i va redactar amb gran sarcasme obres anticlericals i novel·les i drames de temàtica similar. El 1906 va iniciar les gestions per la seva secularització i perquè li fos dispensat el celibat eclesiàstic. En no aconseguir-ho, el 1911 es va casar a França i va publicar, en clara al·lusió al seu cas i com a resposta virulenta contra el Papa, el pamflet *Proceso y fin del celibato en España*. Després va entrar a la maçoneria. El 1931 es trobava dirigint la lògia Ruiz Zorrilla, que es caracteritzava per un anticlericalisme extrem. El gir cap a una actitud anticlerical, la militància maçònica i la propaganda antijueva en algunes de les seves obres fan que Álvarez Chillida acabi considerant Pey i Ordeix un antisemita d'esquerres⁶¹⁹.

Gran part de la seva actuació, integrista en una primera etapa, anticlerical en una segona, es va dirigir amb especial virulència contra la Companyia de Jesús. Acusant-la, primer, de traïr el tradicionalisme i, després, com a la resta de congregacions i estructures eclesiàstiques, de ser contrària al veritable cristianisme i de buscar el domini del món a partir de la religió. L'antijesuitisme de Pey s'expressa en diferents obres, la més primerenca de les quals és *El jesuitismo y sus abusos*, de 1901. Anys més tard va difondre la idea que la Companyia de Jesús i alguns dels seus fundadors tenien, precisament, un origen jueu.

⁶¹⁷ *Diccionari d'Història eclesiàstica de Catalunya*. Volum III. Barcelona: Claret, Generalitat de Catalunya, 2001. Pàg. 83-84.

⁶¹⁸ BONET I BALÀ, Joan; «Sobre el modernisme religiós i sobre Pey-Ordeix, blasfemador de Pius X», dins *L'Església catalana, de la Il·lustració a la Renaixença*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1984. Pàg. 729-745.

⁶¹⁹ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 309-310.

En el discurs de Pey contra els jesuïtes, en un inici de forma més passatgera però molt més insistent durant la República, s'hi barregen alguns dels seus antics esquemes mentals, com ara l'antijudaisme integrista. La idea de l'origen hebreu dels primers jesuïtes apareix al llibre *Historia crítica de San Ignacio de Loyola*, que és un repàs de la vida del fundador de la congregació i pretén ser una desqualificació argumentada del que representava la Companyia i la seva obra doctrinal⁶²⁰.

Però on realment fa ús de la força despectiva i de la qualitat negativa que s'associava des del món integrista al concepte jueu per aplicar-la als jesuïtes és a *Jesuïtas y judíos ante la República*. Una obra dels 1932 que es converteix en una doble acusació de la suposada relació de cooperació entre jueus i jesuïtes pel domini del món. La caracterització de l'enllaç d'interessos que fa Pey acaba esdevenint, en el cas del judaisme, una exposició reiterada de totes les acusacions antijueves pròpies de l'integrisme. En el cas dels jesuïtes, es manté una continuïtat en el menyspreu exposat en obres anteriors.

La simbiosi que l'antic sacerdot integrista estableix entre els dos subjectes d'anàlisi, els dos «personatges» com diu ell, és manifestament deutora del context en què es va escriure l'obra. És així perquè el llibre esdevé una obra que aprofita l'ambient polític d'aquell any 1932 per justificar la que per a ell era una evident comunió d'interessos entre jueus i jesuïtes. El 1932 els jesuïtes eren comminats a marxar d'Espanya i en canvi el jueus tenien la possibilitat d'instal·lar-s'hi a partir de les facilitats donades pels governs espanyols: «*En resumen: los jesuitas, enemigos irreconciliables de los judíos, no quieren salir; los judíos, incompatibles con los jesuitas, quieren entrar. ¡Lindo país debe de ser España, cuando tiene tales golosos!*».⁶²¹ A banda, l'inici de la campanya antijudeomàçònica de Joan Tusquets i l'esclat d'edicions d'*Els Protocols dels Savis de Sió* tampoc deuriem passar per alt a Ordeix en l'ús dels hebreus com a contraimatge dels jesuïtes.

La confluència que assenyala a l'obra, però, tenia per a Pey una continuïtat històrica en el passat, ja que quan «*España deja de ser judaica, a últimos del siglo XV, pasa a ser jesuítica, desde mediados del XVI*». Per aquest motiu, i com un dels objectius de l'obra, es pregunta si aquesta continuïtat no significava que hi hagués elements compartits entre els dos subjectes. «*Quedan aquí consignados los hechos globales. España pasó del judaísmo al jesuitismo. Esta sucesión cronológica, ¿tiene algo de sucesión y herencia psicológica? Los estigmas específicos del uno ¿son distintos del otro?; mejor dicho: ¿se trata de una herencia*

⁶²⁰ PEY ORDEIX, Segismundo; *Historia crítica de San Ignacio de Loyola*. Madrid: Imprenta de Antonio Marzo, 1914-1916. Pàg. 226-228.

⁶²¹ PEY ORDEIX, Segismundo; *Jesuïtas y judíos ante la República. Estudio histórico-crítico. Patología nacional*. Barcelona: Casa Editorial Maucci, 1932. Pàg. 11.

genealògica, directa; de un caso de congeneración; de degeneración, o de regeneración? Su actuación sucesiva en el cuerpo nacional, ¿es de congenie o de antigenia?».

La semblança entre els dos moviments produeix, segons la seva teoria, una compartimentació de característiques, una simbiosi que es retroalimenta en les actituds i en els comportaments. Per això, «*sólo cuando el jesuita adquiere la plena certidumbre de su carácter judaico, es cuando sabe situarse en el eminente solio del menosprecio de la Iglesia, de la Jerarquía, del catolicismo y de los pueblos, y se eleva en el plano social a la cumbre de su soberbia. Así mismo, el judío es un ser anodino e inocuo hasta que siente hervir en su sangre el genio jesuítico, el procedimiento taimado, el rodeo astuto, el disimulo paciente y el acecho continuo para saltar sobre la presa*».⁶²²

D'aquesta forma, la finalitat de l'obra és doble: desemascarar i disseccionar els dos moviments. Amb una metàfora mèdica que indica el caràcter repulsiu que volia transmetre, Pey Ordeix assegura que per fer l'estudi «*vamos con ello a abrir en canal los dos cuerpos, a poner al descubierto sus vísceras, y a analizar los gases y humores de sus funciones endocrinas y de sus secreciones externas. El perfecto conocimiento del mal puede encaminarse al tratamiento. Si llegamos a tiempo, servirá para prevenir el desenlace funesto*»⁶²³.

La representació com a malaltia a extirpar del cos social es trasllada també en la imatge que plasma dels jueus. L'antijudaisme rescatat de l'etapa integrista el porta fins i tot a negar rotundament que ell mateix tingués un origen hebreu, com alguns havien volgut veure en el seu segon cognom, diu. A aquestes acusacions hi respon assegurant que «*la noticia me desconcertó y aun me obligó a buscar la etimología del patronímico. En las escrituras de los siglos XIII y XII la hallé. A la sazón se llamaba Hordeci (con hache): era, pues, de pura raíz latina*»⁶²⁴. A partir d'aquí es dedica a presentar les característiques i els aspectes de cada una de les parts, tant des d'un punt de vista històric, com religiós i sociològic, que li permeten justificar la severa denúncia de la connivència d'interessos entre elles.

En el cas dels jueus, no deixa de ser una reiteració dels arguments utilitzats pel catolicisme radical, especialment la voluntat de domini econòmic, l'explotació, el control dels mitjans i la teoria de la conspiració. L'ús de clixés forma part del seu discurs, com la influència del «*semita*» Francesc Cambó en el curs dels esdeveniments polítics: «*Al propio tiempo que el jesuitismo clavaba las garras a la España indefensa, le clavaba las suyas hasta el corazón el judaísmo bancario. El punto de enlace de los dos períodos, monárquico y republicano, fue*

⁶²² *Ibid.* Pàg. 13-15.

⁶²³ *Ibid.* Pàg. 21.

⁶²⁴ *Ibid.* Pàg. 25.

representado por el empréstito Morgan, concertado por iniciativa de Cambó, Samuel Levi del tiempo, por plazo de dieciocho meses, y por la suma de sesenta millones de dólares».

Altres interpretacions del món jueu el duen a citar diversos autors catalans. Un d'ells, Cèsar Peiró Menéndez, autor d'un dels llibres més radicalment antisemita, *Arte de conocer a nuestros judíos*, del 1916. Més sorprenent és la cita de Joan P. Fàbregas, de qui tot i no mencionar cap obra, n'esmenta referències sobre els sefardites d'Orient. Molt probablement referint-se al llibre de viatges sense cap matís antisemita *A través del Pròxim Orient* de qui havia estat candidat d'Esquerra Republicana. També referencia Carles Rahola i el seu llibre *Els jueus a Catalunya*, llibre que tampoc presenta connotacions negatives. En el cas de Cèsar Peiró, per contra, és molt més clara la vinculació ideològica amb Pey Ordeix.

La representació dels jueus arrenca dels temps bíblics, i són moltes les interpretacions sobre la usura i la inclinació del judaisme per la riquesa, l'or i l'explotació que hi sembla detectar l'antic capellà. Esdevé també un blasme a la religió mateixa. Des de la Israel antiga, «*La sed de oro y riquezas, creó la clase de los opulentos y latifundios, sobre la masa de indigentes esclavizados. Sus profetas decantan la crueldad y soberbia de unos, y la desesperación y envilecimiento de otros. El templo era cueva de ladrones y los campos madrigueras de bandidos*».

Fins al sionisme, idea present en tota la història del judaisme, diu, per atreure les «sectes» hebrees cap a l'objectiu del retorn. «*Después que la Revolución francesa otorgó al hebreo el derecho de ciudadanía, el pueblo judío pudo desarrollar su extraordinaria especialidad, milenariamente hereditaria, de manejo del dinero. Su dispersión por los pueblos había impreso en la raza el carácter marcadamente internacional. [...] Su propia naturaleza parasitaria, que les incapacita para establecerse en coto independiente, les ató al comercio y creó la sagacidad psicológica indispensable para crear el “mundo financiero”, maravillosamente extendido por el pueblo. En la forma de red de Neptuno aprisionó pronto la política y la industria, y preparó la enorme revolución del siglo XX*», per tal d'iniciar l'imperi mundial de la judeocràcia⁶²⁵.

Pey, que és conscient del caràcter polèmic de les seves afirmacions, no només assimila l'acaparament de riqueses dels jesuïtes amb la seva ànima jueva, sinó que considera que el jesuïtisme és fruit de la «copulació» històrica entre la Inquisició i el judaisme, dues formes màximes de control i de domini⁶²⁶. És aquesta la conclusió final d'una obra que fa una crida a la lluita contra la tríada que pretén dominar el món: «*Concluyamos: como la Inquisición es la máscara católica del Judaísmo levítico feroz, sanguinario y ladrón, la Compañía es la*

⁶²⁵ *Ibid.* Pàg. 61-62, 72.

⁶²⁶ *Ibid.* Pàg. 143.

*máscara de la Inquisición. Sin judíos, no hay inquisidores: sin inquisidores y sin judíos, no hay jesuita posible. El signo común de los tres monstruos es el mismo: ¡saqueo a sangre y fuego! Sea amigo, hermano, padre o hijo: “sin lástima ni piedad”».*⁶²⁷

⁶²⁷ *Ibid.* Pàg. 176.

3.4. Els fets internacionals: la persecució a Alemanya i la qüestió de Palestina

3.4.1. El règim alemany, entre la denúncia i la comprensió

El nou règim que es configurava a Alemanya l'any 1933 no va suscitar un consens unànim sobre la naturalesa –i la conveniència– del feixisme alemany ni del seu líder entre les files integristes i, com a resultat, els posicionaments van ser diversos. No es va combregar amb els mètodes ni amb la justificació racista de la discriminació dels jueus atès que el racisme biològic contradeia les ensenyances del cristianisme sobre la unitat del gènere humà. Però la nova etapa política al país centreeuropeu també va produir algun entusiasme.

Van existir diferències amb els autors que, allunyats de condicionants catòlics, es mantenien expectants davant les conseqüències d'una nova forma política antiliberal i antimarxista, tot i que amb dubtes sobre les seves implicacions. La línia editorial dels diaris, per contra, molt més amarada de contingut religiós, va ser força més escèptica o fins i tot contrària al moviment polític que havia desplaçat per força el cristianisme com a element de consens social i moral. La interpretació que es feia del nou règim també tenia correspondència amb la interpretació de la persecució dels jueus.

Abans de la pujada de Hitler, un dels principals redactors sobre temàtica alemanya va ser el corresponsal de *El Correo* a Berlín, German del Río. Davant l'encara no segura consecució del poder, aquest redactor s'adonava que la situació de crisi, insostenible socialment i política,

duia el país a l'esperança que representaven Hitler i el racisme. El poble alemany s'havia deixat arrossegar per les promeses fervorosament anticomunistes i antijueves dels nacionalsocialistes i per això Del Río està convençut que Hitler aconseguiria el poder.

Per Del Río, doncs, l'amenaça era una altra. *«El gran peligro para un porvenir cercano es que el ideal racista no traiga ningún remedio a los males presentes. Si, después que Hitler haya conquistado el Poder, siguen contándose por millones los obreros sin trabajo, la desesperación del pueblo alemán sería terrible. El fracaso de Hitler sería un triunfo enorme para el comunismo»*. Del Río feia una interpretació dels postulats nacionalsocialistes des d'un punt de vista anticomunista i Hitler era vist com l'últim mur davant el perill revolucionari⁶²⁸.

Un cop el nou canceller al poder, Germán del Río encara va quedar més fascinat per la sensació de despertar nacional i per les grans proclames hitlerianes. Considera que s'havien superat els anys de la decadència republicanosocialista gràcies a l'esforç de *«los inmortales principios que son y serán siempre los que entusiasmaran a los pueblos, porque de ellos únicamente se derivan realidades y no engañosas promesas. [...] Ese ha sido el gran mérito de Hitler que, en un país literalmente ahogado por el cieno de las teorías y doctrinas demagógicas, ha sabido indicar a sus hermanos de raza, con mano firme, el camino que habían de seguir para redimirse»*.

En destaca l'autoritarisme sense vacil·lacions per tal de tornar Alemanya a la condició de potència. *«Han transcurrido ya bastantes años desde que el pueblo alemán vencido por las armas ha empezado a sufrir la expiación impuesta por sus vencedores. Hitler estima, por lo que atañe a la política internacional, que su país no puede tolerar por más tiempo que se trate como una nación inferior; quiere la igualdad en todos los dominios. Y, en punto a la política interior, repudia todos los internacionalismos, que considera como síntomas de debilidad racial»*⁶²⁹.

Molt més explícit va ser José María Albiñana, que feia bandera de la força electoral, del carisma i del suport popular que rebia Hitler abans d'accedir al govern, així com del seu incontestable antisemitisme. L'escriptor i polític monàrquic, catòlic i ultranacionalista espanyol s'hi va referir quan va respondre al *«altísimo honor de compararme con Hitler»* que li havia dedicat *«el ilustre escritor español don Ramiro de Maeztu, en un concienzudo artículo publicado recientemente en el primer diario español –A B C–»*⁶³⁰.

⁶²⁸ Germán del Río; «Crónica de Berlín. Utilidad de Hitler i del racismo», dins *El Correo Catalán*, 23 de juny de 1931. Pàg. 3.

⁶²⁹ Germán del Río; «Crónica de Alemania. El gran merito de Hitler», dins *El Correo Catalán*, 12 de març de 1933. Portada.

⁶³⁰ Doctor Albiñana; «El camarada Hitler», dins *El Correo Catalán*, 5 de maig de 1932. Portada. El diari *La Nación* ja havia publicat aquest article d'Albiñana com a resposta al fet que, el 20 d'abril de 1932, en una de les

Albiñana, en el seu elogi del dirigent nazi publicat a les planes de *El Correo Catalán*, transmet obertament una actitud autoritària, amb comentaris filofeixistes i antisemites. Afirmava que bona part de les mentides sobre Hitler havien estat escampades pels jueus que controlaven els mitjans de comunicació per tal de desacreditar les idees, el lideratge i el suport al líder alemany. Albiñana, però, un antic liberal que havia evolucionat cap a posicions d'extrema dreta, ja havia aparegut com a antisemita durant els mesos previs a la proclamació de la República, que havia considerat un producte del judaisme internacional⁶³¹.

Davant la figura de Hitler, Albiñana assegurava que *«el ridículo que está corriendo la Prensa judía, tan difundida en España desde hace un par de años, es para esconder la cara y no volver a sacarla a la luz del sol. Meses y meses nos viene presentando a Hitler como un ser grotesco, sin ideal, ni valor alguno, que politiquera solamente para darse el gusto de llevar Alemania al abismo. [...] Y es que Hitler, enemigo cordial de los judíos, que son los únicos causantes de la tremenda guerra europea, en la que acapararon, como siempre, todas las gigantescas contratas de aprovisionamientos, realizando fabulosas ganancias a costa de las vidas de los cristianos, es para la prensa corrompida una amenaza universal. El día que la doctrina y los procedimientos de Hitler se extiendan por el mundo los diarios profesionales de la difamación y la mentira, serán extirpados de todos los pueblos civilizados»*.

La defensa del líder nazi l'alineava amb la doctrina del feixisme, la qual, tal com descrivia el mateix Albiñana, negava els valors del liberalisme considerant-los un producte jueu: *«El mundo esta cansado de esa indigna farsa que las izquierdas atrasadas de todos los ámbitos vienen realizando desde hace siglo y medio en nombre de la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad, los tres dogales mortíferos que la masonería judaica ató al cuello del pueblo por conducto de la sanguinaria Revolución francesa. La Humanidad tiende a recivilizarse, y comienza por abominar de la trágica farsa, arrancándose el dogal»*⁶³².

La comparació que Albiñana havia rebut de Ramiro de Maeztu el va fer plantejar, en el mateix text, la possibilitat d'una solució autoritària a Espanya, tal com aquell li demanava.

seves elogioses referències a Hitler, Ramiro de Maeztu hagués demanat des de les pàgines de l'*ABC* que Albiñana encapçalés a Espanya un moviment nacionalista semblant a l'alemany per tal de posar fre a la democràcia decadent i al marxisme. ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 332-333. ROHR, Isabelle; *La derecha española y los judíos, 1898-1945... op. cit.* Pàg. 89. GIL PECHARROMÁN, Julio; *“Sobre España inmortal, sólo Dios”*. José María Albiñana y el Partido Nacionalista Español (1930-1937). Madrid: UNED, 2000. Pàg. 143.

⁶³¹ Així mateix, durant el període republicà, José María Albiñana va manifestar constantment la seva ideologia anticatalanista, pel fet que considerava el nacionalisme català una conspiració judeomacònica. En ple debat de l'Estatut català, el 1932, deia: *«El Estatuto catalán, contra lo que piensa la mayoría de los españoles, no representa sino un episodio de la despiadada lucha secular de judíos i masones contra España [...] El disparatado Estatuto no tiene otra misión que cumplir los designios judíos de iniciar la desmembración de España, debilitándola hasta conseguir su desaparición como unidad política y geográfica»*. *Ibid.* Pàg. 169.

⁶³² Doctor Albiñana; *«El camarada Hitler... op. cit.*

«Pero con la misma franqueza afirmo que si yo encontrase en España el mismo apoyo económico que Hitler halló en las clases adineradas de Alemania, brotarían en el suelo hispano ejércitos de patriotas que sabrían oponerse triunfalmente a cuantas conspiraciones extranjeras intentarían provocar en nuestra nación los desastres que comenzamos a tocar. Y digo “comenzamos”, porque esto no es nada en comparación con lo que ha de venir».

Com en altres ocasions, mitjans polítics contraris a l'integrisme van prendre les paraules d'Albiñana per acusar el diari carlí que les havia publicat de fer el joc a arguments filonazis. *La Humanitat*, el diari de l'Esquerra Republicana, denunciava l'article elogiós amb Hitler pel seu contingut, acusant *El Correo Catalán* de ser enemic de la República i d'actuar contra la democràcia⁶³³.

Per la seva banda, des del mateix catolicisme ortodox van sorgir veus que rebutjaven una aproximació als postulats nazis. Dient que les mesures d'eliminació de l'oposició política i la implantació del partit únic, amb la consegüent fugida de jueus i l'empresonament de comunistes i socialistes, projectava la sensació d'una nova era a Alemanya, amb la qual calia ser caut. Així ho va recollir Luis de Aran, tot i que també creia que l'ús de la força per part del règim era necessari per tal d'afiançar-lo. Es tractava d'una nova era en què les potències occidentals semblaven acatar les accions alemanyes en política exterior a fi d'evitar la guerra⁶³⁴.

Precisament sobre política exterior, Luis de Aran va entendre que la del règim hitlerià, segons les paraules del mateix dictador, anava encaminada a evitar una guerra que els mitjans internacionals veien amb preocupació. *«Hitler comprende que en materia exterior hay que redoblar la cautela y la parsimonia. Y aunque procurará robustecer las fuerzas de su país, se esforzará por dar a la oleada nacionalsocialista un aspecto de reivindicación humana, libre de odios al extranjero»*⁶³⁵.

Des d'altres exemples, es va intentar buscar una tercera via que superés, per descomptat el comunisme, però també el feixisme, el qual, tot i haver triomfat en les grans nacions d'Europa, no es considerava una opció política adequada al context espanyol. Tanmateix, Martín d'Aymer, que ja s'havia referit a qüestions jueves, entenia que era el règim republicà a Espanya el que amb els seus excessos portava a unes condicions òptimes perquè hi arrelés el feixisme: *«En España sufrimos hace tiempo la dictadura socialista con sus absurdas teorías y*

⁶³³ «Hitler, el Dr. Albiñana i “El Correo Catalan”», dins *La Humanitat*, 5 de maig de 1932. Pàg. 3. Al text es denunciava irònicament l'apologia hitleriana feta pel rotatiu carlí: «“El Correo Catalán”, Albiñana i Hitler... Ho trobem molt bé».

⁶³⁴ Luis de Aran; «El empuje nacionalsocialista», dins *El Correo Catalán*, 15 de març de 1933. Pàg. 4.

⁶³⁵ Luis de Aran; «A propósito de los actos de Nuremberg», dins *El Correo Catalán*, 5 de setembre de 1933. Pàg. 5.

sus métodos catastróficos. Las luchas de clases que ellos predicán han saturado de odios el país, soliviantado de antemano por propagandas demagógicas. [...] No es extraño que en estas condiciones se levanten voces de desesperación y gritos de protesta. Es natural que se crispen los puños en gesto amenazador y que los corazones generosos exijan justicia y reparación. [...] España vive y porque vive siente clavadas en su carne los zarpazos de la fiera revolucionaria y el puñal traidor del socialismo internacionalista y enemigo de las patrias. Al sentirse herida, reacciona, y de la misma manera que el que se ahoga se agarraría para salvarse a una barra de hierro candente, así España se lanzaría en veloz carrera hacia el fascismo de que le brindan ejemplo Italia y Alemania»⁶³⁶.

No obstant això, d'Aymer no acceptava que la solució fos el totalitarisme feixista: «No aceptaremos nunca como sistema, aunque podamos reclamarla como remedio pasajero, la férrea imposición de un dictador como no proclamamos el despotismo ni el caudillaje. Si no podemos admitir el fascismo como sistema de gobierno, tampoco podemos recomendarlo por cuestión de táctica».

L'alternativa que proposava era el tradicionalisme catòlic, que responia perfectament com a doctrina, estratègia i sistema al marc en què es movia aleshores Espanya. Apostar per una via pròpia nacional i patriòtica com el tradicionalisme deixava de banda el nazisme però no pas l'autoritarisme. El tradicionalisme s'entenia com una barreja de tradicions i doctrines d'arrel catòlica que es rescataven del passat, aquelles que «un día hicieron grande a nuestra patria colocándola muy por encima de las más poderosas naciones del mundo entero». Al final, la crida semblava desesperada: «Acudid al Tradicionalismo. Reforзад nuestras filas. Dadnos vuestro nombre, vuestro apoyo y vuestros sentimientos. Juntos todos los buenos patriotas venceremos al socialismo y salvaremos a España de los males sin cuento que hoy la abruman»⁶³⁷.

El xoc entre el nazisme i el catolicisme esdevenia, per tant, una preocupació important per la situació que es viva a Alemanya. El mateix Martín d'Aymer s'adona que a banda del totalitarisme del model hitlerià al qual contraposava el tradicionalisme catòlic, existia també una competència en el terreny religiós. Aquesta competència constituïa, de fet, una nova forma de crítica al règim alemany: «Los obispos siguen previniendo a sus fieles contra los peligros que les amenazan. En conjunto, parece como si se cerniera sobre el horizonte de los católicos alemanes una terrible tempestad cargada de los más destructores elementos»⁶³⁸.

⁶³⁶ Martín d'Aymer; «Fascismo y Tradicionalismo», dins *El Correo Catalán*, 30 de març de 1933. Portada.

⁶³⁷ *Ibid.*

⁶³⁸ Martín d'Aymer; «Paganismo germánico», dins *El Correo Catalán*, 8 de febrer de 1935. Contraportada.

A la crítica catòlica del règim hi ajudaven actes com la transcripció d'una pastoral de la jerarquia catòlica alemanya feta contra el paganisme i el racisme. Abans del text de la pastoral es fa un apel·lació molt significativa a la concepció que es tenia del règim nazi des d'una part de l'integrisme català: «Doctrinalment, el nacional-socialisme alemany és un dels caos més profunds d'Europa. Barreja de nacionalisme i de socialisme, l'hitlerisme es debat entre teories contradictòries. El racisme hitlerià és una exacerbació del nacionalisme agressiu amb una dosi perillosíssima de socialisme. Naturalment que l'exasperació nacionalista deixa molt enrere les teories socialitzants. [...] Amb un pretext que tot ha d'ésser alemany, àdhuc la religió –com si Déu hagués de revelar una veritat i una religió per a cada país– el racisme combat totes les esglésies cristines [sic], especialment el catolicisme»⁶³⁹. L'ús de la violència també esdevenia un element de crítica contra els mètodes del règim⁶⁴⁰.

En un altre moment, la referència a la Nit dels Ganivets Llargs del 1934 prenia una doble consideració. D'un costat, es comparava amb el comportament de les esquerres a Catalunya. De l'altre, es volia demostrar com la dreta conservadora catòlica era l'única alternativa a la deriva del Reich després de la purga.

La relació entre les dues consideracions es fa mitjançant la reprovació, primer, de la censura i els comportaments autoritaris fets contra rivals polítics, quan encara ressonaven les acusacions que la premsa d'esquerres a Catalunya havia fet contra el diari carlí per haver publicat elogis de Hitler: «*Ahora se ha repetido la calumnia a propósito de lo de Alemania. No hubo bastante con la injuriosa imputación de la prensa izquierdista, suponiéndonos a los católicos monárquicos españoles en paridad de plano con la "Action Française" cuando su última condenación por la Santa Sede, que ahora han repetido el caso imputándonos ser partidarios de Hitler y entusiastas de un racismo peligroso, cuyo primer y casi único tropiezo ha sido cabalmente con la ortodoxia católica, de cuya incondicional profesión nos enorgullecemos las derechas españolas.*»⁶⁴¹

Després, fent aparèixer com a responsables de la purga dels ganivets llargs a l'entorn de Hitler, exculpant-ne el màxim dirigent, que «*aparece como ignorante aún y horrorizado de lo perpetrado por Goering en complicidad de Goebbels, ambos rabiosamente izquierdistas.*» Per contra, qui era vist com el topall de defensa catòlica contra les accions del «*desvío nacional*

⁶³⁹ «Pastoral col·lectiva de l'episcopat alemany contra el paganisme racista i contra la persecució de l'Església Catòlica a Alemanya», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 44. 12 de gener de 1935. Pàg. 2-4.

⁶⁴⁰ En el cas dels camps de concentració, «qualsevol gest de desobediència és sufocat amb una bastonada al dors. Qualsevol queixa, la més lleu, sufocada amb un càstig sever. Bo o malalt, un hom ha d'abraçar-se a la feina, sota el dilema de o resignar-se així, o bé morir com una vil llagosta». En canvi, «el Cristianisme havia arribat a infiltrar tot l'esperit d'amor propi de les obres de misericòrdia dins el règim penitenciari». L'horror dels camps de concentració és «la justícia practicada quan es dicta sense la presència d'Aquell que és l'únic seny ordenador de la justícia». «Els camps de concentració», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 71. 20 de juliol de 1935. Pàg. 3.

⁶⁴¹ «Mirando a Alemania», dins *El Correo Catalán*, 12 de juliol de 1934. Editorial.

socialista, más imputable a Goering que al propio Hitler», era Franz von Papen, «representación derechista en el Gobierno alemán».

Per això se citen algunes de les intervencions de Von Papen, aquelles en què defensava la creença cristiana com a base del nou Estat perquè no caigués en el «materialisme pseudoreligiós». La defensa dels postulats de la dreta alemanya, «*ante los desmanes del racismo*» són els que, segons el diari, van portar a la detenció de Von Papen durant les purgues de 1934. El text finalment acaba amb un nou atac als partits d'esquerres catalans i espanyols: «*Pero ¿verdad que leyendo esas severas conminaciones de von Papen, parecen dirigidas a los procedimientos de parcialidad y violencia de nuestras izquierdas en España y ahora especialmente en Cataluña? Y son éstas las que, para despistar, han calumniado y sigue calumniando a las derechas de partidarias de hitlerismo...*»⁶⁴².

Afirmant el discurs que els valors del cristianisme no podien equiparar-se al règim hitlerià i als seus procediments violents, es reivindicava la figura de Von Papen com a exemple de fermesa davant la deriva racista, que també era una forma de desmarcar-se del nazisme. I des de la reivindicació del conservadorisme catòlic del vicecanceller s'equiparaven les actuacions dels hitlerians amb les de l'esquerra a Catalunya per desacreditar els rivals polítics, a més d'intentar contrarestar les acusacions de connivència amb el règim alemany.

3.4.2. L'actitud davant la política antijueva dels nazis

El posicionament integrista davant de la persecució dels jueus a Alemanya va ser, com de fet tota la seva relació amb el nazisme, ambigua. Encara que es denunciessin els mètodes violents i el racisme, no va existir una denúncia explícita i majoritària de l'antisemitisme. I quan n'hi va haver, responia a aspectes ideològics, com els preceptes morals catòlics. En altres casos, es va relativitzar la persecució diluint-la dins de l'explicació –una conseqüència més– dels esdeveniments polítics que vivia el país germànic.

En els posicionaments sobre l'antijudaisme també hi van jugar un paper destacat altres exemples de persecució religiosa d'àmbit internacional, als quals s'equiparava. El fustigament dels catòlics a la mateixa Alemanya i la persecució a Mèxic per les guerres entre el govern i els moviments catòlics mexicans es presentaven en el mateix nivell de denúncia que l'atropellament dels jueus.

Que l'antijudaisme era una forma més de persecució religiosa va focalitzar-se en un dels personatges a qui més s'acusava de fomentar el paganisme i el racisme i d'actuar en contra

⁶⁴² *Ibid.*

dels valors cristians. Del dirigent i ideòleg nazi Alfred Rosenberg, personatge recurrent en les denúncies antipaganes, s'explicava: *«El endiosamiento de la raza germánica, su superioridad sobre los demás pueblos, su misión dominadora en el mundo, parecen ser los motivos fundamentales del neo-paganismo de Rosenberg. [...] Rosenberg considera el Antiguo Testamento como inmoral y acusa de la misma forma a judíos y a cristianos, puesto que considera a éstos como continuadores de la obra de aquéllos. [...] Para él es un hecho demostrado por la historia que la gran personalidad de Jesucristo, cualquiera que hubiese sido, se convirtió poco después de su muerte en un conjunto de tradiciones y leyendas asiáticas, judías y africanas inaceptables para la historia»*.⁶⁴³

Insistent amb el tema de Rosenberg, també se l'acusava de ser, precisament, d'origen jueu. En la persecució catòlica del règim, *«surge la figura del judío Rosenberg, animador de las teorías neopaganas»*. *«Este judío báltico, erigido en persecuidor de los hombres de su raza, es hombre joven, inteligente, exaltado. Supo captarse la confianza de Hitler, y ahí está, dispuesto a someter al país alemán a una experiencia peligrosísima. [...] Los resultados de ello están a la vista. Y será necesario que pasen todavía muchas cosas desagradables antes que el pueblo y los directores de la política alemana se den cuenta de que ésta figura extraña del judío Rosemberg [sic] constituye un verdadero peligro para que la consolidación del tercer Reich pueda ser un hecho definitivo y estable»*.⁶⁴⁴

Atorgar la condició de jueu a un dirigent nazi que destacava per ser un dels promotors de la política antisemita no solament no significava cap reacció adversa davant la persecució antijueva, sinó que a més s'acusava un suposat jueu de ser el promotor de la deriva pagana i anticristiana del règim. Insinuant, per tant, que altra vegada era culpa jueva tota acció encaminada a subvertir l'ordre cristià.

Com una variació d'aquesta interpretació, es va recórrer a l'acusació que si bé a Alemanya es perseguia l'Església catòlica –i també els jueus–, no es feia el mateix amb la maçoneria, que s'aliava amb el paganisme per atacar als cristians. Qui sustentava aquesta explicació creia que *«contra l'Església de Jesucrist, el racisme preté [sic] oposar el paganisme, les divinitats que adoraven els germànics fa mil cinc cents anys. [...] L'Església Catòlica és especialment odiada, perquè és catòlica, o sigui perquè és universal, perquè obeeix a un cap que té la residència a Roma, ciutat que no és alemanya. El país que ha inventat l'internacionalisme socialista, un internacionalisme que no admet pàtries ni fronteres, ha estat també l'inventor del racisme més primitiu i persegueix cruelment els jueus, persecució que ha motivat també la protesta del Papa»*.

⁶⁴³ Martín d'Aymer; «Paganismo germánico... op. cit.

⁶⁴⁴ Errea; «El judío Rosenberg», dins *El Correo Catalán*, 11 d'agost de 1935. Pàg. 4.

Aquesta opinió, però, entenia la persecució com una conseqüència de la política del règim i no ocupava una part important del seu relat, molt més capficada en la benevolència amb què el règim actuava amb la maçoneria: «Tancades les lògies, els extremistes de la Maçoneria han trobat en el neopaganisme racista un sistema de propaganda anticristiana molt més eficaç que el de la Maçoneria. En l'ordre moral passen coses semblants. Mentre l'Estat persegueix el nudisme, tolera l'abjecció del paganisme»⁶⁴⁵.

Més enllà de comparar l'antisemitisme amb l'encalç que patien els catòlics alemanys, l'antijudaisme no despertava una denúncia unànime. El fet que alguns autors restessin expectants davant del nou règim totalitari generava una sensació en què el drama humà que suposava la judeofòbia quedava reduït a una mera anàlisi de les condicions objectives que l'havien propiciat: «*La acción alemana contra los judíos es el tema candente de la prensa mundial. No podía sorprender a nadie que el nuevo régimen excluyese en lo posible a los israelitas de la actuación pública y comercial. Pero hay que reconocer que los mismos judíos alemanes temieron algo mucho más cruento. [...] Es en verdad muy duro excluir de la judicatura, de la abogacía, de la medicina, a esos hombres, muchos de los cuales personalmente y profesionalmente serán dignos de respeto y aun de admiración; pero hay que tener en cuenta el momento psicológico y las oscuras y complejas causas de la enemiga de los alemanes de raza contra los alemanes judíos*»⁶⁴⁶.

El títol que encapçala l'article és clarificador del posicionament que adoptava l'autor —«*Una raza patética*»—, que atribuïa la campanya antisemita a un conglomerat de causes internes i externes: «*Las campañas de adhesión israelita en el extranjero; el anuncio de que varios gobiernos habían dispuesto una información de sus cónsules en Alemania, para obrar en consecuencia, la propaganda que se ha hecho del problema, aprovechándolo para combatir al hitlerismo, ha sido causa de que el movimiento antisemita haya crecido y haya tomado mayor energía*». Al seu entendre, allò que marcava aquestes actuacions com un fet de gran importància era la lluita entre una política «*basada en el sentimiento de patria, y una raza de alma errabunda, condenada a carecer de fronteras territoriales*»⁶⁴⁷.

⁶⁴⁵ «Pastoral col·lectiva de l'episcopat alemany contra el paganisme racista... *op. cit.* És interessant observar en aquest article com s'insinua que el paganisme racista tenia unes vinculacions programàtiques molt semblants a les de la maçoneria, per la seva voluntat d'enderrocar el cristianisme. Aquesta acusació de la *maçonització* del nazisme és coincident amb la que feia Joan Tusquets. En aquest sentit, val a dir que una de les imatges que il·lustren aquest article era la reproducció de la carta enviada per Hitler al teòric racista Theodor Fritsch felicitant-lo pel seu llibre contra els jueus l'any 1930. Aquesta carta és exactament la mateixa que ja havia estat reproduïda a l'article de Joan Tusquets a *El Correo Catalán*, «Hitler ante el problema judaico ¿Se trata de entronizar los viejos ídolos germánicos o de combatir la Masonería coaligada contra la revolución nacional-socialista? Un momento decisivo para la "nueva" Alemania», del dia 5 d'abril de 1934. No es descarta, doncs, que o bé el referent de Tusquets era molt present a l'article de *Quaderns d'Informació* o bé va ser ell mateix l'autor dels dos textos.

⁶⁴⁶ Luís de Aran; «Una raza patética», dins *El Correo Catalán*, 1 d'abril de 1933. Pàg. 4.

⁶⁴⁷ *Ibid.*

Al seu costat, però, van aparèixer interpretacions completament diferents, amb un to dur de denúncia de la política racista i antijueva del règim. Sempre amb el rerefons de la condició cristiana que legitimava l'oposició al nazisme. Aquesta crítica mantenia, tanmateix, una distinció entre el que era l'atac contra persones per la seva simple condició cultural o religiosa i el que s'anomena el *problema jueu*. Una distinció que no era nova en el pensament integrista.

La denúncia no deixa espai al dubte: «En canvi creiem arribada l'hora de protestar vivament contra les solucions cruels que molts propugnen. A Alemanya s'ha generalitzat la teoria següent: hi ha éssers autònoms i éssers paràsits. També hi ha pobles autònoms i pobles paràsits. El poble jueu és el paràsit dels altres. Per tant: cal destruir-lo. I aleshores, els doctes professors alemanys desgranen la descripció d'aquest enorme paràsit que diuen ésser Israel. És un poble híbrid, fruit de mil civilitzacions antagòniques, brut, immoral, sense consciència, mancat de caràcter, avar, i tot el que vulgueu. I els dicteris no s'aturen pas aquí. El savi alemany és capaç de provar tot allò que li sigui agradable, per incòmode que resulti als altres la demostració. ¿Quins són els pobles jueus? Primerament França; després Espanya, i successivament tots els pobles no germànics. Només Alemanya serva la pura sang dels aris. Tota la resta del món està més o menys contaminada de sang jueva o mora, de sang semítica en una paraula. I en particular són jueus o judaïtzants tots els països cristians, perquè beuen, de petits, la metzina judaica continguda en la Bíblia. Cal salvar el món. El salvarà Alemanya reduint els altres pobles impurs a la condició de servents o d'estrangers, i implantant la sàvia religió dels vells germans, destruïda, segles ha, pel Catolicisme. Això –i no altra cosa– afirmen els savis de l'hitlerisme. Això –i no altra cosa– repeteixen alguns periòdics dretistes d'Espanya. ¡Alerta! Una cosa és el problema polític jueu –exacerbat per la imbècil política hitleriana– i una altra molt diversa negar al jueu, com a tal, les deferències que mereix com a home, com a persona dotada de qualitats diverses, i, si s'ha convertit, com a cristià».⁶⁴⁸

Del text, en sobresurt l'al·lusió a la posició mantinguda per alguns diaris «dretistes» d'Espanya davant el règim alemany i l'antisemitisme. Se'ls acusa de fer el joc a les polítiques dels nazis. Aquesta acusació tampoc no era nova perquè mesos abans, com a reacció a la purga de La Nit dels Ganivets Llargs, el mateix setmanari *Quaderns d'informació* havia fet una imputació molt semblant: «Mentre molts dretistes cobejaven per al nostre país una situació semblant a la que Hitler ha creat a Alemanya, nosaltres sosteníem que Hitler escrivia al dictat de les lògies rosicrucianes, el cap de les quals és Rosenberg, i que no es decantaria pas al catolicisme. Aquí ho teniu. Hitler, com un autèntic successor d'Atila, ha afusellat bàrbarament les més altes personalitats del catolicisme polític alemany: Von Papen s'ha lliurat de les seves urpes per causes ben conegudes. També ha afusellat alguns sense Déu.

⁶⁴⁸ «El problema jueu», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 42, 29 de desembre de 1934. Pàg. 3.

Però no ha tocat ni un pèl de la roba als partidaris de Rosenberg, als adoradors del Déu dels germànics primitius, als qui pretenen ressuscitar la supersticiosa religió dels druides».⁶⁴⁹

3.4.3. La divergència integrista en el boicot de 1933 i el Congrés de Nuremberg de 1935

Al capdavant, però, la persecució no va merèixer una resposta discursiva i meditada gaire important. El gruix de les mencions es van fer per la via de la notícia i el titular més que no pas per la de l'anàlisi i la reflexió de continguts. Per obtenir una aproximació més acurada al punt de vista integrista sobre la violència antijueva cal recórrer a una revisió de les referències periodístiques publicades amb més abundància, agrupant-les pels dos grans esdeveniments que més literatura van generar abans de 1936: el boicot antijueu organitzat l'abril de 1933 i el Congrés de Nuremberg de setembre de 1935, amb l'aprovació de les lleis racials.

Una de les primeres mesures patrocinades pel govern nazi contra els jueus va ser el boicot a comerços i botigues jueves, que va tenir lloc l'1 d'abril de 1933. Anteriorment, algunes de les manifestacions antisemites es van explicar a la premsa, i en aquest punt és destacable que les notícies, moltes provinents d'agència, van aparèixer simultàniament a diferents periòdics. Va ser el cas de les declaracions d'algunes associacions jueves alemanyes desmentint els rumors d'una gran violència antisemita i dient que només es tractava d'exageracions partidistes⁶⁵⁰.

Altres referències anteriors al boicot esmenten les represàlies dels nazis així com les protestes i les mesures empreses per les comunitats hebrees a l'exterior⁶⁵¹. Però la proximitat de la data oficial en què s'havia de produir el «*“boycott” racista contra los judíos*»⁶⁵² va intensificar la presència de la notícia i del tracte rebut pels jueus a Alemanya.

El fet que no hi hagués un aprofundiment en aquesta qüestió, més enllà de la seva descripció periodística, complica desentrellar els posicionaments. El relat merament descriptiu dels sabotatges a establiments regentats per jueus presentava un conflicte de política interna. No es contempla la discriminació econòmica com una fase d'un procés d'exclusió sistemàtic. Ben al contrari, s'afirma que el boicot comercial s'havia iniciat «*como respuesta a la campaña que están llevando a cabo los israelitas en todo el mundo*».

⁶⁴⁹ «Triomf de Rosenberg a Alemanya», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 17. 7 de juliol de 1934. Pàg. 3.

⁶⁵⁰ «Los judíos alemanes se apresuran también a desmentir los bulos sobre su pretendida persecución», dins *El Correo Catalán*, 25 de març de 1933. Pàg. 4. La mateixa notícia però publicada en català a *El Matí*, titulada «La dictadura nazi al Reich alemany»... *op. cit.*, va aparèixer al mateix dia. Cal notar, tanmateix, la diferència de titulars entre els dos diaris.

⁶⁵¹ Al contrari del que havia passat anteriorment, des del març de 1933 comencen a ser més freqüents a *El Correo Catalán* les notícies sobre agitació antijueva a Alemanya i sobre les respostes donades en protesta per les accions de Hitler.

⁶⁵² «El “boycott” racista contra los judíos», dins *El Correo Catalán*, 31 de març de 1933. Pàg. 4.

També es va publicar un resum del decàleg amb què el partit nazi mirava de mobilitzar les seves bases per a l'èxit de la campanya, tot i que no s'amagava el caràcter de persecució antisemita que aquella acció significava. L'explicació dels procediments a seguir i el malestar de les organitzacions jueves acompanyen la notícia⁶⁵³. I igual que en la seva preparació, les informacions sobre els seus resultats ocupen una part important de les notícies internacionals però donen compte, només, de com s'havia desenvolupat la jornada.

Cedir veu a diaris del règim i a òrgans del partit nazi –el *Völkischer Beobachter* per exemple– permetia una concreta representació dels actes duts a terme, que no només van afectar comerços, sinó jueus amb càrrecs professionals. Es deixa ben clar, al mateix temps, que es tractava de fer comprendre, sota el pretext de les campanyes antialemanyes de l'estranger i «*a los promotores del movimiento germanófono internacional las consecuencias de su acción*»⁶⁵⁴.

A partir d'aleshores, els breus amb notícies d'algunes de les mesures empreses pel règim no van desaparèixer. Venien acompanyades per grans titulars sobre els discursos i les exhibicions de força. El preludi de la gran parada de Nuremberg de finals de l'estiu de 1935 va ser el discurs del racista Julius Streicher, que també va suscitar comentaris en altres sectors de la premsa catalana. El *Correo* se'n va fer ressò declarant obertament el caràcter violent de les proclames antisemita de Streicher i reproduint-ne alguns passatges⁶⁵⁵.

Més enllà de fer notar l'extrema virulència del discurs –«*El discurso de Streicher fue repetidamente ovacionado, aplaudiéndose con entusiasmo algunas anécdotas anti-semitas, más o menos escabrosas*»–, no es fa cap menció sobre la distància que la línia editorial de *El Correo* havia mantingut amb el nazisme o el racisme biològic.

Pel que fa el VIIè Congrés del partit nazi, celebrat el setembre de 1935 a Nuremberg i a on s'aprovaren per aclamació les lleis racials discriminatòries, el tractament per part de l'ultracatolicisme tampoc va diferir. Amb uns titulars que no passen pas despercebuts, la parada del partit racista a la ciutat bavaresa va saltar a primera línia informativa. De fet, les referències sobre l'Alemanya nazi els anys 1935 i 1936 van ser força freqüents a diaris com *El Correo Catalán*.

⁶⁵³ «Hoy empezará el boycott contra los judíos», dins *El Correo Catalán*, 1 d'abril de 1933. Pàg. 4.

⁶⁵⁴ «Ha empezado el boycott contra los judíos», dins *El Correo Catalán*, 2 d'abril de 1933. Pàg. 4.

⁶⁵⁵ «Parece iniciarse en Alemania una vasta campaña antisemita», dins *El Correo Catalán*, 17 d'agost de 1935. Pàg. 4, en el qual es diu que «*El jefe del movimiento antijudío, Julio Streicher, pronunció un discurso de violentos tonos contra los judíos*».

Es va presentar l'esdeveniment amb un acurat retrat de l'ambient, del programa i de la posada en escena, fent especial incidència en els discursos pronunciats i en els missatges llançats pels oradors, gran part dels quals giraven entorn dels jueus com a enemics de la nació alemanya⁶⁵⁶.

Si bé es pot considerar que va existir una sobrerrepresentació de notícies relacionades amb el Congrés, el diari carlí tampoc anava més enllà. No hi va haver comentaris ni opinions sobre la seva celebració ni les seves conseqüències. L'aprovació de les lleis racials, per la seva banda, va merèixer un extens apartat. Hi va haver la transcripció d'alguns dels articles més importants de les lleis, que eren presentades, seguint les arengues del mateix Hitler, com una forma de reforçar la nació alemanya davant la ingerència del judaisme internacional. La qüestió jueva no era religiosa, es deia, sinó racial, donant credibilitat i significança a les declaracions dels jerarques nazis sense cap tipus d'observació ni aclariment⁶⁵⁷.

La inserció de comentaris provinents de la propaganda del règim sobre el sentit de les lleis normalitzaven i humanitzaven les conseqüències d'aquella legislació discriminatòria. Segons les agències alemanyes: *«Las nuevas leyes ratificadas por el Reichstag en el Congreso de la Libertad, crean, después de varios años de lucha, una situación muy neta entre alemanes y judíos. Alemania cumple los “desiderata” del Congreso Internacional de Sionistas y da a los judíos que viven en Alemania el carácter de una minoría nacional. [...] La minoría israelita recibe con las nuevas leyes su propia vida cultural y étnica. Pueden crearse escuelas, teatros, asociaciones deportivas y laborar en todos los terrenos por su porvenir. [...] El pueblo alemán está convencido de que ha realizado con estas leyes un acto beneficioso y favorable incluso para los judíos de Alemania, asegurándose, además, la protección del Estado, favorece el reconocimiento étnico de los judíos y contribuye a hacer de nuevo normales y soportables relaciones entre las dos naciones»*⁶⁵⁸. Paraules de propaganda que eren publicades sense cap matisació.

Els comentaris sobre les mesures legislatives antisemites provinent de diaris alemanys es va tornar a produir amb l'entrada en vigor de les lleis. Es reiterava que contenien «una solució equitativa» al problema jueu i anaven encaminades a crear una separació absoluta i definitiva amb els alemanys⁶⁵⁹.

⁶⁵⁶ «Congreso nacional-socialista de Nuremberg», dins *El Correo Catalán*, 12 de setembre de 1935. Portada. «El Congreso nacional-socialista de Nuremberg», dins *El Correo Catalán*, 14 de setembre de 1935. Contraportada.

⁶⁵⁷ «El discurso del canciller Hitler ante el Reichstag reunido en Nuremberg», dins *El Correo Catalán*, 17 de setembre de 1935. Contraportada.

⁶⁵⁸ «Hitler, en un nuevo discurso, hace un encendido elogio del cristianismo, forjador de pueblos», dins *El Correo Catalán*, 18 de setembre de 1935. Contraportada.

⁶⁵⁹ «Los judíos en Alemania. Han entrado en vigor las leyes aprobadas que regulan su situación», dins *El Correo Catalán*, 16 de novembre de 1935. Contraportada.

En canvi, diferent va ser el to de l'única referència al Congrés de Nuremberg feta per altres plataformes integristes, amb una valoració crítica abans de la reproducció d'alguns articles de les lleis. Com en casos anteriors, el retret era contra la deriva racista i pagana del règim alemany: «El partit nacional socialista germànic, avesat a mobilitzar cada festa masses ingents, les ha mobilitzades darrerament de manera extraordinària en un Congrés celebrat a Nuremberg. Tots els personatges més alts han desfilat i han arengat les multituds. El Führer [sic] no ha quedat pas a reraçaga [sic]. I novament, hom ha pogut constatar amb tristor –endemig d'afirmacions que podrien enriolar una mica– com els mateixos mites continuen fent delirar el gran poble germànic. El de la raça i de la puresa de sang, i el de la incompatibilitat amb els jueus, continuen al primer rengle, en l'altar de la idolatria. Heus-ací les dues lleis importants, amb què pretenen donar-los una normalització dins de la vida nacional»⁶⁶⁰. Tot seguit es transcriuen alguns dels articles, potser els més clars en matèria de discriminació racial dels jueus.

Aquesta dissonància en l'existència o no de comentaris a l'hora de tractar les lleis de 1935 i el racisme polític era un element de divergència dins el bloc integrista. *El Correo Catalán* oferia una visió grandiloqüent⁶⁶¹ i no reparava a incloure grans titulars sobre aspectes de la política nazi a Alemanya⁶⁶² o a publicar articles filofeixistes, com el del Dr. Albiñana. En canvi, *Quaderns d'Informació*, vinculada a l'ultracatolicisme i a l'entramat propagandístic de Joan Tusquets, mantenia una posició molt més clara de rebuig a les idees racistes per principis morals i perquè les considerava *maçonitzants*. Tanmateix, com evidencien els comentaris, si bé es rebutjaven les agressions racistes antisemites, se seguia considerant que calia resoldre l'anomenat *problema jueu*.

3.4.4. Les escasses referències al sionisme i al conflicte a Palestina

La manca d'un veritable interès de l'integrisme pel nacionalisme dels jueus queda palès en la poca o quasi nul·la literatura que es va publicar en els seus mitjans. Així com altres sectors, especialment els més catalanistes, van contemplar amb profusió la conveniència i les conseqüències del sionisme, els catòlics conservadors es van limitar a referir-s'hi només quan

⁶⁶⁰ «El Congrés Nacional Socialista de Nuremberg», dins *Quadern d'Informació*, núm. 79. 21 de setembre de 1935. Pàg. 3.

⁶⁶¹ És el cas de la reproducció d'un «*discurso violentamente antisemita*» d'un cap regional del partit a una trobada de joves: «*Es necesario que la juventud hitleriana sepa que debe conservarse sin ningún contacto con los judíos; el solo hecho de mirar a un judío debe hacer ruborizar de vergüenza a todos los jóvenes alemanes de ambos sexos. El que compra en casa de un judío el que busca un consejo en un médico o abogado judío, embrutece el honor alemán. Vivimos en una sociedad fundada por Cristo, quien dijo que Satán era el padre del judaísmo*». «Discurso antisemita», dins *El Correo Catalán*, 25 de juliol de 1934. Pàg. 4. Hi havia només una finalitat informativa a reproduir aquest discurs?

⁶⁶² Per exemple, «El Canciller Hitler pronuncia un importante discurso contra los judíos», dins *El Correo Catalán*, 13 de febrer de 1936. Contraportada.

l'esclat violent era notícia a Palestina. Només es va mencionar el projecte sionista quan restava vinculat al conflicte amb els àrabs palestins.

El tractament de la qüestió sionista tenia uns antecedents l'any 1929, quan s'havien valorat els aldarulls amb un posicionament antisionista i amb una visió proàrab del conflicte. Una actitud que no responia a una preocupació real per les aspiracions àrabs sinó a una reacció en favor dels que es rebel·laven contra la presència hebrea. Va ser així per l'antisemitisme inherent de la línia ideològica integrista i per la defensa dels interessos cristians a Terra Santa.

Aquesta actitud del 1929 és la que l'any 1931 també va adoptar el corresponçal de *El Correo* a Londres, que ja havia ofert anteriorment mostres del seu discurs antisionista. Era un moment, l'any 1931, en què «*la aparente tranquilidad que hoy día reina en Palestina no significa que todo esté en orden en las tierras donde antaño imperara el Gran Turco y que hoy protegen los enviados de S. M. Británica*»⁶⁶³. No tot estava en ordre, segons l'anàlisi del corresponçal, degut a la política projueva de les autoritat britàniques. El problema del repartiment de terres i de la propietat, davant la laxitud anglesa, havia estat l'origen de «*no pocos alborotos que se han traducido por una verdadera insurrección del elemento árabe contra la minoría judía detestada y antipática, insurrección que llegó a su apogeo en los motines de 1929*». A partir de llavors, assegura Bengoa, la immigració jueva havia anat clarament en declivi.

Bengoa mirava de detectar les actituds de cada part. L'executiu àrab volia contrarestar la política prosionista de la potència mandatària i per això comptava amb el suport de la immensa majoria de la població. El boicot dels àrabs als comerciants jueus de Palestina donava forma a un nacionalisme incipient que, a parer de l'articulista, hauria de fer canviar d'opinió l'administració anglesa a l'hora de buscar el suport quasi unànime de la població i evitar, així, una situació que es podria complicar. La ruptura entre jueus i àrabs era vista des de Londres com a pràcticament irreversible.

Això li permetia defensar els interessos de la majoria: «*La Palestina rechaza sin duda alguna el intento de política sionista que se está efectuando desde hace una docena de años. No es lógico ni equitativo que una minoría de hebreos sea favorecida en detrimento del elemento árabe que constituye la mayoría. Lo que procede es colocar a cada cual en su sitio, permitiendo que se desarrolle libremente la influencia árabe, e Inglaterra, en vez de crearse un núcleo de poderosos adversarios podrá contar con la colaboración de todo un pueblo que aspira a desarrollar su actividad dentro de los límites de una justa expansión*».⁶⁶⁴

⁶⁶³ Mariano Bengoa; «Crónica de Londres. Árabes y judíos en Palestina», dins *El Correo Catalán*, 16 de juny de 1931. Pàg. 4.

⁶⁶⁴ *Ibid.*

La intervenció anglesa a Palestina i el foment de la política prosionista, amb «*la ampliación de la colonización que comenzó con los establecimientos Rotchild [sic], o sea la creación de una patria judía, a lo que Inglaterra se ha comprometido*» era la principal raó de la revolta dels mahometans, segons explicava Luís de Aran⁶⁶⁵. Per a aquest autor, que havia demostrat un posicionament ambigu davant la dictadura nazi i una actitud de caire antisemita en altres articles, el resultat de les polítiques britàniques d'apaivagament dels aldarulls de 1933, en lloc d'aturar l'establiment de més immigrants jueus, n'havia incrementat l'arribada.

Davant la situació irreconciliable de les dues parts, només una política fèrria de l'administració mandatària podria mantenir una aparent normalitat. De fons, però, hi havia l'estreta relació entre Anglaterra i els jueus: «*Inglaterra sueña con una patria próspera, bien canalizada y cultivada, para este pueblo flotante y sin solar propio, que con motivo de su persecución política en Alemania, viene ha [sic] proporcionar al gobierno de Londres una nueva y aguda preocupación, que no es en el fondo sino la exacerbación de un mal seguramente incurable*».

Tal com havien avançat Mariano Bengoa i Luís de Aran, doncs, el prestigi internacional de l'imperialisme britànic estava en entredit. El mateix Lord Balfour, avançava un editorial de *El Correo Catalán*, ja havia procurat crear una llar per als jueus –els seus «germans de raça», diu– amb el Tractat de Versalles, i amb la concessió anglesa es pensava recuperar l'antic regne jueu perdut «*definitivamente bajo el anatema divino*» feia dos mil anys. La reacció dels àrabs davant l'arribada dels jueus, doncs, podia ser fins i tot comprensible: «*Y así nació la inmigración judía a Palestina que durante varios lustros ha sido ocasión de graves sucesos y enconadas revueltas. Los árabes de Palestina no vieron con buenos ojos la infiltración de elementos forasteros en territorio que durante siglos han venido considerando suyo*», continua el text.

Però a més del proarabisme, l'antisionisme que desprèn l'editorial es justificava amb consideracions antisemites: «*Y si a todo esto se añade los prejuicios ancestrales que la raza semita despierta en todos los pueblos del mundo se verá la razón y origen de los actuales acontecimientos que están arruinando al país que se pretendió reorganizar y amenazan quebrantar el prestigio inglés en aquellas lejana tierras*»⁶⁶⁶.

Encara s'hi afegeix que era la mateixa condició dels jueus i les seves característiques racials inamovibles al llarg dels temps el que causava els enfrontaments i posava en quarantena la

⁶⁶⁵ L.[uís] de A.[ran]; «Alrededor de la situación de Palestina», dins *El Correo Catalán*, 3 de novembre de 1933, pàg. 4.

⁶⁶⁶ «El problema de Palestina», dins *El Correo Catalán*, 21 de maig de 1936. Editorial. Portada.

política colonial britànica: «Es difícil precisar desde aquí la justicia y razón que pueda asistir a los árabes para rebelarse contra el intento de colonización judía de Palestina. Pero resulta curioso consignar como en las más diversas latitudes, climas y religiones se recibe con idéntica repulsión la presencia de los hijos del pueblo errante y maldito. Ante la realidad de los hechos hay que reconocer que no es sólo la leyenda la que influye en provocar tales reacciones. Es posible que características raciales que el paso de los siglos y dolorosas experiencias no han conseguido modificar, influyan notoriamente en tan catastróficos resultados». «Fue ya grave yerro –histórico, jurídico y hasta religioso– tratar de reconstruir como pueblo a los judíos»⁶⁶⁷.

L'explicació dels plantejaments polítics del sionisme i de l'organització a Palestina també va ser molt escassa i superficial. En una de les poques al·lusions s'esmenta l'estudi d'un memoràndum sionista presentat per Nahum Sokolow, aleshores líder de l'Organització Sionista Mundial, a la Societat de Nacions per intermediació de l'Alt Comissari britànic a Jerusalem⁶⁶⁸. Hi queda plasmat un resum dels deu punts del memoràndum que eren una breu i sintètica aproximació als plantejaments sionistes de creació de la llar nacional.

Amb més concreció però vinculat a l'organització de la vida de les colònies hebrees es va explicar, en un altre text, el procediment per escollir les altes personalitats religioses del judaisme a Palestina. S'hi relata la forma de triar el consell rabínic, la seva durada en el càrrec, el procediment electiu i la distribució entre sefardites i asquenases⁶⁶⁹. I amb la mateixa pretensió de donar una informació vinculada a l'organització sionista es va esmentar un dels congressos anuals de la Agudath Israel, una «organització judaica ortodoxa extremista». De les conclusions d'aquest congrés se'n van ressaltar tres que havien estat presentades a l'administració mandatària. Les que reclamaven, tal com apareixen publicades, que no es possessin traves a la immigració jueva davant les persecucions europees, que s'accelerés la concessió de terres cultivables a les organitzacions sionistes i que s'endarrerís la creació del Consell Legislatiu entre àrabs i jueus per la falta d'acord. «Està disposat el govern mandatari a atorgar el que li demanen els sionistes?» s'interpel·la des de la mateixa columna⁶⁷⁰.

Per la seva banda, els cíclics episodis de violència tractats per les publicacions catòliques marcaven els moments de màxima tensió a la zona, com van ser els enfrontaments de 1933 i 1936 a Palestina o els de 1934 a Constantina, Algèria. Les notícies sobre els aldarulls van tenir un protagonisme notable fins a la desaparició dels diaris catòlics el 1936. Es feia un relat

⁶⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁶⁸ «Memoràndum jueu a Ginebra», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 72. 3 d'agost de 1935. Pàg. 2.

⁶⁶⁹ «Per la tria dels Rabins», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 72. 3 d'agost de 1935. Pàg. 3

⁶⁷⁰ «El que demanen els Sionistes», dins *Quaderns d'Informació*, núm. 76. 31 d'agost de 1935. Pàg. 4.

minucios de les agressions, dels actes de violència, dels sabotatges, de les vagues i dels intents de posar-hi ordre amb mètodes militars⁶⁷¹. Al costat de les informacions, però, no es va produir un debat o un acostament reflexiu més enllà de les petites mostres de marcada tendenciositat com les comentades. Per tant, el punt de vista periodístic torna a ser la clau per entendre el tipus de tractament amb què aquella violència va ser rebuda.

Igual com en el cas de la persecució a Alemanya, la visió periodística tendia a ser poc elaborada, atès que sovintment les notícies provenien d'agència i no tenien un biaix ideològic destacable. No obstant això, i a grans trets, es poden ressaltar alguns comportaments. Hi va haver, per exemple, l'ús d'una terminologia concreta com «agitació antisemita» o «atacs antijueus» per referir-se als enfrontaments⁶⁷². A més, els intents d'etiquetar o encasellar els fets comportaven certs dubtes, com en el cas dels de Constantina: «*Conviene poner de relieve que en contra de lo que dejaban entrever los primeros despachos, no se ha tratado propiamente de un "pogrom", sino de una terrible batalla entre judíos y musulmanes*».⁶⁷³

Les informacions sobre Palestina també duïen elements propers a estereotips sobre els jueus. Quan es deia que enmig d'aquell clima de revolta es produïa l'arribada de contingents d'immigrants jueus a Palestina, que eren tractats com «*un cargamento de judíos "errantes"*»⁶⁷⁴. O amb expressions que remetien a una suposada riquesa material: «*Se sabe que en distintas carreteras han sido apedreados numerosos automóviles ocupados por judíos que son casi los únicos que aquí poseen estos vehículos*».⁶⁷⁵ En canvi, les referències a l'opinió pública musulmana transmetien una imatge d'unanimitat aclaparadora, el d'una majoria davant els intents desestabilitzadors d'una minoria: «*Estas manifestaciones públicas prueban que la masa árabe de Palestina sigue todavía ciegamente, con plena confianza, a sus jefes en la guerra que éstos han empezado contra la inmigración judía, así como contra el mandato inglés sobre Palestina*».⁶⁷⁶

Un altre dels articulistes, amb alts i baixos en el seu discurs antisemita, va aprofitar l'embranchida informativa que preniën els fets –«*Toda la prensa relata los trágicos acontecimientos que vienen desarrollándose en Palestina entre árabes y judíos con la*

⁶⁷¹ Entre maig, juny i juliol de 1936 van aparèixer grans titulars sobre els fets que s'estaven produint a Palestina, sobretot a la contraportada de *El Correo Catalán*.

⁶⁷² «La agitación antisemita de los árabes en la Palestina», dins *El Correo Catalán*, 29 d'octubre de 1933. Pàg. 4. «La grave situación en la Palestina», dins *El Correo Catalán*, 31 d'octubre de 1933. Pàg. 4.

⁶⁷³ «Horribles matanzas. Mas de las luchas entre musulmanes y judíos en Argelia», dins *El Correo Catalán*, 8 d'agost de 1934. Pàg. 4.

⁶⁷⁴ «En la Palestina. La agitación antisemita de los árabes», dins *El Correo Catalán*, 1 de novembre de 1933. Pàg. 4.

⁶⁷⁵ «La agitación antijudía en Palestina», dins *El Correo Catalán*, 1 de maig de 1936. Contraportada.

⁶⁷⁶ «Los últimos sucesos de Palestina», dins *El Correo Catalán*, 14 de desembre de 1933. Pàg. 4.

decidida intervención de las tropas inglesas para imponer la paz»—, per explicar les implicacions que per als catòlics tenien els enfrontaments⁶⁷⁷.

Publicat poc abans de l'alçament militar del juliol de 1936, l'article del capellà de Peralada defensava els interessos d'ordre espiritual a Terra Santa: *«El desorden y la revuelta son ya demasiado frecuentes en Palestina. Sus habitantes se entregan con demasiada frecuencia al asesinato y al saqueo. Un país que debiera ser por su historia modelo de paz, de piedad, de hospitalidad, se convierte a menudo en escenario de los más horribles crímenes y de los odios más profundos»*.

Per a Enrique Gàbana, Anglaterra no havia sabut defensar els interessos espirituals dels cristians. Havia dut a terme una política equivocada que portava a una situació de confusió i de violència. Però no només en la gestió del mandat, sinó ja quan *«Lord Balfour quiso hacer de Palestina el hogar nacional de los judíos. Quiso hacer retroceder la historia un puñado de siglos. Se propuso que el pueblo judío, esparcido por todas las partes del mundo, volviera a constituirse en su país originario y congregarse bajo la protección del pabellón inglés. Se obstinó en levantar la maldición de Dios que pesa sobre la odiada raza»*.

Amb el suport britànic, segueix Gàbana, s'havia produït una immigració hebrea d'arreu del món per recuperar la tradició dels avantpassats, fet que havia comportat un acaparament de les terres més productives. Malgrat que els àrabs encara eren majoria, segueix, la influència de les organitzacions sionistes sobre el govern anglès podia fer capgirar la situació, i davant aquelles circumstàncies era inevitable l'enfrontament. *«Dos pueblos que se odian de muerte ni pueden vivir juntos pacíficamente; y tales son el árabe y el judío, obligados a convivir en Palestina. Por otra parte, el pueblo árabe no puede resignarse a que los judíos se apoderen de su país y les empujen hacia el desierto»*. Comparava la situació amb la de 1929 i admetia que si no hagués estat per la delicada situació europea d'aquell 1936, la revolta àrab hauria despertat molta més preocupació entre les diferents cancelleries.

Estava segur, però, que els esforços britànics tindrien èxit gràcies a l'ús de recursos militars, encara que *«esto no establecerá la paz. Bullirán de la misma manera los odios. Volverán a tramarse conspiraciones y en el momento que consideren oportuno los antiguos poseedores de Palestina intentarán una vez más desafiar el poder británico y bañarse en sangre judía más odiada que nunca por el feroz árabe que no olvida ni perdona»*.

La finalitat de l'article, tanmateix, no era exposar un punt de vista favorable als àrabs ni fer una explicació del problema palestínic ni de la immigració jueva. Per a Gàbana, al marge de

⁶⁷⁷ Enrique Gabana; «Tierra Santa», dins *El Correo Catalán*, 12 de juliol de 1936. Pàg. 2.

mostrar-se contrari al sionisme, el que sobretot li interessava era que *«la trágica situación de Tierra Santa debe importar a todos lo católicos del mundo y debemos pedir a Dios que se resuelva cuanto antes de acuerdo con los intereses espirituales que allí tenemos encuadrados»*. Al final del text, anuncia que tenia reservades altres aportacions sobre la qüestió, però ja no van ser publicades. L'esclat de la guerra ho va impedir⁶⁷⁸.

En un altre cas, i sense deixar aquesta línia d'interpretació, es va insistir en el fet que la campanya sionista i la violència a Palestina posaven en dubte l'acció catòlica al territori. Això es va exposar a Barcelona en una conferència pública en la qual es van tractar els interessos catòlics a Terra Santa. Celebrada a la gran sala del Centro de Defensa Social el desembre de 1935, la conferència va ser impartida pel seu director, Rafael Vallet i Sabater, *«quien hizo un exacto y clarividente estudio de la crítica situación de los intereses católicos en Palestina»*.

Segons Vallet i Sabater, s'havia perdut la preponderància religiosa i el tracte de preferència de què havia gaudit tradicionalment la religió catòlica al seu bressol, aconseguit gràcies a l'esforç i a la sang de milers de fidels. *«A ello se añade, dijo el orador, el avance del judaísmo, por el aumento constante de la inmigración de judíos en Palestina»*.⁶⁷⁹ Si els jueus sionistes havien aconseguit la declaració Balfour per defensar els seus interessos, els catòlics de Terra Santa també havien de disposar de la seva pròpia declaració, defensava Vallet.

No es tractava d'aportar res de nou, sinó d'assegurar els drets catòlics històricament adquirits, amb la qual cosa se *«sustraería los destinos del catolicismo en Palestina de las fluctuaciones políticas»*. Per justificar els seus arguments i il·lustrar el tracte que es dispensava als catòlics, *«hizo referencia el orador al modo cómo el Ayuntamiento de Tel Aviv, coaccionó a los católicos para que no pudieran celebrar públicamente la última fiesta de San Silvestre de final de año y comienzo de año nuevo, con la excusa de que ello pugnaba con las costumbres de los hebreos, yendo, decía el comunicado que se dirigió, contra a cuantos el año anterior la habían celebrado públicamente, contra el espíritu del hebraísmo que nos afanamos, añadía, en infundir en esta tierra. Así se consiguió quitar toda publicidad a una fiesta católica tradicionalmente celebrada y afirmar la influencia judaica en daño de la religión verdadera»*. Finalment, com a resultat de la conferència es va acordar per aclamació enviar *«un telegrama a la Santa Sede, al Foreign Office y a la Sociedad de las Naciones, en solicitud de aquella urgente declaración»*⁶⁸⁰.

⁶⁷⁸ *«En otra nota expondremos, Dios mediante, los antecedentes de esta delicada situación y los motivos en que fundamentan sus pretensiones tanto el pueblo árabe como el pueblo judío. Nos hemos documentado sobre la materia y tenemos la seguridad de que el tema habrá de interesar a nuestros lectores»*. *Ibid.*

⁶⁷⁹ *«Los intereses católicos en Palestina»*, dins *El Correo Catalán*, 22 de desembre de 1935. Pàg. 5.

⁶⁸⁰ *Ibid.*

Més que la proposta d'un estatus legal reconegut per a la religió catòlica, en principi tampoc manifestament contrària als projectes sionistes, el que ben aviat va cridar l'atenció d'aquella conferència va ser la referència que es va fer del govern municipal de Tel Aviv i de la seva prohibició de celebrar-hi una festa catòlica.

L'aleshores cònsol del govern espanyol a Beirut va fer notar com aquelles declaracions sobre la nova ciutat jueva no eren sinó una forma de posar en relleu un conflicte d'interessos religiosos a Palestina. Per a Josep Carner, les paraules dites a la conferència eren contradictòries. Carner diu: «Tel Aviv és una ciutat *exclusivament* jueva ¿Com pot existir una festa catòlica tradicionalment celebrada en una ciutat fundada en 1909 per i per als jueus? Aquesta festa, naturalment, no existeix: el que passa és que molts que s'anomenen catòlics van a Tel Aviv a passar paganament les festes catòliques en aquella ciutat, i, per Sant Silvestre, a menjar raïm de mitjanit, que “dóna sort”. Si els jueus han impedit que els catòlics es lliuessin a aqueixa superstició (ací entro jo) no han fet sinó ço que disposaria el senyor Vallet i Sabater a Barcelona el dia que, en lloc de donar conferències al Comitè de Defensa Social fos el *podestà* de la ciutat».⁶⁸¹

Aquesta no va ser l'única al·lusió que Josep Carner va fer del diari tradicionalista català quan aquest es va referir a la qüestió de Palestina. Sempre atent, el poeta segueix en el mateix article: «Finalment el “Correo Catalán” del 24 i 25 del mes passat parlava d'una vaga revolucionària a Jerusalem (on no existia) i la descrivia pel procediment senzill d'atribuir-li els episodis aleshores recents de la vaga general nacionalista de Damasc (Síria). –De totes aquestes informacions pot dir-se ço que opinava sobre la història una bona noia en una novel·la de Jane Austin: –“Trobo que, per a ésser una cosa inventada, hi manca imaginació”»⁶⁸². Els articles als quals es refereix Carner és molt probable que siguin les notícies recollides pel diari tradicionalista sobre un dels episodis de la revolta àrab publicades el 24 i el 25 d'abril de 1936.

Tanmateix, el que és important de ressaltar en aquesta al·lusió de Carner a *El Correo Catalán* i a la construcció d'una «Palestina imaginària» és la seva finalitat. Encara que no deixa de ser una mera especulació, pot aventurar-se que Carner utilitzava –i exagerava– una manca de coneixement sobre la qüestió de Palestina per part del diari tradicionalista a fi de desacreditar

⁶⁸¹ CARNER, Josep; «Una Palestina imaginària» dins *Del Pròxim Orient, 1935-1936*. Barcelona: Edicions Proa, 1973. Pàg. 126-128. La cursiva és del mateix autor. Amb to burleta, Carner explica com el relat de Vallet i Sabater era una ensopegada que podria servir per «adonar-se dels estralls causats en la innocència de la “Buena Prensa” per una propaganda antianglesa a benefici d'un altre país europeu». Carner encara afegeix: «El “Correo Catalán” del 27 de desembre darrer [data que sembla un error ja que l'article al qual Carner es refereix és del 22 de desembre], en una informació sobre els interessos catòlics a Palestina, diu que segons el senyor Vallès i Sabater l'ajuntament de Tel Aviv coaccionà els catòlics perquè no poguessin celebrar la darrera festa de Sant Silvestre de finals d'any vell i de començ d'any nou».

⁶⁸² *Ibid.*

la ideologia que emparava. Fins i tot el to burleta i irònic denota una voluntat de desmerèixer el diari per les seves «ensopegades» en un assumpte que Carner, al contrari del posicionament del diari, s'havia significat clarament amb una actitud mesuradament filosemita. Les referències de Carner confirmen com en certes ocasions la temàtica jueva i les seves ramificacions formaven part de la confrontació política i ideològica entre les diferents opinions públiques.

Per tant, des d'una perspectiva global, la qüestió sionista no va merèixer gaire atenció entre els intel·lectuals integristes, excepte en comptades ocasions. L'objectiu dels jueus sionistes de construir una entitat política a Terra Santa no va despertar una línia potent de rebuig. Pràcticament no hi va haver referències qualitatives al nacionalisme jueu, i les que es van fer o bé eren molt vagues o bé carregades dels mateixos tòpics antijueus que projectaven la majoria dels redactors d'aquest sector polític.

Part 4. El filosemitisme del catalanisme d'esquerres

4.1. La identificació catalanista amb el poble jueu

4.1.1. Del racisme al filosemitisme

La configuració del catalanisme a finals del segle XIX es va manifestar en àmbits molt diversos de cultura i de representació simbòlica. La Renaixença i el Romanticisme havien assentat les bases d'una nova forma de projecció nacional que esdevindria hegemònica en els propers decennis, i que consistia a determinar que l'element consubstancial que havia permès l'existència de Catalunya era resultat de la mateixa naturalesa. Així com s'havien creat les diferents parts del paisatge, les nacions formaven part indestriable del fet natural.

Alguns dels primers teòrics catalanistes van trobar l'explicació de l'existència natural de Catalunya en un element que no s'allunyava de la definició feta per altres nacions europees, el de la raça. De fet, aquesta explicació no era aliena al prestigi de què en aquells moments gaudien les teories racials⁶⁸³. En el cas català, la concepció racial, a més de demostrar l'existència natural de la nació, s'emprava com un element de diferenciació amb el caràcter castellà. I amb aquesta distinció, certs autors van identificar el grau d'influència semítica en el substrat racial de cada grup com un aspecte més de la diferència entre les dues comunitats.

Les formulacions de Pompeu Gener a l'entorn d'una concepció evolucionista i vitalista de la cultura i la nacionalitat catalana als anys vuitanta del segle XIX denotaven una identificació

⁶⁸³ MARFANY, Joan Lluís; *La cultura del catalanisme*. Barcelona: Empúries, 1995. Pàg. 191-195.

pseudoracial i etnicista del fet diferencial⁶⁸⁴. Vinculat al republicanisme federal de Valentí Almirall, Pompeu Gener i Babot va publicar l'any 1887 l'obra *Herejias*, en la qual defensava que la identitat catalana era, en qualsevol cas, molt menys semítica que no pas el tarannà castellà, marcat inevitablement per l'herència arabomusulmana i jueva. A *Herejias*, Gener vincula Catalunya, malgrat la influència fenícia que predisposava els catalans a l'activitat comercial, a una substrat indogermànic, al contrari que Castella, on predominaria el semitisme africà i els defectes associats a aquesta condició, com el caciquisme, la mala administració, la morositat o la falta de mitjos tons en l'expressió⁶⁸⁵.

El determinisme biològic de Gener establia que els pobles aris tenien una major propensió a la fortalesa que no pas els que havien patit processos de barreja. Dividia la península Ibèrica entre un nord d'influència ària, on s'inclouïa Catalunya, i el sud castellà, castís i de predomini semita; tot i que a la zona del llevant mediterrani la influència fenícia i jueva també es deixava sentir. Però Gener menysvalorava el passat semític de certes zones de Catalunya, i considerava que havia tingut un arrelament molt superficial i soterrat per la vigorositat de l'element ari. Per a ell, «*los elementos de la raza catalana son, prescindiendo del elemento autóctono primitivo, el Celta, el Griego, el Romano, el Godo, y por fin, el Franco. Razas fuertes, inteligentes, enérgicas*»⁶⁸⁶.

Prèviament a Gener, en el periòdic republicà i federalista *Diari Català* ja hi apareixien expressions d'aquesta teoria. En un cas es diferenciaven dos corrents racials a Espanya, l'africà i l'uropeu, el primer s'identificava amb els castellans i el segon amb els catalans, a partir de la qual caldria iniciar la regeneració del país⁶⁸⁷. El 1886 va ser el mateix Valentí Almirall qui, en una de les peces fonamentals del catalanisme polític, *Lo catalanisme*, atribuïa una diferenciació racial entre catalans i castellans. Hi desglossa una assignació de característiques diferenciadores no necessàriament pejoratives entre les dues comunitats.

A partir de l'obra d'Almirall, Vicenç Villatoro ha traçat les dicotomies fetes en les primeres formulacions racials sobre els caràcters diferenciats dels grups ibèrics, on la qüestió del semitisme era present com un element més. Segons els teòrics del catalanisme progressista de finals del XIX, el castellà era semític, generalitzador, imaginatiu, formalista, idealista, autoritari i centralista. El català, en canvi, era no semític i analític, reflexiu, positivista, materialista, liberal i particularista⁶⁸⁸.

⁶⁸⁴ Existeix una tesi doctoral encara inèdita de Xavier Vall i Ontiveros titulada *Pompeu Gener i el nacionalisme regeneracionista (1887-1906): la intel·lectualitat, la nació i el poder a Catalunya*. UAB, 2011.

⁶⁸⁵ VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya... op. cit.* Pàg.120-121. MARFANY, Joan Lluís; *La cultura del catalanisme... op. cit.* Pàg. 196.

⁶⁸⁶ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 241-243.

⁶⁸⁷ *Ibid.* L'article del *Diari Català* citat per Chillida és de Manel de Lasarte; «Africans y europeus», dins *Diari Català*, 29 de maig de 1881, pàg. 5 del suplement de la Festa Artística Catalana.

⁶⁸⁸ VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya... op. cit.* Pàg. 121.

La diferència de caràcters i de temperament entre catalans i castellans que els diaris regionalistes divulgaven al tombant de segle⁶⁸⁹, també va tenir ressonàncies en discursos de Joan Maragall, de Joaquim Casas-Carbó, de Bartomeu Robert o d'Enric Prat de la Riba. Tanmateix, en tots aquests autors la concepció semita, considerada majoritàriament com un aspecte poc rellevant, no va ser presa com un punt essencial del discurs diferenciador entre els dos grups.

De fet, la definició nacional feta a través de l'element racial tenia serioses dificultats de plantejament. La teoria racista era difícil d'aplicar entre els catalans. Per contrarestar-ho, s'hi van barrejar aspectes històrics per sobre de consideracions biològiques. La metàfora de Prat de la Riba sobre la raça, per exemple, ja no es planteja en termes de determinisme biològic sinó que es vincula a un caràcter definit per la terra i per la llengua, elements cap als quals van desembocar les posteriors teoritzacions sobre la nació catalana⁶⁹⁰.

El discurs pròpiament racista no va tenir continuïtat. Si és veritat que als anys vint i trenta del segle XX la concepció eugenèsica va tornar a ressorgir, de la mà del veterinari Pere Màrtir Rossell i Vilar, també ho és que, tal com diu Álvarez Chillida, l'antisemitisme d'arrel biològica en aquest metge i teòric, i per extensió en tot el catalanisme liberal, va ser pràcticament inexistent. La raciologia, segons Chillida, «no dejaba de ser marginal dentro del catalanismo»⁶⁹¹.

I no solament no va tenir cap influència, sinó que, ja des de la Primera Guerra Mundial però especialment a partir dels anys vint i trenta, aquelles formulacions del semitisme vinculades a estereotips pejoratius s'havien abandonat completament. Pel contrari, l'evolució del catalanisme d'esquerres i l'interès per les qüestions jueves va generar un moviment intel·lectual d'atracció cap al món hebreu, que va passar, amb tres dècades de diferència, d'una desvinculació del semitisme a una aproximació notòria cap a la realitat dels jueus.

⁶⁸⁹ La diferenciació racial entre catalans i castellans i la seva identificació contraposada com a aris/semities es pot trobar, entre moltes altres, a publicacions com *L'Avenç*, *Lo Regionalista*, *Lo Camp de Tarragona*, *La Veu de Catalunya*, etc. O en conferències fetes en associacions i ateneus, com la que va pronunciar Antoni Sayós i Parramon a l'Associació Popular Catalanista, on: «Explicà [...] els orígens de las nacionalitats catalana y castellana [...], indo-europea [...] la primera y semita [...] la segona [...]». Feu notar la semblansa del caràcter del poble castellà ab els pobles que poblaban la antiga Siria y feu un paralelo entre las lluytas que sostingueren els grechs y romans contra'ls persas y cartaginesos respectivament ab las que han sostingut moltras vegadas las dos rassas mes oposades que poblán la península ibérica». MARFANY, Joan Lluís; *La cultura del catalanisme... op. cit.* Pàg. 198.

⁶⁹⁰ *Ibid.* Pàg. 202.

⁶⁹¹ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 245.

4.1.2. El reconeixement del poble jueu

Els jueus van aparèixer i van ser reconeguts gràcies a l'esforç dels intel·lectuals i de la premsa en l'òrbita del catalanisme. Va existir certa identificació amb el poble jueu que, com el català, havia tingut una llarga història no exempta de dificultats i heroïcitats. En un sentit o altre, la imatge que se'n va construir no era aliena als tòpics preconcebuts i a les referències populars i culturals més o menys assimilades per autors i redactors. Això no obstant, i com a tendència general, hi havia un reconeixement explícit dels jueus com a comunitat nacional ètnica, cultural i religiosa, amb unes característiques i aspiracions que el gruix dels autors van identificar i en certa manera compartir.

No hi va haver dubtes pel reconeixement del poble jueu com a col·lectiu plenament identificat i amb característiques pròpies⁶⁹², encara que també van existir referències anecdòtiques, l'assignació d'apel·latius menys positius, intervencions sobre les més variades teories dels seus orígens i un reguitzell d'histories sobre tòpics i estereotips populars. L'interès i l'admiració que en molts casos despertaven els jueus va portar a indagar sobre la seva capacitat col·lectiva, el seu passat, la seva psicologia nacional i, de retruc, sobre la seva relació en part mitificada amb Catalunya.

En aquest sentit, gran part de les referències sobre la convivència medieval van ser un intent de donar una imatge de cordialitat i de coexistència idíl·lica que no s'ajustava a la realitat històrica. Com que no es podia negar la persecució violenta que hi havia hagut, es va voler suplir amb una imatge del passat benevolent i tolerant.

Aquesta actitud no deixava de ser un primer reflex de la visió positiva que existia en el catalanisme: «En el nostre país, hom troba jueus establerts des d'un temps molt antic. Així com en tots els països carolingis foren mirats com un poble estranger, a Catalunya eren [mirats] d'igual a igual [...]. Tant en el segle X com en el segle XI, els jueus catalans foren considerats i respectats; llurs colònies admeses i reglamentades, llurs cultes permesos i llurs costums no gens contrariats. Quan apareixen la malarada intolerància i la persecució contra els jueus, no fou fins el regnat de Jaume I, el qual encara sostingué bones i continuades relacions amb ells. Hem de reconèixer el desgraciat estrall que féu en el nostre país el

⁶⁹² «L'emperador romà Titus destrueix altra volta el famós temple i els hebreus es dispersen. Aquesta és la data en què comença la vida errant d'aquest poble que, a través dels segles, no ha parat mai de caminar» Lluís Elias; «Els jueus», dins *La Humanitat*, 6 de febrer de 1932. Contraportada. «El poble que per tants de segles, errant, combatut, acordonat, espoliat, ha viscut sobretot d'esperança, reviscolà en el seu cor la flama sempre latent de l'aspiració a una Terra Promesa», a CARNER, Josep; *Erets-Israel* dins *Del Pròxim Orient, 1935-1936... op. cit.* Pàg. 54. «Trista història la d'aquest poble», J. Batlle; «Jueus». *La Humanitat*. 27 de març de 1933. Pàg. 4.

fanatisme amb l'horrible matança jueva de l'any 1391, com una taca estúpida que deshonora en una o altra època gairebé tots els pobles cristians»⁶⁹³.

En una aproximació semblant, encara més contundent i avergonyit es manifestava un altre redactor, quan feia un plany pels esdeveniments de cinc-cents anys enrere: «Record llunyà el seu, però trist record. I ens entristeix perquè ens recorda una taca de la nostra història, aquella taca de sang que caigué damunt nostre amb l'expulsió i degollament en massa dels sefardites que eren invencibles en el camp de la ciència i del comerç i que eren poderosos perquè saberen imposar-se al deure d'ésser el que foren»⁶⁹⁴. Fruit del corrent historiogràfic que aleshores reivindicava el valor dels jueus medievals, aquestes referències quedaven molt lluny dels comentaris integristes favorables a l'expulsió del segle XV.

Hi ha nombrosos textos en què es presenten els jueus de forma clarament positiva, però per norma general el grau de coneixement que se'n tenia era més aviat superficial, tot i que això no impedia un tracte global d'empatia. Els extensos articles integrats a la sèrie titulada senzillament «Els jueus» en són un bon exemple. Fan un succint repàs de la història jueva i de la seva presència a Catalunya, i es ressalten les aportacions a la cultura occidental gràcies a les particulars aptituds cap a les ciències i l'economia, també amb una denúncia explícita de l'antisemitisme⁶⁹⁵.

Tota la sèrie presenta una simpatia convençuda: «Jo, per la meua part, sempre que em sigui possible, aixecaré la meua feble veu per a defensar aquesta noble raça, que sempre ha afrontat l'enemic i si no ha vençut amb força ho ha fet amb intel·ligència fina, subtil i ordenada que ha fet que triomfés i que no desmentís aquella curta frase del “Midrasch” amb el que començava el meu primer article: “Un poble neix, un altre desapareix. Israel sols, resta sempre etern...”»⁶⁹⁶.

Al costat d'aquest passatge, l'autor fa el repàs de les grans personalitats jueves, amb noms com Charles Chaplin⁶⁹⁷, el físic Einstein o l'advocat francès que va defensar Francesc Macià, Henry Torrès. Afegeix el qualificatiu de jueus distingits als filòsofs Averrois i Avicena, fet que li va costar, en forma de nota breu i en to burleta, una contesta per part dels redactors de *Mirador*⁶⁹⁸.

⁶⁹³ Enric Palau; «Els jueus a Catalunya», dins *La Nau*, 5 de març de 1928. Pàg. 5.

⁶⁹⁴ Manuel Valdeperes; «Tornaran els jueus a Catalunya?», dins *La Rambla*, 28 de setembre de 1931. Pàg. 7.

⁶⁹⁵ Lluís Elias; «Els jueus», dins *La Humanitat*, 6, 14 i 20 de febrer de 1932, respectivament. Contraportada.

⁶⁹⁶ Lluís Elias; «Els jueus», dins *La Humanitat*, 20 de febrer de 1932. Contraportada.

⁶⁹⁷ La qüestió de si l'actor Charles Chaplin era jueu va fer anar de corcoll alguns diaris que van presentar petits breus tractant el tema. Per exemple: «Chaplin, jueu?», dins *Mirador*, 30 d'abril de 1931. Pàg. 6.

⁶⁹⁸ «No ens varem quedar gaire parats, sobretot recordant que feia pocs dies, en un article firmat, primer d'una sèrie sobre els jueus, l'autor considerava com a tals Averrois i Avicena, que tothom sap que eren àrabs». «Geografia i Història», dins *Mirador*, 18 de febrer de 1932. Portada.

Per la seva banda, el separatisme radical de l'organització *Nosaltres Sols* va tenir una actitud poc inclinada a l'atenció en les qüestions jueves. Les al·lusions van ser escasses, secundàries i sovint vinculades a algunes de les característiques amb què se'ls identificava. Això va comportar que l'ús i el sentit del terme *jueu* diferís segons els redactors i la pretensió de l'article. La reivindicació d'una Catalunya lliure incloïa, segons l'òrgan de l'organització, «tots aquells que l'estimem, tots aquells que estiguem disposats a vessar la nostra sang per defensar-la; tots, jueus, si n'hi ha cap, socialistes, comunistes, catòlics, ateus, etc., tots són fills de Catalunya; mentre defensin els drets i la seva llibertat, tots tenen dret a viure amb nosaltres»⁶⁹⁹.

O quan en una reflexió sobre el nacionalisme integral i la voluntat d'entesa amb Espanya, aquest diari va rescatar la concepció d'Albert Einstein sobre el nacionalisme jueu per justificar el de Catalunya: «Un gran pensador com Albert Einstein, no gens sospitós de xovinisme, exiliat d'Alemanya pel règim nacionalsocialista, jueu errant, sense pàtria i internacionalista, en parlar en el seu darrer i interessantíssim llibre de la qüestió jueva, exposa com a conclusions de solució a la qüestió esmentada, “l'esforç per a crear una comunitat, sense la qual nosaltres no podem viure ni morir dins aquest món que ens és hostil”. Tot això, diu Einstein, pot ésser anomenat amb el nom odiós de “nacionalisme”, però cal agafar-s'hi, perquè és la “humana” salvació de la raça. Això és, de la raça jueva. Veus ací com triomfa aquest gran fet natural del Nacionalisme»⁷⁰⁰.

La justificació jueva del nacionalisme català d'aquest text contrasta amb els atributs negatius que, en un altre exemple d'aquesta publicació, es van usar per desprestigiar els dirigents d'Esquerra, venuts a Espanya amb el mercantilisme típic dels jueus, segons l'autor. No es podia permetre, diu l'article, que la reivindicació nacional catalana quedés en mans de polítics jueus, que com els d'Amèrica actuaven en funció d'interessos financers i no de país. Però mentre els americans no sortien mai de la seva condició miserable, «el polític capdavanter del nacionalisme català, entra, després d'uns anys d'actuació *jueva*, a la categoria de FINANCISTA. [...] Quan veurem que als capdavanters del patriotisme català no els és possible arribar a la categoria de FINANCISTES, llavors creurem –n'estarem convençuts– que Catalunya s'ha fet digna de la llibertat tan cobejada. I llavors també creurem que són PATRIOTES i no JUEUS»⁷⁰¹.

⁶⁹⁹ Un pelegrí; «La veritable llibertat», dins *Nosaltres Sols!*, núm. 31. 7 de novembre de 1931. Pàg. 1.

⁷⁰⁰ «Els Piemontesos d'Espanya. La política catalano-espanyola», dins *Nosaltres Sols!*, núm. 162. 19 de maig de 1934. Portada.

⁷⁰¹ Joan B. Alemany i Borràs; «Catalans o jueus. La veu dels Catalans d'Amèrica», dins *Nosaltres Sols!*, núm. 78. 1 d'octubre de 1932. Pàg. 3. Les majúscules i la cursiva són del mateix autor. Aquesta idea que els polítics traïdors a Catalunya mercadejaven com a jueus apareix en altres ocasions: «Que s'acabi d'una vegada, aquesta raça de jueus catalans que mercadegen amb el més sagrat, que és l'ànima i la dignitat d'un poble. Els primers

Però les referències a unes suposades característiques típicament jueves no es van utilitzar, en la seva majoria, per oferir-ne una imatge negativa. Un dels autors que ho va deixar ben clar va ser Josep Pla en la seva etapa a la *Revista de Catalunya*. Ho va fer assumint en una llarga ressenya la tesi del sociòleg alemany Werner Sombart a *Els jueus i la vida econòmica*, on es reivindica el paper que la psicologia i l'aptitud del poble i la religió jueva havia jugat en l'aparició del capitalisme modern.

Pla diu, després de desgranar les principals tesis de Sombart: «Aquest és el resum mal girbat de l'extraordinari llibre del professor Sombart, l'elogi més gran del qual es pot fer dient que malgrat la seva enorme documentació alemanya i benedictina, es llegeix amb un interès que poques novel·les tenen. Encara que no sigui parlar del llibre, diré que el professor Sombart s'ha preocupat molt de la curiosa vitalitat de Catalunya. Aquest fet tirava per terra la seva teoria de la decadència de la península ibèrica. El professor, que coneix la bibliografia espanyola i catalana relativa als jueus, féu la seva enquesta i trobà que a Catalunya hi ha molts jueus i molta sang jueva barrejada. D'aquesta enquesta, el llibre no en fa menció, però jo en tinc notícia per un conducte de primer ordre. El professor de Berlín agrairia segurament que un català coneixedor de la matèria –que podria ésser perfectament En [sic] Carles Rahola– es posés en relació amb ell per parlar d'aquestes curioses qüestions».

Unes «curioses qüestions» sobre la presència de jueus a Catalunya molt interessants per a Pla que fan que Álvarez Chillida consideri l'escriptor com un «*filosemita anticastizo*» i que aquest article desmunti definitivament les teories sobre els aris catalans⁷⁰².

També Gabriel Alomar havia expressat la seva tradicional empatia envers els jueus. Ja s'havia significat anys enrere en fer una crida pública per rescabalar els xuetes de les persecucions de la Inquisició amb la plantada d'un monument a Mallorca. Alomar havia proclamat: «Podrà un dia convertir-se en ignomínia la descarada glòria d'aquells botxins, i en irrescatat martiri la deshonra de les víctimes? Podran un dia, els descendents dels cremats, alçar ja com una glòria la dissimulada ascendència, i exigir dels matadors un rescate i no un oblid [sic] i un perdó?»⁷⁰³.

enemics que cal abatere, són els traïdors. Recordem-ho!». «Batecs», dins *Nosaltres Sols!*, núm. 169. 29 de juny de 1934. Pàg. 4.

⁷⁰² Josep Pla; «Els jueus i el capitalisme modern, segons Sombart», dins *Revista de Catalunya*, núm. 4. Octubre de 1924. Pàg. 333-342. Com s'ha vist, el llibre de Werner Sombart va ser pres en un sentit negatiu per Lluís Creus i Vidal a la seva obra de 1938, *Paganismo y cristianismo en la economía*. ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 251.

⁷⁰³ Gabriel Alomar; «Un monument expiatori (an els xuetes de Mallorca)», dins *La Campana de Gràcia*, 4 d'octubre de 1913. Pàg. 2-3. Per a la relació de Gabriel Alomar amb els xuetes, veure: RIERA I MONTSERRAT, Francesc; «Gabriel Alomar i la qüestió xueta», dins *Revista Lluç*. Novembre-desembre de 1980. Pàg. 17-18 (209-210).

Anys més tard, en plena Guerra Civil, un autor recordava una trobada amb l'escriptor mallorquí a Madrid, en la qual aquest havia seguit mostrant predilecció pel poble jueu: «Una altra tarda, al saló de l'hotel Gran Via de Madrid, vaig tenir una conversa amb Gabriel Alomar sobre el problema dels jueus. Alomar –d'esperit subtil, però quelcom al marge de la veritable realitat al voltant del problema– em parlava dels sefardites amb pregona emoció. Són un poble meravellós –em deia. Un poble al qual no s'ha fet encara la justícia que reclamen llurs sacrificis, llur tenacitat, llur desvetllament per la cultura i més encara per no haver-se unit al corrent sionista que avui va guanyant, en altres capes jueves, un creixement significatiu».⁷⁰⁴

Les referències al sionisme comportaven nous exemples de simpatia per les aspiracions nacionals dels jueus, que alguns relacionaven amb les de Catalunya. En un cas, es va trobar interessant estudiar l'evolució del problema nacional jueu i veure de quina forma els jueus en tant que nacionalitat privada de territori havien arribat a la noció de solidaritat entre els pobles com a única possibilitat de resoldre el seu plet nacional. L'autor va agafar les interpretacions del Dr. Saül Mézan, secretari del Consistori Central dels jueus de Bulgària, que s'havia referit a bastament a aquesta qüestió amb el dret a l'autonomia dels grups nacionals com a solució.

L'autor català hi afegia que «els jueus han actuat a Europa, abans de la guerra per l'aplicació d'aquests principis a llur cas nacional. Posteriorment a l'any 1919 s'han solidaritzat amb totes aquelles actuacions internacionals que tendeixen a garantir els drets de minories. A Catalunya s'han rebut aquests darrers temps més de quatre felicitacions cordials, entusiastes, de jueus que s'alegren de l'inici de solució del nostre problema nacional. No hi ha mancat la del Dr. Saül Mézan. Tinguem-li en compte»⁷⁰⁵. Una reciprocitat que ajudava, no cal dir-ho, a generar simpaties.

Les referències optimistes sobre els jueus en el moment d'articular un discurs sobre el sionisme també eren molt presents a l'obra *La Odissea de los Judios* de S. Velasco i Santiago Valentí Camp, aquest últim polític republicà radical que al llarg dels anys trenta havia evolucionat cap a posicions catalanistes moderades. Escrit arran de les persecucions alemanyes, van dedicar un capítol al sionisme, en el qual transmeten la seva inclinació cap als jueus. En destaquen el determinisme col·lectiu per superar les adversitats: «*Aun para las gentes ajenas a todo sentido confesional, es evidente que en el judaísmo adviértese un cierto valor psicológico, íntimamente correlacionado con el genio de este pueblo que las desdichas no lograron abatir. Acaso ello se deba a su misma concepción de lo religioso y al concepto*

⁷⁰⁴ Ben-Krimo; «Israel, a Espanya. Sota el signe de la República», dins *La Humanitat*, 8 de juliol de 1938. Contraportada.

⁷⁰⁵ E. N.; «Els jueus i les minories nacionals», dins *Revista de Catalunya*, núm. 74. Octubre de 1931. Pàg. 351-352.

*que forjarse del Ser Supremo. Tal vez la misma adversidad lo capacitó para luchar e infundióle [sic] ese admirable poder de acomodarse a las más diversas circunstancias ambientales y a las organizaciones jurídicas y sociales más dispares. Quizá éste es el título que ante la Historia nos lo hace aparecer como superior a las demás variedades étnicas».*⁷⁰⁶

El seu redreçament nacional també s'aprofitava per donar una visió de complicitat amb el món hebreu: «Però precisament ara, amb motiu de l'escàndol que en certes consciències provoca la revifalla del judaisme, cada dia més endolcit i transigent, no podem deixar de recordar amb recança l'exemple únic d'aquest petit poble indomable que ha sabut fer triomfar el millor del seu esperit contra els Imperis més poderosos de la Terra».⁷⁰⁷

Al seu costat, l'organització i les consecucions sionistes sobre el territori de Palestina es van convertir en motiu d'admiració. Una de les estructures preestatals més reeixides construïda fins aleshores, la Universitat Hebrea de Jerusalem, va servir al dirigent i diputat d'Esquerra Republicana Jaume Aiguader per afirmar el seu entusiasme: «I quina educació per les generacions l'exemple d'aquest poble jueu, sense llibertat, sense pàtria, menyspreat i perseguit per tothom i malgrat tot avui reviu! Damunt seu s'hi ha abocat tots els pecats dels homes i el pecat més gros no ha estat el del deïcidi, car també fou nissaga de la nova llei, sinó la seva misèria, la seva feblesa, la humil condició que les persecucions injustes els havia condemnat i que plens d'humiliacions, assetjats per l'odi, els féu preguntar un dia a l'Assemblea Nacional, després d'ésser proclamats els Drets de l'Home, si ells també eren homes».⁷⁰⁸

Del mateix estil va ser el comentari sobre la Conferència Jueva Mundial celebrada a Ginebra l'agost de 1934: «La propera Conferència de Ginebra, ja ho hem dit, serà seguida amb viu interès. De moment, però, hom pot admirar la mística permanència d'aquesta raça, el seu dinamisme, la seva vitalitat, la seva energia que li permet aguantar a peu dret les vergassades dels destí advers, i que li permet, encara, de donar al món uns quants noms dels més alts, dels més il·lustres i dels més gloriosos que la Humanitat posseeix».⁷⁰⁹

El catalanisme reconeixia, doncs, l'especificitat jueva que s'accentuava encara més quan l'element a tractar era l'antisemitisme. No és casualitat que Carles Rahola, en un article a la portada de *La Publicitat*, poc després de l'ascens dels nazis al govern, hi disposés un text el

⁷⁰⁶ VALENTÍ CAMP, Santiago; VELASCO, S.; *La Odisea de los Judíos. El trágico sino de una raza*. Barcelona: Iberia, 1933. Pàg. 116.

⁷⁰⁷ «La propaganda jueva», dins *L'Opinió*, 2 de juny de 1928. Pàg. 3.

⁷⁰⁸ J. Aiguader i Miró; «La Universitat jueva de Jerusalem», dins *La Nau*, 5 d'abril de 1929. Portada.

⁷⁰⁹ Font i Ferran; «Els jueus», dins *L'Opinió*, 17 d'agost de 1934. Pàg. 10.

títol del qual –«Homenatge als perseguits»– ja era per si sol tota una declaració d'intencions⁷¹⁰.

Es prenia la persecució antisemita com la confirmació definitiva de la fatalitat dels jueus. Era una adversitat històrica que arrencava de ben enrere i els situava enmig de la solidaritat i la condescendència d'alguns articulistes: «Trista història la d'aquest poble! En l'antiguitat foren esclavitzats pels caldeus, els egipcis, sofriren després el jou dels romans; a l'Edat Mitjana se'ls perseguí d'una manera implacable; se'ls obligava a viure en barris a part dels que habitaven l'altra gent; quan els nobles no tenien diners, se'ls obligava a ells a aportar-los; quan la plebs volia esbargir-se entrava als ghettos i turmentava els jueus davant la indiferència de les autoritats».⁷¹¹

Dins l'àmbit de l'antisemitisme, el seguiment periodístic del procés electoral dels residents alemanys a Barcelona a les eleccions de 1933 va permetre parlar amb un jueu d'aquest origen. La confessió de votar socialdemòcrata que feia l'entrevistat, malgrat ser un industrial capitalista, va fer atreure la benevolència del periodista, que va redactar una reflexió molt simptomàtica: «Escollar aquestes paraules dites amb l'habitual fermesa germànica, se m'ha aparegut davant dels ulls el destí secular d'aquest poble hebreu que avui viu a Alemanya la imminència d'una nova persecució cruenta. Poble únic, excepcional, immortal... En cap conjunt humà com en el jueu no tenen tanta força i tanta empenta els lligams de raça, de llengua, de fe i de nació... Les persecucions no fan més que enardir-la. Les etapes de tolerància li obren ràpidament les portes del comandament. Units en el perill i en la prosperitat, en la puixança i en la decadència, els jueus, a tot arreu del món, han donat proves d'un patriotisme i d'un sentit nacional gairebé únic».⁷¹²

No es pot deixar de banda que també van existir tota una sèrie de textos que de forma burlesca o humorística presentaven una imatge tòpica i estereotipada dels jueus, en molt casos conseqüència d'una ironia que no dubtava a recórrer a creences populars. Es van difondre sota la forma de notes breus, acudits gràfics o relats curts i, en cert sentit, modulaven i acabaven de donar forma a la imatge construïda dels hebreus, amb la dicotomia d'imatge positiva sobre la qual també era possible fer-ne acudit i burla.

⁷¹⁰ Carles Rahola; «Homenatge als perseguits. Al marge de la història», dins *La Publicitat*, 14 de maig de 1933. Portada. L'any 1926 Rahola ja s'havia referit als perseguits al seu llibre *Els emigrats polítics en la Història*, entre els quals hi havia els jueus expulsats pels Reis Catòlics, a qui anomenava «els eterns emigrats». Ferran Soldevila i Domènec Guansé es van referir amb entusiasme a aquest llibre a «Cròniques catalanes. La Història i l'Erudició» i «Les Lletres», dins *Revista de Catalunya*, núm. 32. Febrer de 1927. Pàg. 178-181 i 181-190, respectivament. RAHOLA, Carles; *Els emigrats polítics en la Història*. Girona: Obradors Gràfics d'«El Autonomista», 1926. Pàg. 13-15.

⁷¹¹ J. Batlle; «Jueus»... *op. cit.*

⁷¹² Font i Ferran; «Film d'un viatge electoral. Les eleccions alemanyes, a Barcelona», dins *L'Opinió*, 9 de març de 1933. Pàg. 8.

Hi apareixia la identificació dels jueus com a bolxevics recalcitrants⁷¹³, com a botiguers i negociants empedreïts⁷¹⁴ o com a agarrats, avars i predisposats al diner⁷¹⁵. Altres articles per l'estil, amb una notòria voluntat sensacionalista, es referien a l'origen del poble jueu o a la troballa de suposades branques d'alguna de les tribus perdudes. No deixen de ser curiositats que evocaven, encara més, a un punt de misteri⁷¹⁶. També existia la visió inevitable dels jueus com a lobby econòmic, en referència a la família de banquers Rotschild que «gràcies a la seva immensa fortuna i a la unitat d'acció ha tingut una gran influència no tan sols damunt les finances sinó també damunt la política mundial»⁷¹⁷.

En realitat, un catalanisme liberal i progressista, fent gala de la seva pròpia definició de nacionalisme democràtic, no podia interpretar el conjunt del poble jueu de forma despectiva o virulenta. Al capdavant, no existia un substrat antisemita dins les idees vehiculades pel catalanisme progressista, més enllà de les aportacions ja oblidades dels teòrics de finals del XIX. Una visió tan propera als jueus era una actitud innovadora i inèdita. La irrupció del catalanisme d'esquerres com una opció política moderna i de govern va portar a un nou discurs que s'allunyava radicalment dels postulats del regionalisme conservador i del catolicisme, i combatia l'integritat de discurs obertament antisemita.

Apuntar, doncs, aquest corrent de simpatia cap al poble jueu, fa que les paraules que l'escriptor mallorquí Bartomeu Rosselló-Pòrcel va escriure en la crònica d'un viatge pel Pròxim Orient –«en conjunt, però, sumant impressions favorables i remarques desagradables, el meu filosemitisme ha crescut»⁷¹⁸–, es puguin traslladar a bona part de la literatura periodística que el catalanisme progressista va fer sobre aquesta qüestió.

⁷¹³ «[...] Dos jueus es troben. L'un pregunta a l'altre: –Escolta, Abraham: quins són els membres del soviets del teu poble? –Hi ha Cohn, Levy, Bernstein i Ivanoff. –Ivanoff? Deu ser un rus. –Sí, es fiquen per tot aquests murriss!». «Historieta soviètica», dins *Mirador*, 1 de setembre de 1932. Pàg. 3.

⁷¹⁴ «[...] Alguns turistes, entre els quals hi havia un joier barceloní, recorrien un call jueu del Pròxim Orient, a la recerca de curiositats [...] –Quant això? Digué el nostre barceloní assenyalant un objecte. –Quaranta-cinc piastres –respongué el botiguer. –Cinc –oferí amb tot aplom el client. I començà un regateig aferrissat que acabà el botiguer traient a empentes el client fora la tenda: –Vagi-se'n, vagi-se'n, que encara li donaria». «Conte jueu», dins *Mirador*, 24 de gener de 1935. Pàg. 2.

⁷¹⁵ «[...] Fa tres dies que han enterrat el pobre Isaac! –I ara! Si ni sabia que estigués malalt! –Oh, no; no era gran cosa: Només estava un xic refredat. Però anà a la sinagoga i en treure's el mocador de la butxaca per aguantar-se un esternut li caigueren cinc cèntims a terra: Ai, pobret Isaac!... Va morir en el combat!» «La mort del jueu. L'anècdota del dia», dins *La Nau*, 17 de febrer de 1928. Portada.

⁷¹⁶ Per una banda, la tesi sobre l'origen ibèric dels jueus a «Una tesi sensacional. Els jueus són d'origen ibèric?», dins *Mirador*, 25 d'agost de 1932. I de l'altra, la descoberta de jueus xinesos a l'interior del país asiàtic a R. S.; «Vells problemes i nous descobriments que en plantegen d'altres. Les races misterioses», dins *La Publicitat*, 10 d'abril de 1928. Pàg. 4.

⁷¹⁷ Sobre els Rotschild: «Grandesa i decadència de la família Rotschild», dins *L'Opinió*, 25 d'agost de 1928. Pàg. 7. «La Història de la Banca Rotschild», dins *La Humanitat*, 29 de gener de 1932. Portada. Miquel Capdevila; «La Família Rotschild. Un nom llegendari», dins *Mirador*, 10 de novembre de 1934. Pàg. 2.

⁷¹⁸ Bartomeu Rosselló-Pòrcel; «Impressions Sefardites. Orient 1933», dins *Mirador*, 21 de setembre de 1933. Pàg. 3.

4.1.3. A l'entorn de la cultura i la mitologia jueves

La presència del món cultural jueu a la premsa catalanista mostrava els mateixos signes. Es considerava, i no podia ser d'una altra manera, que existia una potent cultura jueva desenvolupada al llarg de la història⁷¹⁹. Certament, la cultura hebrea es trobava amarada de tota la mitologia religiosa i de la càrrega simbòlica present a l'Antic Testament, però també s'identificava amb el desenvolupament que els jueus havien assolit en molt àmbits, amb cotes intel·lectuals i culturals de gran nivell. Es van ressaltar, a les pàgines d'art o literatura, els autors d'ascendència jueva, l'obra dels quals havia gaudit de gran prestigi i reconeixement.

La publicació d'un llibre, la representació d'una obra de teatre, la mort d'un autor o la celebració d'una efemèride eren motiu de referència, però també existia una predisposició cap als autors hebreus per particularitats més concretes. D'alguns, sobretot dels alemanys, se'n destacava la condició de proscrius a la seva terra d'origen a conseqüència del nazisme. D'altres, se'ls esmentava per la seva ascendència catalana o per la seva traducció al català. Alguns més, per haver estat duts a l'escena dramàtica per autors catalans de renom. No ha d'estranyar, doncs, que es proclamés que «si resseguim el quadre d'honor de les literatures europees, potser també ens caldrà reconèixer que les aptituds dels israelites per al conreu de la crítica, la novel·la i el teatre no són menys remarcables»⁷²⁰.

Aquest mateix autor, davant la crítica que podien arribar a rebre els escriptors pel fet de ser jueus, assegurava que no eren les qüestions racials les que havien de determinar si una obra era de més o menys qualitat. Per a ell, això no havia de preocupar els catalans, ja que els vestigis hebreus s'havien dissolt. Així, «des del punt de vista de la crítica literària, el fet d'aquesta digestió [la dissolució dels jueus que no foren expulsats al segle XV] no dubtem que és un avantatge. Ah, sí! Ens allibera radicalment de la mania etnicista que pertorba i obsessiona força crítics ultra-pirinencs; ens obliga a jutjar els homes per les obres i no les obres pels homes»⁷²¹.

Una de les aportacions històriques sobre els hebreus més reconegudes durant els primers anys trenta va ser el llibre de Carles Rahola *El jueus a Catalunya*. De fet, no era una obra aïllada.

⁷¹⁹ Tot i considerar la cultura jueva com un producte del desenvolupament del poble i la nació hebrea, en un cas es van generar dubtes sobre si existia una pintura típicament jueva: «Adolphe Basler ha publicat al *Mercure de France* (15 novembre de 1925) un curiós article en el qual fa un inventari dels pintors jueus de tot el món, amb la finalitat d'establir si hi ha o no hi ha una escola "ètnica" o nacional jueva de pintura. A. Basler comença per senyalar el fet que tots els pintors o escultors jueus pertanyen als dos últims segles, és a dir, que Israel no té tradició pictòrica ni escultòrica. Això no és un argument prou seriós per deduir-ne la impossibilitat d'una escola jueva. Ben al revés». Z. d'E.; «Hi ha una pintura jueva?», dins *Revista de Catalunya*, núm. 19. Gener de 1926. Pàg. 112-113.

⁷²⁰ Myself; «Els jueus en la literatura», dins *La Publicitat*, 23 de juny de 1928. Portada.

⁷²¹ *Ibid.*

Hi havia hagut una florida d'estudis històrics sobre els jueus catalans medievals que en ressaltava el llegat. El mèrit de Rahola va ser escriure una obra divulgativa sobre un aspecte poc conegut: qui eren i quina herència havien aportat els jueus a la Catalunya medieval. A més, Rahola va publicar el llibre amb una visió de simpatia evident⁷²². El llibre va generar nombrosos comentaris que elogiaven la capacitat de Rahola per fer adonar que no s'havia aprofundit prou en les «terribles conseqüències que infligí a Catalunya la monstruosa aberració de l'expulsió dels jueus»⁷²³. D'altres, deien que Rahola traspuava i feia encomanadissa la seva simpatia per la «raça proscrita»⁷²⁴.

En aquest camp, també hi va haver referències a una de les tradicions lingüístiques de la literatura hebrea del moment, l'escripta en llengua ídix, l'idioma judeoalemany de les comunitats centreeuropees. El pretext va ser la Conferència Internacional d'Escriptors per a la defensa de la Cultura i la Llibertat de Pensament, celebrada el 1936 a París. Entre els que hi van prendre part en van destacar André Gide, André Malraux, Aldous Huxley, Heinrich i Klaus Mann o Ramón María del Valle-Inclán. D'entre aquests, un jove escriptor en llengua ídix va glossar el compromís amb la llibertat de la seva literatura: «És com a ciutadà del país "Yidish", país sense casernes, sense soldats, on la sola arma és la ploma, que jo parlo en aquest Congrés. Aquest país no es troba en cap mapa. Les seves fronteres sols existeixen en els llocs d'activitat cultural, en el domini de l'art. El ciutadà d'aquest país "Yidish" és a l'ensem ciutadà de tot el món [...] La literatura "Yidish" porta en si mateixa, més que cap altra, el germen del liberalisme».⁷²⁵

La declaració del caràcter lliurepensant de la literatura ídix era altament atractiva pel catalanisme d'esquerres. El mateix escriptor assegurava que era una literatura no sotmesa ni al feixisme, que brandava l'antisemitisme per la seva condició de jueva, ni a la gran burgesia capitalista, ja que els grans consumidors d'aquesta literatura es trobaven entre les masses treballadores. Tant és així que l'autor culmina de forma molt clarificadora no sols l'article sinó també la idea de literatura compromesa: «Els escriptors yidish es mouen en mig de dificultats sense fi. Bon nombre d'ells treballen a les fàbriques, i els més joves són soldats del

⁷²² Rahola va deixar palesa la seva admiració, tot i una certa mitificació històrica i representació estereotipada, quan deia en el pròleg: «Una de les èpoques de les quals nosaltres hem sentit més intensament l'emoció històrica, és aquella en què els jueus sojornen a la nostra terra. Ja sabem que la gent sol tenir un concepte completament negatiu del jueu. El jueu és el deïcida maleït. El jueu és l'usurer que s'enriqueix amb la sang del malaurat que cau sota les seves urpes afilades. El jueu porta eternament l'estigma de la malvestat... Històricament, tanmateix, el jueu és quelcom més que tot això; amb tots els seus defectes essencials, ell fou un element de cultura i de civilització en tota la Península i especialment a Catalunya i Aragó». RAHOLA, Carles; *Els jueus a Catalunya*. Barcelona: Publicacions Arnau de Vilanova, 1930. Pròleg. Pàg. 5-7.

⁷²³ Cecili Gasòliba; «Els jueus a Catalunya» per Carles Rahola», dins *La Nau*, 13 de setembre de 1929. Pàg. 5.

⁷²⁴ Just Cabot; «Els llibres», dins *Mirador*, 25 de juliol de 1929. Pàg. 4. Altres referències al llibre de Rahola a «Els llibre de Carles Rahola», dins *Revista de Catalunya*, núm. 59. Octubre de 1929. Pàg. 358-359. Ferran Soldevila; «Cròniques Catalanes. La Història i l'Erudició», dins *Revista de Catalunya*, núm. 60. Novembre-desembre 1969. Pàg. 463-467.

⁷²⁵ S.L. Schneiderman; «La Literatura "Yidish"», dins *Mirador*, 21 de gener de 1937. Pàg. 5.

gran exèrcit dels parats. Això determina l'objectiu de la nostra literatura, la qual porta en sí la revolta dels homes perseguits».⁷²⁶

Des d'una consideració àmplia d'aquests «homes perseguits», el catalanisme no ignorava els autors jueus més representatius de l'escena literària del moment, molts dels quals havien estat efectivament perseguits pel fet de ser jueus. Era el cas de Jakob Wassermann, mort l'any 1934, escriptor jueu d'origen alemany les novel·les del qual van ser titllades pels nazis de literatura degenerada. La seva mort «no hauria endolat gaire l'Alemanya hitleriana, de la qual havia hagut de fugir i on els seus llibres eren retirats de les biblioteques públiques i després cremats. És que Jakob Wassermann era jueu, i dels que no se n'amagaven. Fins s'havia arribat a dir que el seu sentiment de justícia, tan acusat en *Els jueus de Zirndorf* (1897) i *Christian Wahnschaffe* (1919) és un sentiment més aviat jueu»⁷²⁷. La desaparició de Wassermann va motivar l'articulista per fer una succinta recensió de la seva vida i recordar que la versió catalana de la novel·la *Golovin* havia estat traduïda per Pau Cirera a l'editorial Proa l'any 1932.

En una altra efemèride, la celebració del tercer centenari del naixement del filòsof d'origen peninsular Baruch Spinoza, nascut al si d'una família jueva holandesa, va donar peu a una extensa referència sobre la seva obra i la seva personalitat, que el van fer tenir unes tumultuoses relacions amb els seus orígens hebreus. «L'home, per viure, ha d'estructurar-se al si d'una comunitat, si no vol ésser un desarrelat. Spinoza vivia fora de tota comunitat humana. Perquè, en fi, qui era aquest humil polidor de cristalls d'un infecte suburbi de La Haia, nascut avui fa exactament tres segles? Era fill d'un poble desdenyat, i no pertanyia ja ni tampoc a aquest poble. Els jueus d'Holanda, irritats pel seu irrespecte pels dogmes i la seva absència als oficis, renegaren d'ell i àdhuc atacaren la seva vida. És incompreensible l'orgullós silenci de Spinoza davant el sanedrí dels vells; una sola paraula de transigència seva els hauria reconciliat. I, així, Spinoza va ésser el jueu que ja no és jueu, però que encara no és cristià: l'home més solitari, l'home més abandonat, l'home més imponent de tota Holanda...»⁷²⁸.

Schalom Asch, per la seva banda, escriptor i dramaturg polonès de llengua ídix, es va presentar com un dels autors més representatius entre els que tenien el món hebreu com a leitmotiv central de la seva obra. Tal com passava en el drama històric *Sabbatai Tevi*, a l'obra *La joventut jueva* o a *En el temps maleït*, a la seva literatura «el passat del ghetto hi estava meravellosament evocat –amb tota la realitat, amb tot el dolor, amb tot el lirisme. “L'ànima d'Israel –anotà un crític– parla per boca de Schalom Asch”. Un altre digué: “Tot el tresor jueu

⁷²⁶ *Ibid.*

⁷²⁷ «Jacob Wassermann», dins *Mirador*, 11 de gener de 1934. Pàg. 6.

⁷²⁸ Oliver Brachfeld; «Tricentenari de Spinoza. L'home embriagat de Déu», dins *Mirador*, 24 de novembre de 1932. Pàg. 6.

enterrat de segles, és descobert als nostres ulls al conjur de la ploma màgica d'aquest home»⁷²⁹. És més, l'obra de Schalom Asch *El Déu de Venjança* es va poder contemplar al Teatre Barcelona l'any 1933 traduïda i adaptada per al públic català per qui va ser conseller de Cultura, Ventura Gassol⁷³⁰.

Una vegada estrenada, l'obra representada per la companyia Nicolau-Giménez i que duia el nom de *La mà de Déu*, segons la traducció de Gassol, va merèixer bona crítica. Es destaca que una de les característiques del drama havia estat molt ben aconseguida: «L'ambient jueu en què transcorre l'acció és rendit amb gran vigoria i realitat a través d'innombrables detalls –les frases i les expressions, els costums que evoquen, les idees i els sentiments, els caràcters dels distints personatges– amb què ha sabut arrodonir l'autor la seva creació».⁷³¹

El fet d'inserir una obra molt representativa de l'anomenat teatre ídix a l'escena barcelonina denota la plenitud amb què es vivia la creació i la representació cultural a la Barcelona del moment. És cert que es recordava l'origen jueu de l'autor i de la seva obra, però era més un valor afegit que no pas una trava. En qualsevol cas, donar cabuda a aquest tipus de literatura per sobre de qualsevol altra consideració, fos lingüística, cultural o nacional del seu autor, marca el grau de desenvolupament cultural a què havia arribat la Catalunya de l'època. Més que l'estrena d'autors jueus, caldria ressaltar el consum cultural d'aquells anys que ho feia possible.

No només la literatura o el teatre jueus van ser resseguits a les pàgines dels diaris catalanistes. El cinema com a nou instrument cultural de masses també va aparèixer. El consum de cinema amb films fets per o sobre els jueus⁷³² va significar no només una nova referència cultural, sinó també una potent representació popular de temàtica jueva feta des de les principals sales⁷³³. Des de la vessant satírica i mordaç que impregnava el periodisme d'*El Be Negre* es

⁷²⁹ Joan Tomàs; «Notes sobre Schalom Asch», dins *Mirador*, 31 d'agost de 1933. Pàg. 5.

⁷³⁰ Joan Tomàs diu d'aquesta traducció i adaptació: «Romàntic, fogós, idealista exaltat, patriota entusiasta, escriptor la prosa del qual té “totes les gràcies i totes els ritmes d'un cant”, Schalom Asch no podia trobar a la nostra Catalunya un traductor que l'interpretés com Ventura Gassol i que s'identifiqués millor amb la seva manera de pensar, de sentir i d'expressar-se». *Ibid.*

⁷³¹ Joan Cortès; «Schalom Asch. La mà de Déu (Teatre Barcelona)», dins *Mirador*, 7 de setembre de 1933. Pàg. 8.

⁷³² «Una nova casa de cinema, la Jewish American Film Art Company, ha acabat el seu primer film, *The wandering jew* (El jueu errant), dialogat completament en yídix. Jacob Ben Ami, estrella de Broadway, és el principal protagonista d'aquesta obra inspirada en un tema actualíssim, ja que es tracta de la situació dels semites sota la dictadura hitleriana». «Films jueus», dins *Mirador*, 28 de setembre de 1933. Pàg. 4. També es va fer una ressenya molt acurada d'una versió cinematogràfica anglesa de la novel·la escrita en alemany *El jueu Suss*, ambientada al segle XVIII. «A Anglaterra s'ha acabat una nova versió de “El jueu Suss”. Alguns detalls de la realització d'aquest film», dins *Mirador (La Publicitat)*, 16 de novembre de 1934. Pàg. 8.

⁷³³ En anys diferents es va presentar la pel·lícula *El jueu errant* en la seva versió espanyola a Catalunya, segons els anuncis fets a la premsa. L'any 1933 a *Mirador*, però ja abans, el 1928, a *La Publicitat* també apareix programada, igual que els anys 1929 i 1934. I a *El Be Negre* també el gener de 1934. Un altre exemple seria la crítica feta a la mateixa pel·lícula a: «G. Metropol, “El judío errante” i “Un profesor ideal”. Les estrenes», dins *L'Opinió*, 27 de gener de 1934. Pàg. 10.

va fer molta al·lusió a la vinculació del món del cinema amb els jueus. La percepció exagerada que pràcticament totes les empreses cinematogràfiques estaven controlades per persones d'ascendència jueva va ser una constant de les cròniques del setmanari irreverent⁷³⁴.

A banda, un altre dels elements introduïts va ser directament l'exercici de la cultura. És a dir, les presentacions de contes, històries o faules en què la característica jueva n'era la protagonista, i que permetia oferir una perspectiva indirecta del món jueu al mateix temps que se'n projectava una imatge concreta⁷³⁵.

Joan Alavedra, que va ser secretari del president de la Generalitat entre 1931 i 1934, va fer ús d'aquest recurs. En un dels seus textos va parlar dels sefardites barcelonins i ho va aprofitar per inserir un conte de la tradició jueva oriental. Fos real o no, la coneixença d'alguns d'aquests jueus, diu Alavedra, li va permetre escoltar de primera mà els seus relats: «L'amistat amb alguns d'ells havent-me facilitat d'introduir-me en llur ambient, va semblar-me interessant d'informar els lector de l'existència i l'aspiració d'una colònia oriental, cada dia més nombrosa, que ha posat, sembla, arrels definitives a Barcelona. Aquesta gent, "tolerada" entre nosaltres, no s'ha incorporat, però, al nostre viure per una reserva ben lògica en una raça que fins ara ha estat perseguida arreu. A Barcelona, com pertot, molts d'ells continuen aquella vida retreta, exclusivament familiar, que ha estat la fornal d'on han sortit els contes famosos. És precisament un conte d'aquests que volem oferir al lector. I deixar-lo en el seu llenguatge pintoresc, llevant-li el qual perd molt gràcia. Només hem d'advertir al lector que, per a la pronunciació, tingui en compte que la "j" i la "z" sonen com les lletres corresponents en català».⁷³⁶

També hi va haver lloc per al tractament de la judaïtat a través del prisma religiós, interpretant-se la tradició religiosa del judaisme com un aspecte més del conglomerat cultural jueu. Lluís Nicolau d'Olwer es vanagloriava de les empreses iniciades a Catalunya de traduir a la llengua catalana els llibres de l'Antic Testament, adaptades a l'erudit, al lletrat i al poble. D'Olwer, conscient de l'esforç ingent que suposava la tasca, s'hi expressava favorablement: «La perseverança és una virtut intel·lectual que no sol pas mancar als qui gosen posar llurs mans a la tasca bíblica; la continuïtat, però, només pot ésser mantinguda per a un esforç col·lectiu». Elogiava la feina de la Fundació Bíblica Catalana i la garantia de traductors i

⁷³⁴ Alguns dels articles d'*El Be Negre* sobre els jueus i el cinema van ser: «La invasió dels jueus a Barcelona. La Palestina del cinema», 26 de setembre de 1933. Portada. «El be a les fosques», 11 d'octubre de 1933. Pàg. 3. «Els contes jueus», 10 de gener de 1934. Pàg. 3. «La producció nacional torna a ésser un fet», 28 de març de 1934. Pàg. 3. «El Comitè del Cinema està fet una fera», 13 de maig de 1934. Pàg. 3.

⁷³⁵ Alguns dels exemples d'aquest tipus de literatura es troben a: Joan Boccaccio; «El Soldà i el Jueu», dins *La Rambla*, 10 d'abril de 1936. Pàg. 5. És molt probable que fos una adaptació d'un dels contes de Giovanni Boccaccio, l'escriptor italià del segle XV. També, «Recursos de jueu. Literatura jueva», dins *La Nau*, 20 de gener de 1932. Pàg. 8.

⁷³⁶ Joan Alavedra; «Conseja Djudia», dins *Mirador*, 22 de gener de 1931. Pàg. 4.

curadors com Josep Maria Millàs i Vallicrosa, Carles Cardó, Mossèn Frederic Clascar o el Pare Antoni de Barcelona per acostar al públic el missatge d'Israel⁷³⁷.

Ferran Soldevila, per la seva banda, feia notar les excel·lents aportacions que la Biblioteca Hebraico-Catalana ofería a la cultura i al coneixement del país. Aquesta col·lecció traduïa les principals obres dels jueus catalans medievals més importants. «L'activitat dels jueus de Catalunya bé mereixia aquest homenatge i aquesta divulgació [...]. La tasca dels directors i col·laboradors de la Biblioteca hebraico-catalana és digna d'encoratjament i de lloança»⁷³⁸. La gran aportació a la cartografia catalana i europea medieval que van fer els jueus mallorquins de la nissaga dels Cresques també va ser convenientment ressenyada⁷³⁹.

Finalment, un darrer aspecte relacionat amb l'element cultural van ser les qüestions filosòfiques i el món de la mitologia. Pel primer cas, hi va haver una constant de relacionar la filosofia cabalística que havia aflorat a la Provença durant el segle XIII amb una possible empremta catalana. D'aquí les referències al pensament cabalístic desenvolupat al Principat durant l'Edat Mitjana, sobretot els escrits que refutaven els dogmes cristians. Les disquisicions sobre les diverses interpretacions filosòfiques i religioses servien per emfatitzar l'aportació catalana als debats talmúdics, ja que «és indubtable, doncs, que un dia caldrà valorar els elements catalans que el seu pensament [del filòsof jueu barceloní Hasdai ben Abraham Crescas] i la influència de l'ambient –ètnic i geopsíquic– que Catalunya va poder exercir sobre el moviment qabbalístic [sic], ja que és en terres catalanes (de França o Espanya) on van germinar, amb un nucli oriental important mitjançant les fonts religioses jueves que aleshores arribaren a Catalunya»⁷⁴⁰.

La mitologia jueva es va centrar bàsicament en la tradició dels *falashes*, els jueus negres de l'antiga Abissínia. Aquesta ascendència va servir per explicar, amb motiu de la coronació de Haile Selassie com emperador d'Etiòpia el novembre de 1930, la llegenda del viatge de la reina de Saba a la Palestina mil·lenària. Hi va anar «seduïda per les canterelles que de la glòria i les riqueses de Salomó li feren uns mercaders israelites. Del seu viatge a Jerusalem, la Sabeenna tornà amb la saviesa que les converses amb Salomó li havien comunicat, un fill anomenat Menelik I, tingut del rei en misterioses circumstàncies, i un roser florit»⁷⁴¹.

⁷³⁷ Lluís Nicolau d'Olwer; «La lliçó d'Israel», dins *La Publicitat*, 24 d'abril de 1929. Portada.

⁷³⁸ F.[erran] S.[oldevila]; «Biblioteca hebraico-catalana», dins *Revista de Catalunya*, núm. 68. Abril de 1931. Pàg. 343-344.

⁷³⁹ Gonçal de Reparaz (fill); «Els Cresques. La cartografia catalana medieval», dins *Revista de Catalunya*, núm. 46. Abril de 1928. Pàg. 398-412.

⁷⁴⁰ Oliver Brachfeld; «La Qabbala ha nascut a Catalunya? La filosofia hebraico-catalana», dins *Mirador*, 25 d'abril de 1935. Pàg. 6.

⁷⁴¹ Miquel Capdevila; «Els néts de Salomó», dins *Mirador*, 6 de novembre de 1930. Pàg. 3.

Així doncs, els elements culturals i la publicació de diferents disciplines intel·lectuals que remetien a l'esfera jueva van mantenir el mateix reconeixement que es feia del poble jueu. De fet, no es poden separar. Es van difondre com una cultura sòlida i potent i no hi va haver inhibició, sinó tot el contrari. Es van ressaltar les aportacions culturals i es van tractar amb naturalitat totes les variables religioses, filosòfiques o literàries, a més del llegat que havien deixat a Catalunya. Es convertien en un element més on el públic català podia fer-se una imatge dels jueus plenament normalitzada i fora dels estereotips d'altres sectors. És cert que encara s'hi podien trobar reminiscències a determinats tòpics, però el vessant cultural va ser un bon transmissor per elaborar una complicitat més gran amb el món hebreu.

4.1.4. L'hebreu com a llengua del poble jueu

Així com el desenvolupament de la cultura hebrea podia ser considerat la plasmació d'una identitat nacional diferenciada dins de les societats europees; la llengua, veritable constructora i generadora de cultura, no va merèixer una gran atenció per part del catalanisme d'esquerres. No es va entendre la llengua hebrea com una característica de la nacionalitat jueva, perquè va ser percebuda de forma feble, degut segurament a l'estadi prematur en el seu procés de recuperació. No se n'ignora la presència, que s'esmenta sobretot en referències al sionisme o en articles sobre Palestina, però la forma de tractar-la com a llengua nacional va ser poc destacable.

En el cas dels jueus, la llengua com a element cabdal per a la configuració de la nacionalitat va començar a sorgir a finals del segle XIX des de les files del nacionalisme hebreu. El procés va arribar fins a la creació d'Israel, que la va adoptar com a llengua del nou Estat. El jueu lituà Eliezer Ben-Yehuda va ser el principal vindicador de l'hebreu com la llengua moderna dels jueus i el màxim promotor del seu ús social per reforçar el sentiment nacional. Des dels primers *protosionistes* de l'Europa oriental, els intel·lectuals jueus havien proposat que l'emancipació hebrea havia de tenir també una dimensió cultural i lingüística. Però no va ser fins a l'aparició de Ben-Yehuda que definitivament es va promoure l'ús social de la llengua i la seva modernització gramatical i lèxica⁷⁴².

És en certa manera sorprenent que la importància de l'hebreu fos una característica poc destacada pels catalanistes. Més encara quan el catalanisme reivindicava la llengua com a tret bàsic i essencial de la identitat catalana i de la raó de ser d'una comunitat nacional. Cert és, però, que fora dels àmbits sionistes no es relacionava encara obertament el sentiment nacional jueu amb la llengua. A Catalunya, tot i que se'n tenia constància, probablement se'n desconeixia la transcendència que més tard adquiriria.

⁷⁴² CULLA I CLARÀ, Joan B; *Israel, el somni i la tragèdia. Del sionisme al conflicte a Palestina*. Barcelona: Edicions La Campana, 2004. Pàg. 19, 36, 72 i 84.

Algunes de les referències es van extreure d'informacions de la premsa internacional per després publicar-les a Catalunya. Quan es deia, per exemple: «Aquesta reconstrucció lingüística ha estat, en principi, obra pertinaç d'alguns israelites coratjosos –al cap dels quals hi hagué Eliezer Ben Jehuda– que, poc abans de la guerra gran, compilaren el primer diccionari i la primera gramàtica adaptada a l'ús quotidià».

Així, segueix la referència, la llengua feta moderna amb la recuperació de formes bíbliques i a través de neologismes adaptats als nous temps permetia la cohesió del nou *yishuv*, els jueus instal·lats a Palestina. «La llengua hebraica s'ha imposat ràpidament, sigui als nuclis israelites que ja hi havia a Palestina, sigui a la gent sobrevinguda. Ha esdevingut llengua d'ús general, ensenyada a les escoles, adaptada a la premsa, en els llibres científics i a les lleis. La literatura palestinesa –avui tan rica i tan vària– és escrita en l'hebreu restaurat. La seva coneixença –ja que no el seu ús corrent– tendeix a difondre's àdhuc entre els nuclis hebreus dispersos de la Diàspora. La resurrecció de la llengua és un fenomen que té a la Palestina una importància decisiva social, espiritual i àdhuc política. Sense la uniformitat de l'idioma, no s'esdevindria la fusió d'elements tan diversos d'origen, de costums, de data d'arribada»⁷⁴³.

O la succinta al·lusió que en va fer Màrius Gifreda durant el relat del seu creuer per la Mediterrània: «Tant el yiditx com el llenguatge sefardita van perdent avui dia tota la importància que tenien al segle passat. Actualment, s'ha reivindicat l'hebreu, el qual és llengua oficial a Palestina junt amb l'àrab i l'anglès. Sembla que per les darreres generacions l'hebreu ha esdevingut llengua materna i han adoptat l'anglès com idioma internacional»⁷⁴⁴. També Rovira i Virgili es va referir en algun moment a l'hebreu com a factor de cohesió nacional.

Fora d'aquests casos, les referències ja no van ser tan explícites. Si van aparèixer va ser perquè o bé acompanyaven i puntualitzaven altres aspectes o bé perquè se cenyien a una de les llengües més parlades per les comunitats d'Europa central, el ídix. En altres casos, l'aparició del tema lingüístic resultava força anecdòtic: «De sobte, un de nosaltres pregunta al jove hebreu: I vós, de quin país sou? Italià contesta, però com si no ho fos, perquè la meua pàtria és Palestina. Ca, diu el frare espanyol, de cap manera: vosaltres no teniu pàtria. Sí, replica el jueu, perquè la pàtria és la llengua».⁷⁴⁵ O també, «bona part de l'esforç dels jueus ha estat per retrobar la llengua i donar-se una cultura, avui per als hebreus més nexa d'unió que llur religió mateixa i tan necessària per tenir la virtut de poble com la terra dels seus

⁷⁴³ FiM; «La tornada singular dels israelites a llur antiga terra pairal, la Palestina hebraica», dins *La Publicitat*, 21 de febrer de 1928. Portada.

⁷⁴⁴ Màrius Gifreda; «Un creuer per la Mediterrània. De Port-Said a Jerusalem», dins *Mirador*, 4 d'octubre de 1934. Pàg. 7.

⁷⁴⁵ Bartomeu Rosselló-Pòrcel; «Impressions sefardites... *op. cit.*

avantpassats»⁷⁴⁶. En el cas de l'ídix, cal rescatar l'article sobre la literatura en aquesta llengua judeoalemanya i del seu compromís social i polític.

A la Rússia soviètica l'ídix estava suposadament protegit pels seus dirigents, segons les informacions rebudes d'un diari francès i corroborades per Andreu Nin en el seu llibre *Els moviments d'emancipació nacional*, tal com cita un article. Se'n fomentava l'extensió com a llengua usada per bona part dels jueus russos, ja que «pel que fa a la minoria jueva hom ha adoptat la llengua idix. Actualment hi ha més de 1000 escoles primàries i secundàries jueves, en les quals tot l'ensenyament és donat en idix. Hi ha, a més, escoles superiors i escoles normals de mestres. El nombre de periòdics és de 40. ¡Quin contrast amb el III Reich racista!»⁷⁴⁷.

Però encara destaca un altre aspecte sobre la plasmació del tema lingüístic a Catalunya, que cal prendre de forma més anecdòtica. *La Publicitat* va inserir en el seu apartat de cultura l'anunci d'un primer curs de llengua hebrea que s'impartiria a Barcelona i que anava dirigit a aquells que «en sentin afecció o en tinguin necessitat»⁷⁴⁸. Saber qui va impartir el curs, mossèn Josep Casanellas i Montalt, fa entendre que l'hebreu que s'oferia era el clàssic i dirigit a teòlegs, historiadors i experts, més que la llengua moderna dels sionistes.

En resum, el tractament i la difusió per part del catalanisme del procés de recuperació lingüística de l'hebreu va ser molt poc abundant, percebut de forma molt tènue. Els ressorts d'aquest procés de prestigi de la llengua no van ser desconeguts, però eren gairebé imperceptibles a una Catalunya que aleshores també es trobava immersa en el seu propi procés de recuperació i extensió lingüística.

4.1.5. La reacció davant del retorn dels jueus

Diverses famílies jueves havien arribat a Barcelona a finals del segle XIX, però va ser amb la Primera Guerra Mundial quan es va intensificar un primer corrent migratori cap a la ciutat comtal. Alguns hebreus només hi van ser de passada, altres, en canvi, s'hi van instal·lar. Els que fugien de la guerra provenien principalment del món asquenasa i eren d'origen alemany o austrohongarès i, en menor quantitat, també es va iniciar un petit corrent migratori de famílies sefardites de l'Europa oriental⁷⁴⁹.

⁷⁴⁶ J. Aiguader i Miró; «La Universitat jueva de Jerusalem... *op. cit.*

⁷⁴⁷ S.; «El tracte de les minories nacionals a la URSS, segons "La Tribune des Nations"», dins *La Humanitat*, 24 de novembre de 1935. Pàg. 5.

⁷⁴⁸ «Curs de llengua hebraica», dins *La Publicitat*, 3 de gener de 1928. Pàg. 4.

⁷⁴⁹ VANDOR, Jaime; «Orígenes, desarrollo y presente de la comunidad judía de Barcelona», dins MACÍAS, Uriel; MORENO KOCH, Yolanda; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coords.); *Los judíos en la España contemporánea... op. cit.* Pàg. 307-321.

Aviat, les dificultats del viatge i assentament van obligar a teixir les primeres xarxes de solidaritat. El 1918 es va fundar a Barcelona una primera comunitat israelita per atendre les necessitats de culte, d'ensenyament i de beneficència, inscrita en el registre d'associacions del govern civil el 6 de maig de 1919. Poc després, amb la promulgació d'un reial decret de Primo de Rivera, es va accelerar l'arribada de nous sefardites procedents dels Balcans i d'Àsia menor, que es van instal·lar en diferents barriades de la capital. Ja cap al 1925, la població hebrea de Barcelona superava de llarg el miler d'individus, el 1928 arribava quasi als dos milers i el 1930 eren una mica menys de tres mil⁷⁵⁰. A partir de 1933, amb l'ascens de Hitler i l'extensió de l'antisemitisme, es va incrementar notablement la presència d'asquenases alemanys que fugien de la persecució. Per aquest motiu, segons les xifres, la població jueva a Barcelona va augmentar entre 1935 i 1936 fins a unes cinc mil persones⁷⁵¹.

Ben aviat, la descoberta de jueus instal·lats a Catalunya va convertir-se en una interessant tema per una premsa àvida per explicar tot el que passava a la societat catalana. Una premsa polititzada que oferia reportatges de patró sensacionalista i que rivalitzava a l'hora de valorar les conseqüències de la presència jueva al país. Nefastes i catastròfiques per als periòdics vinculats a l'integrisme catòlic, de sorpresa i d'interès per a les publicacions catalanistes.

Un dels primers a adonar-se de la nova presència de jueus va ser el periodista i escriptor Joan Alavedra, que els va presentar fent gala d'un periodisme d'alta qualitat. Però no només a través d'un mitjà escrit. Durant la República es van fer famoses les sessions radiofòniques que Alavedra emetia des de Ràdio Barcelona sobre temàtiques socials de la ciutat. Aspectes com el barri "xino", els refugiats, les rambles i també els jueus van ser alguns dels temes divulgats des de la ràdio. Els textos i transcripcions dels reportatges de ràdio van ser publicats amb gran èxit el 1935 en el llibre *El fet del dia*⁷⁵².

En un dels reportatges, Alavedra va deixar palesa la sorpresa que suposava el retorn i la instal·lació de jueus a la ciutat: «Fou l'any 1914, tot just esclatada la guerra. Heus ací que una tarda, de cop i volta, sense que ningú sabés d'on sortien, una colla d'homes bruns, tronats, de caminar cadenciós, començaren a ronsejar per aquells carrers amb el nas enlaire. Miraven pels balcons, preguntaven per les botigues per si hi havia pisos o habitacions per llogar. Parlaven un castellà inaudit, ple de sorpreses, animat per una música antiga. Qui eren aquella gent? "Yo so turco". "Yo so grego". "Yo so búlgaro". "Agora no podemos morar ande mosotros... la guerra". Habitacions rai! A piles, s'encabiren. De dalt a baix del carrer només se sentia: "La

⁷⁵⁰ CULLÀ I CLARÀ, Joan B; «Crònica d'un retrobament: els jueus a la Catalunya Contemporània... op. cit. Pàg. 217-231.

⁷⁵¹ Martine Berthelot; «Memòries dels pioners de la comunitat jueva a Barcelona (1914-1954)», dins DDAA; *La Catalunya jueva... op. cit. Pàg. 233-247*. Veure també de la mateixa autora: *Juifs de Catalogne. Jueus de Catalunya... op. cit.*

⁷⁵² D'aquest llibre de 1935 se'n va fer una reedició l'any 1970: ALAVEDRA, Joan; *El fet del dia, d'ahir i d'avui*. Barcelona: Editorial Selecta, 1970.

Turquia...” “L’Inguiltierra...” “Los judíos...” Jueus! La gent no s’ho volia creure. Els miraven el cap cercant-hi les banyes, el darrere cercant-hi la cua. Però, que encara quedaven jueus? “No muchos... Como quince millones...” Reina Santíssima! El jueu errant havia arribat a Barcelona...».⁷⁵³

El reportatge sobre la comunitat israelita d’Alavedra exemplifica molt bé el treball de reportatge periodístic i recull gran part de les visions que aleshores circulaven sobre els jueus. Parla de les dues comunitats establertes a Barcelona, de l’arribada dels sefardites, de Francesc Cambó com la personificació de la semblança entre els catalans i jueus, i dels expulsats per l’edicte reial de 1492. Aporta, a més, una detallada descripció de la visita feta a la Comunitat del carrer Balmes i de la sinagoga que allotjava, alhora que comenta la litúrgia jueva del sàbat practicada al recinte. Tot plegat, amb gran respecte i admiració.

Però Joan Alavedra no va ser l’únic a adonar-se de l’arribada de jueus. Altres titulars de premsa encara més sensacionalistes hi van incidir amb llargs articles d’investigació periodística. Va ser paradigmàtic, en aquest sentit, el periòdic *La Rambla*, amb tendència a oferir titulars d’impacte que donaven fe de l’expectació que despertaven els jueus instal·lats a Barcelona i les temàtiques jueves en general. Amb articles com «Tornaran els jueus a Catalunya?», de l’any 1931 o «Els jueus alemanys, vindran a Catalunya?» del 1933 es mirava de cridar l’atenció, encara que fos amb exageració: «Tornaran els jueus...? No es tracta de cap broma. Ho preguntem amb tota la serietat que som capaços en aquests moments gairebé històrics pel futur de la raça hebrea. Vint-i-dos milions de sefardites descendents dels antics jueus oriünds d’Espanya han demanat per tornar a la seva pàtria després de transcorreguts prop de cinc-cents anys des de la seva expulsió del territori espanyol».⁷⁵⁴

O bé relacionant-ho amb un tema aleshores molt candent com era el de la immigració provinent del sud d’Espanya: «Ara bé: ¿Vindran elements jueus, fugint del règim hitlerià, també a Catalunya? Sense formar un judici sobre l’oportunitat o la importunitat d’una tal immigració –segurament menys desagradable, diran molts, que la immigració dels anomenats “murcians”– ens limitarem a referir només uns fets i unes temptatives que s’han verificat ja

⁷⁵³ Joan Alavedra; «El Jueu Errant a Barcelona», dins *Mirador*, 22 de maig de 1930. Pàg. 2. En aquest mateix número del setmanari hi ha un apunt de redacció a portada titulat «La por guarda la vinya» on es diu el següent: «El nostre col·laborador Joan Alavedra, confiant en la presentació que duia d’un influent membre del Comitè Israelita, es presentà dissabte passat a la sinagoga barcelonina del carrer Balmes acompanyat d’un fotògraf, a fi de procurar-se la part gràfica de la informació que publiquem en la pàgina segona d’aquest mateix número. Però els jueus practicants barcelonins són d’una rigorosa ortodòxia, i la figuració d’imatges essent prohibida per la llei judaica, no sols no permeteren l’entrada al fotògraf, sinó que, durant la cerimònia, mentre ell feia temps pel jardí, el vigilaren que no intentés exercir el seu comès per una finestra que hi havia oberta».

⁷⁵⁴ Manuel Valldeperes; «Tornaran els jueus a Catalunya?... op. cit.

des de fa temps en aquest sentit, publicant per primera vegada unes dades i uns documents fins avui completament ignorats pel gran públic». ⁷⁵⁵

La documentació inèdita que deia tenir Oliver Brachfeld a *La Rambla* fa referència a una missiva que el rabí de la Comunitat de Jueus Liberals d'Holanda va enviar al representant de la República espanyola a la Societat de Nacions a la Haia, Luís de Zulueta. L'article reproduïx de forma íntegra la carta, en la qual el rabí demanava al representant espanyol que permetés la immigració de jueus a Espanya ja que comportaria una millora del comerç i l'economia de l'Estat. El rabí, Nandor F. Friedman, instal·lat al Guinardó des de l'octubre de 1932, havia fundat, segons l'article, una nova comunitat de jueus asquenaites i havia demanat audiència al president de la Generalitat per demanar-li asil per als que fugien de Hitler. Francesc Macià «li assegurà, amb termes generals, les seves simpaties pels jueus, i del fet que el seu defensor d'antany, a París, mestre Torrès, que és jueu, el posava al corrent dels problemes jueus». Finalment, acaba el text, Macià va rebutjar la petició de ser president honorífic de la comunitat perquè no podia assumir la presidència de cap entitat religiosa ⁷⁵⁶.

En cap cas la descoberta dels jueus va despertar actituds contràries. S'hi detecta curiositat i interès, i admiració pel peculiar exotisme d'aquells jueus en els vestits, en els parlars i en les formes de moure's, donant, inevitablement, una sensació provinciana a la ciutat que els acollia ⁷⁵⁷. Aquests articles, a més, permeten fer un seguiment de la implantació i l'organització social i religiosa dels jueus a la capital catalana en el període d'entreguerres i de la tasca de solidaritat i assistència benèfica que exercia la comunitat amb els nousvinguts.

En un altre reportatge es descriu amb força detall com la xarxa de socors atorgava tiquets per menjar i dormir, mai diners. També es fa un retrat de les persones beneficiades que hi acudien: «Aquests, com els altres jueus que esperen a la saleta, van nets, però un xic esparracats. Són gent necessitada que ve a cercar ajut a la Comunitat, i la Comunitat els ajudarà amb els donatius que fan generosament els jueus rics de Barcelona. D'ací uns dies,

⁷⁵⁵ Oliver Brachfeld; «Els jueus alemanys, vindran a Catalunya? (reportatge sensacional, amb dades per primera vegada relatades)», dins *La Rambla*, 3 d'abril de 1933. Pàg. 4.

⁷⁵⁶ *Ibid.* D'altra banda, Isabelle Rohr assegura que a principis de 1933 Francesc Macià havia autoritzat l'obertura d'una nova sinagoga a Barcelona segons un article de la publicació *Archives Israélites* del 10 de maig de 1934. Per les dates, és possible la coincidència amb la comunitat que menciona Oliver Brachfeld. ROHR, Isabelle; *La derecha española y los judíos, 1898-1945... op. cit.* Pàg. 91.

⁷⁵⁷ «I aquells homes que parlaven deu idiomes, que feien anar Calcuta i Nova York, Sofia i Buenos Aires com nosaltres fem anar Sants i el Poble Sec, Sant Gervasi i Sarrià, ens demostraren que la història i la geografia no són aquelles assignatures de cartró que ens ensenyaren a col·legi, sinó una cosa molt humana i molt vivent...». Joan Alavedra; «El Jueu Errant a Barcelona... op. cit. O també: «El nombre és crescut. Vint-i-dos milions que retornen a la pàtria dels seus avantpassats no és una cosa gaire fàcil de resoldre i més quan aquests homes porten en la seva sang l'esperit del treball i tenen organitzada la seva vida en aquelles terres d'Orient, on han viscut fins ara, esperant el moment de reintegrar-se a la pàtria somiada. Milers de jueus de descendència espanyola passen la seva figura per terres de Macedònia, de Palestina, de Síria, a Jerusalem, a Esmirna, a Cassala, a Brussa, a Belgrad, a Bucarest, a Viena, a Berlín, a... I tots ells conserven el llenguatge que aprengueren dels seus avantpassats». Manuel Valldeperes; «Tornaran els jueus a Catalunya?... op. cit.

alguns dels que ara vénen a demanar, quan es guanyin la vida, per modestament que sigui, faran també la seva aportació pecuniària a aquesta obra de solidaritat».⁷⁵⁸

La Comunitat Israelita constituïda el 1918 es va instal·lar al carrer Provença cantonada amb Balmes i actuava com a centre cultural i religiós. Disposava d'una sinagoga i d'una secció femenina, al costat d'una secció de suport a la causa sionista amb una impremta per als pasquins en hebreu, els calendaris i les invitacions als actes que s'hi realitzaven⁷⁵⁹.

Des dels rotatius catalanistes es destacava com el centre, que el 1939 va ser saquejat i clausurat per les tropes franquistes, actuava d'espai religiós. Diversos periodistes s'hi van acostar per descriure la celebració litúrgica i van coincidir en el detall més petit. En un cas es diu: «Sobre una porta, en espanyol i hebreu, hi ha aquesta inscripció: “Beneïda sigui la teva entrada”. Sobre la mateixa porta, a la part interior, de manera que el llegiu en sortir, hi ha un rètol igual que diu “Beneïda sigui la teva sortida”. Ací hi ha la Comunitat Israelita de Barcelona. Les oficines i el temple».⁷⁶⁰

En un altre, es comenta: «El recinte sagrat és molt més interessant i molt més significatiu que l'altre, a desgrat de la seva senzillesa. En entrar us rebran amb un cartellet escrit en hebreu i traduït al castellà que diu: “Bendita sea tu entrada”. Cartellet que si el mireu de reüll quan ja sou a dins s'haurà convertit, acomodat a les circumstàncies, en un altre “Bendita sea tu salida”, amable i purificador».⁷⁶¹

La litúrgia religiosa de la sinagoga també va ser profusament reportada per la novetat que significava. El rabí era «un senyor baixet, amb barret bombí i ulleres daurades, sabates de xarol i un vestit color de cafè amb llet. [...] En presentar-me'l en lloc de donar-me la mà m'ha donat paternalment tres copets a la galta»⁷⁶². I resulta curiós com el final de la cerimònia va atraure la mirada i la ploma dels periodistes: «Abans de sortir els fidels es posen els dits al front i s'acomiaten amb una forta estreta de mà ¡Pau a la vella Israel!». I un altre escrivia: «Els fidels s'acomiaten. Es posen els dits als front i després allarguen la mà. Xalom! Xalom! Pau a la vella Israel».⁷⁶³

⁷⁵⁸ Víctor Rovira; «Els jueus, a Barcelona», dins *L'Opinió*, 20 de juliol de 1933. Pàg. 5.

⁷⁵⁹ CULLA I CLARÀ, Joan B; «Crònica d'un retrobament... op. cit. VÁNDOR, Jaime; «Orígenes, desarrollo y presente de la comunidad judía de Barcelona... op. cit.

⁷⁶⁰ Víctor Rovira; «Els jueus, a Barcelona... op. cit.

⁷⁶¹ Carles Sindreu; «Una sinagoga a Barcelona. La fi del jueu errant?», dins *La Humanitat*, 10 de setembre de 1933. Contraportada.

⁷⁶² *Ibid.*

⁷⁶³ La primera cita correspon a Joan Alavedra; «El Jueu Errant a Barcelona... op. cit. I la segona a Manuel Valldeperes; «Tornaran els jueus a Catalunya?... op. cit. Tot i així, on hi ha una profunditat més acurada en els detalls és a l'article de Carles Sindreu «Una sinagoga a Barcelona... op. cit.

De dins del recinte, els periodistes es van fixar en la imatgeria de l'espai, amb retrats dels màxims dirigents del sionisme i bucòliques imatges de Palestina, on es creava un ambient predominantment prosionista: «Hi ha quelcom que ens indica que vivim a l'any dotzè del Sionisme, món que té els seus inicis en la declaració Balfour. Contemplem mapes de Palestina. Jerusalem i totes aquelles terres apareixen davant nostre, però la seva escriptura en signes hebreus ens fa impossible la seva lectura».⁷⁶⁴

Joan Alavedra, també curiosament semblant a l'anterior, exposava: «Som al local de la Comunitat Israelita de Barcelona. El rebedor parteix dues grans sales. Entrem a mà dreta; és la sala d'actes. Deixem a la porta el nostre 1930. Aquest món que petgem és novell. Som a l'any 11 del sionisme. Aquest món arrenca de la declaració Balfour. Al mur del fons el retrat de Theodor Herzl –jueu espanyol [sic] que, nou Moisès, ha conduït el poble d'Israel a la terra promesa– i el retrat de Max Nordau, apòstol. Al mur de l'esquerra retrat del Dr. Ángel Pulido, campió del “sefaradites” a Espanya. Per tot, fotografies de la Palestina. Jerusalem».⁷⁶⁵

Aquesta predisposició de la Comunitat barcelonina cap al sionisme durant els anys trenta es va accentuar a mesura que la vida pública de la ciutat també es polititzava. A Barcelona, sota l'impuls de l'industrial d'origen holandès Jules Gerzon i del periodista berlinès Walter Golstein es van crear seccions locals de les diferents branques –femenina, juvenil o adulta– de l'Organització Sionista, així com la secció espanyola del Fons Nacional Jueu destinat a recaptar diners per a la colonització. Tota aquesta activitat va culminar el 6 de juny de 1936 amb la reunió constitutiva de la Federació Sionista de Barcelona⁷⁶⁶. D'altra banda, un altre sector del judaisme barceloní, molts immigrants de llengua ídix de tendència marxista i antisionista, es van organitzar per formar la Lliga Cultural Jueva o el *Jüdischer Kulturbund*.

Cal afegir que en aquests reportatges també es fa esment a l'existència d'una altra comunitat al barri del Poble-sec de Barcelona. Aquesta comunitat coincideix amb la que ha estat documentada per la historiografia a prop del Paral·lel⁷⁶⁷.

Un aspecte diferent de la presència dels jueus va ser la queixa que diversos d'ells van fer arribar a les autoritats per la persecució que rebien d'alemanys nacionalsocialistes instal·lats a la capital catalana. Unes denúncies que permeten visualitzar l'element hebreu organitzat dins l'entramat social de la Barcelona dels anys trenta. En aquest sentit, l'actuació d'aquests grups

⁷⁶⁴ Manuel Vallderes; «Tornaran els jueus a Catalunya?... op. cit.

⁷⁶⁵ Joan Alavedra; «El Jueu Errant a Barcelona... op. cit. Al seu article, Manuel Vallderes també diu que Herzl era espanyol, tal com li van assegurar: «Theodor Herzl, ens diuen –assenyalant el retrat–, el jueu espanyol que ha conduït el poble israelià a la terra promesa...». Cal dir que Herzl havia nascut a Viena.

⁷⁶⁶ CULLA I CLARÀ, Joan B.; «Crònica d'un retrobament... op. cit. Pàg. 223.

⁷⁶⁷ Està documentada a BERTHELOT, Martine; «Memòries dels pioners de la comunitat jueva... op. cit.»; i a CULLA I CLARÀ, Joan B.; «Crònica d'un retrobament... op. cit. Pàg. 219.

pronazis, sobretot a partir de 1933⁷⁶⁸, va provocar que una delegació de l'Associació Cultural Jueva de Barcelona presentés formalment una demanda de protecció al president de la Generalitat, Lluís Companys, petició que va ser recollida per dos dels diaris més actius del moment⁷⁶⁹.

El president, segons es diu, va prometre interessar-se per la situació plantejada per l'Associació, que es queixava de la impunitat amb què actuaven les organitzacions nazis, sobretot en el boicot contra comerciants jueus de la ciutat i en «la publicació en espanyol d'opuscles i llibres nacional-socialistes i antisemites». Es demanava la prohibició d'aquestes organitzacions valent-se d'allò estipulat a la Constitució republicana sobre l'aixopluc dels refugiats.

Més tard, la persecució hitleriana dels jueus alemanys va posar de nou en primera línia informativa la presència de refugiats a Barcelona, fet que va originar una nova controvèrsia en forma de periodisme d'investigació. Es va publicar l'existència d'una centre d'acollida de refugiats alemanys en què confluïen antifeixistes perseguits, nazis convençuts, espies, estafadors i jueus, alguns dels quals, segons es diu a un dels textos, donaven suport a Hitler. Bona part dels refugiats feien parada a la Fonda Alemanya del carrer de Migdia, darrere les Drassanes. Els jueus, en canvi, tal com assenyala l'articulista, preferien anar a la Comunitat Israelita de Balmes amb Provença, on hi havia un comitè de recepció⁷⁷⁰.

Ja en plena Guerra Civil, la presència de jueus combatent al bàndol republicà donava nous motius per al·ludir al seu compromís antifeixista⁷⁷¹. Aquest fet ajudava a construir un tipus

⁷⁶⁸ Font i Ferran va ser un periodista especialitzat en la presència nazi a Barcelona. Veure els seus articles: «Film d'un viatge electoral... op. cit.»; «A Barcelona –ciutat– circumscripció d'Hamburg els nazis obtenen un assenyalat triomf», dins *L'Opinió*, 8 de març de 1933. Pàg. 7; «El feixisme alemany a Barcelona. Interessantíssimes declaracions d'un alemany antifeixista», dins *L'Opinió*, 22 de juliol de 1933. Portada. O altres com Víctor Rovira; «Els nazis, a Barcelona», dins *L'Opinió*, 28 de juny de 1933. Portada. Enric F. Gual; «Els nazis a Barcelona. Una de freda i una de calenta», dins *La Rambla*, 12 de març de 1934. Pàg. 5. «Les activitats intolerables dels alemanys hitlerians. El "nazisme" a Barcelona», dins *La Humanitat*, 5 de setembre de 1933. Portada. En aquest últim article es comenta: «Caldrà, potser, impedir que els dirigents dels hitlerians residents a la nostra ciutat facin objecte de vexacions als alemanys jueus, fent-los la vida impossible, amb consentiment i ajut del Consolat».

⁷⁶⁹ «Els jueus residents a Barcelona demanen la protecció de la Generalitat », dins *La Humanitat*, 28 de març de 1936. Contraportada. «L'Associació Cultural Jueva s'adreça al President de la Generalitat», dins *La Publicitat*, 3 d'abril de 1936. Pàg. 4. Isabelle Rohr també cita que una delegació jueva es va entrevistar amb el president Companys davant la persecució que patien per part d'elements nazis de la ciutat. ROHR, Isabelle; *La derecha española y los judíos, 1898-1945... op. cit.* Pàg. 98.

⁷⁷⁰ Sota l'epígraf de «Jueus errants i professionals de l'exili», la sèrie d'articles de J. E. Bartrina és la següent: «Sóc un fugitiu...», dins *La Publicitat*, 13 d'abril de 1934. Portada; «La Fonda Alemanya del carrer del Migdia», dins *La Publicitat*, 14 d'abril de 1934. Portada; «Baix fons polític», dins *La Publicitat*, 15 d'abril de 1934. Portada; «La gent d'Israel», dins *La Publicitat*, 18 d'abril de 1934. Portada.

⁷⁷¹ Sobre la presència jueva durant la Guerra Civil veure ROHR, Isabelle; *La derecha española y los judíos, 1898-1945... op. cit.* Pàg. 110-111. «[...] un gran número de judíos sí que apoyaron a la República. Los judíos alemanes que se habían refugiado en España y los participantes judíos de las Olimpiadas de los Trabajadores, que estaban programadas en Barcelona para julio de 1936 en protesta por el bloqueo de las olimpiadas de

jueu identificat com a garant de la democràcia, lluitador contra la tirania i amic de la República, ben al contrari de les diatribes antijudeomàquiques del bàndol facciós. Des de la premsa catalanista sotmesa a les necessitats propagandístiques de la guerra, les vicissituds i la persecució dels jueus s'equiparava a la lluita empresa contra els franquistes i en favor de la llibertat. Aquestes comparacions donaven peu altra vegada a un sentit positiu en la definició dels jueus.

Una llarga entrevista a un jueu compromès amb la República facilitada per l'agència Febus en donava fe: «La lluita actual que es desenrotlla al món contra nosaltres, no la veig solament com a jueu sefardita, sinó també com a jueu antifeixista. Per a mi, naturalment, els procediments del feixisme no són nous. El feixisme els ha utilitzat sempre contra tots els pobles honorats i especialment contra els treballadors, jueus i no jueus». I sobre la guerra a Espanya, es comenta: «Els jueus ens ajuden de moltes maneres: Moralment, sentimentalment i materialment, han desenrotllat una enorme campanya al nostre favor. Periòdics, opuscles, mítings, col·lectes, actes de tota mena que tenen com a objectiu que els altres coneguin la veritable Espanya, tan poc coneguda al món i tan calumniada per la reacció».⁷⁷²

Punt i a part mereix el fet que el primer president de la Generalitat, Francesc Macià, hagués entaulat una sincera amistat amb l'advocat francès Henry Torrès. Una amistat remarcada pels sectors catòlics integristes com a argument de desprestigi cap al vell coronel, acusant-lo de ser amic dels jueus. La franca relació entre Macià i Torrès, polític i després senador, va originar-se arran de la defensa que l'advocat va fer del futur president en el judici pels fets de Prats de Molló del 1926. Torrès es va especialitzar en la defensa de personalitats d'esquerres, que alternava amb la denúncia de la repressió contra jueus de l'Europa de l'est. Ja el seu avi, Isaiah Levailant, havia estat un dels fundadors de la Lliga dels Drets de l'Home durant l'afer Dreyfus i ell mateix va adherir-se a la Lliga Internacional Contra els Pogroms, juntament amb Albert Einstein i Màxim Gorki⁷⁷³.

A partir de la defensa que va fer de Macià, la relació de Torrès amb Catalunya van esdevenir periòdicament notícia a la premsa republicana i en alguns articles es va destacar la seva condició de jueu⁷⁷⁴; però la majoria de referències eren per la relació que mantenia amb el

Alemania, estuvieron entre los primeros en presentarse voluntarios al ejército republicano». Un article de síntesi de la participació jueva a la Guerra Civil es troba a LUSTIGER, Arno; «The Jews and the Spanish Civil War», dins MACÍAS, Uriel; MORENO KOCH, Yolanda; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coords.); *Los judíos en la España contemporánea... op. cit.* Pàg. 173-187.

⁷⁷² «Els jueus, víctimes de les modernes teories, saben sacrificar-se per la democràcia. La República espanyola ha comptat amb l'ajut dels jueus de tot el món», dins *La Humanitat*, 15 de febrer de 1938. Pàg. 4. Algun dels paràgrafs de l'article van ser censurats. Aquesta mateixa entrevista es va publicar el mateix dia a *La Publicitat*, amb el títol «Els jueus i la nostra guerra. Interessants declaracions d'una personalitat sefardita». Pàg. 3.

⁷⁷³ WINOCK Michael; *La France et les Juifs... op. cit.* Pàg. 181.

⁷⁷⁴ Lluís Elias; «Els jueus... op. cit.

president, amb Catalunya i amb la República⁷⁷⁵. Oliver Brachfeld, l'autor que narrava la trobada amb el rabí Nandor F. Friedman, explica com Torrès posava Macià al corrent dels problemes a què havia de fer front les comunitats jueves europees⁷⁷⁶.

El retorn dels jueus va impulsar una nova aproximació a la qüestió jueva i va ajudar a conformar l'entramat de temàtiques que sobre el món hebreu existia a la Catalunya d'aquells anys. Des del republicanisme catalanista l'arribada de jueus es va presentar amb un punt de curiositat per la seva novetat i va ajudar a donar visibilitat al fenomen, però emergia més per les proclames periodístiques que no pas pel pes real dels residents jueus en la composició demogràfica de la ciutat. L'actitud catalanista, però, contrastava del tot amb el catastrofisme que s'emetia des dels mitjans integristes.

4.1.6. Catalans i jueus

Al llibre *Els jueus i Catalunya*, Vicenç Villatoro proposa una interpretació de la identificació catalanojueva que situa a la segona meitat del segle XX, però amb uns antecedents en el primer terç de segle. Aquesta interpretació apunta directament al supòsit d'un paral·lelisme entre l'esdevenir històric dels dos pobles. És més, diu Villatoro, les semblances també es van establir en les maneres de fer, en el tarannà, en els comportaments col·lectius i en les psicologies nacionals⁷⁷⁷.

És evident que qualsevol tipus de comparació i semblança generalitza uns caràcters col·lectius que apel·len a uns clixés i a uns atributs de representació i d'identificació més o menys acceptats. Però és cert que hi va haver intents per trobar punts d'aproximació entre les fesomies dels dos pobles durant les primeres dècades del segle XX, i que aquests formaven part de l'atmosfera d'aproximació als jueus d'alguns sectors del catalanisme liberal.

Identificant els catalans amb alguns valors positius dels jueus es reconeixia una indubtable realitat col·lectiva hebrea. Aquesta analogia entre els dos pobles bevia de la interpretació d'un passat medieval de convivència i d'influència mútua i s'expressava, com s'ha vist, pel remordiment de l'expulsió dels jueus a finals del segle XV: «És molt possible [...] que entre els catalans d'avui n'hi hagi una quantitat immensa de descendència jueva, puix que a Catalunya

⁷⁷⁵ «Henri Torres», dins *La Humanitat*, 1 de novembre de 1933. Pàg. 7. Joaquim de Luna; «Henri Torrès parla per als catalans. Catalunya és l'única esperança dels homes lliures d'Espanya i de fora d'Espanya», dins *La Rambla*, 12 de març de 1934. Contraportada. «Unes paraules de l'il·lustre Henry Torres. El gran advocat francès saluda les esquerres de Catalunya», dins *La Humanitat*, 6 de novembre de 1935. Portada. «Una afectuosa lletra d'Henri Torrès a Joan Casanovas», dins *La Humanitat*, 17 de març de 1936. Contraportada.

⁷⁷⁶ Oliver Brachfeld; «Els jueus alemanys, vindran a Catalunya... op. cit.

⁷⁷⁷ VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya... op. cit.* Pàg. 113 i 114. Villatoro assegura que aquesta identificació històrica va prendre més força amb la derrota de Catalunya a la Guerra Civil espanyola i amb l'extermini dels jueus d'Europa durant la Segona Guerra Mundial.

és on més es poblà la nostra raça durant els segles XIV i XV. L'esperit comercial dels catalans, els seus trets fisonòmics i fins les seves característiques personals demostren la influència jueva en la nostra raça». ⁷⁷⁸

La comparació amb els jueus podia utilitzar-se per reafirmar allò que mancava als catalans però que posseïen com una virtut els hebreus i, per tant, se'ls posava com a exemple. Així mateix era per a una publicació del separatisme radical, quan amb l'aprovació de l'Estatut del 1932 es deia que es feia el joc a Espanya i que la nova autonomia era una desgràcia per als catalans, a qui es considerava mesells i submisos, a diferència dels jueus: «Sembla que una fulminant damnació dels déus hagi caigut damunt la nostra generació catalana. Els jueus van pel món, escampats, odiats, foragitats. Però enllà dels segles conserven la seva ànima pura i intangible. Els catalans d'ara som una gent miserable, mesquina i vil, que fins amb els jueus som ja incomparables». ⁷⁷⁹

Però la confluència de caràcters es presentava, sobretot i en la seva majoria, amb una característica bàsica comuna i de caire marcadament economicista: el decantament dels catalans i dels jueus envers un esperit comercial. Es considerava que els dos pobles estaven avesats a les activitats econòmiques, a la transacció comercial i al treball fruit de l'esforç. Aquesta imatgeria reivindicada en part pel catalanisme es relacionava, segons Villatoro, amb l'atribució als jueus de característiques nacionals molt semblants.

De fet, no va ser des de les files de l'incipient nacionalisme català que es va insistir en aquest paral·lelisme, sinó que va ser des de l'espanyolisme anticatalà de principis del XX quan s'havia identificat amb un sentit despectiu el suposat sentit comercial i usurer dels catalans amb el dels jueus, atès que ser acusat de jueu tenia, per si mateix i entre aquests sectors, una connotació negativa. Quan els primers catalanistes contraposaven els caràcters català-ari castellà-semita, des dels sectors més conservadors de l'espanyolisme s'acusava els catalans de ser jueus d'acord amb la concepció deslegitimadora, antiespanyola i anticristiana que s'atorgava a l'apel·latiu *jueu*.

Així de clar ho va representar Pío Baroja quan, davant la primera actuació política conjunta del catalanisme a Madrid el 1907 –la Solidaritat Catalana–, va culpabilitzar una suposada influència de l'esperit mercantil dels jueus de l'odi català a Espanya: «*La sangre judía, mezclándose en todos los pueblos del Mediterráneo y sobre todo en Cataluña y Baleares, con la sangre fenicia, acusó más en estas regiones el tipo semita. Se ve eso en el aspecto, las aptitudes, la clase de arte que se hace en Cataluña: todo tiene un marcado carácter semita.*

⁷⁷⁸ Manuel Valldeperes; «Tornaran els jueus a Catalunya?... *op. cit.*

⁷⁷⁹ Vibrant; «Visió espanyola del Estatut de Catalunya», dins *Nosaltres Sols!*, núm. 47. 5 de febrer de 1932. Editorial. Portada.

*El catalán, sobre todo el de la costa, es comerciante como el fenicio, industrial como él, imitador de poca invención como él, enamorado de la ciudad como él, tejedor y entusiasta de las grandes obras de arquitectura... El catalán vulgar no tiene la tendencia de emigración del judío, ama a su ciudad y su tierra y no quiere salir de ella. Del fenicio se decía lo mismo. Pero el catalán intelectual es emigrante y se desnacionaliza pronto, y en eso asoma el judío».*⁷⁸⁰

Als anys trenta es va recuperar la identificació entre anticatalanisme i antisemitisme a les files de l'extrema dreta espanyolista. El discurs de la conspiració judeomaçònica va incorporar el catalanisme com un element que calia eliminar de l'Espanya tradicional⁷⁸¹. Més tard, aquesta idea va ser exportada i recollida pel discurs del franquisme, quan l'antisemitisme també es construïa i s'articulava cap al catalanisme i els seus líders: «*Judío es [Lluís] Companys – descendiente de judíos conversos, y no hay más que verle la jeta para comprenderlo, sin necesidad de más exploraciones en su árbol genealógico*».⁷⁸²

Es va difondre la suposada ascendència jueva de Francesc Cambó, líder del catalanisme conservador de la Lliga, fins al punt d'acusar de jueus els mateixos catalans que havien passat al bàndol franquista fugint dels republicans: «*Debe procurarse ahora separar siempre en la hostilidad a estos patriotas y compatriotas nacidos en Cataluña de la masa general de judeo-catalanes de la que se ha nutrido el separatismo y que formaba, como es sabido, el núcleo central y abominable y profundamente dañosa Liga Regionalista. En Cataluña hay una enorme parte de la población de origen judío. Esto desde hace siglos, des de la época de San Vicente Ferrer, y luego desde la expulsión. Judíos conversos, diseminados entre el resto de los habitantes y que agrupados en los centros urbanos han acabado por enmascarar la verdadera población catalana de procedencia rural [...] Los hábiles, los que al ver perdida la partida –desde los primeros días del movimiento– se han pasado a nuestra zona y se multiplican allí donde pueden prestar y prestarse algún servicio son casi todos judeo-catalanes*».⁷⁸³

⁷⁸⁰ La cita és recollida al llibre de VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya... op. cit.* Pàg. 122-123.

⁷⁸¹ Que la qüestió catalana es va interpretar des de la dreta integrista espanyola a través de la conspiració judeomaçònica apareix diverses vegades a l'obra de ROHR, Isabelle; *La derecha española y los judíos, 1898-1945... op. cit.* Pàg. 66, 85, 118. «*En la lista de co-conspiradores de los judíos también estaban incluidos los nacionalistas catalanes, cuyo proyecto de establecer un estado catalán dentro de la República Federal Española era inaceptable a ojos de la derecha radical de España. La entrada en Barcelona de un pequeño número de refugiados judíos alemanes, a principios de la década de 1930, hizo que la creencia de que judíos y catalanes planeaban atacar juntos la integridad territorial de España cobrase fuerza*».

⁷⁸² Juan Pujol; «*Cuando Israel manda*», dins ABC (Sevilla), desembre de 1936. Citat per BENET, Josep; *L'intent franquista de genocidi cultural contra Catalunya*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2009. Pàg. 122.

⁷⁸³ Anònim. Revista *Domingo* (Sant Sebastià). Citat a VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya... op. cit.* Pàg. 130. Citat també al llibre BENET, Josep; *L'intent franquista de genocidi cultural... op. cit.* Pàg. 124.

Passada la Guerra Civil, el falangisme identificava el catalanisme com un separatisme a les ordres del sionisme internacional per tal de contribuir al seu domini del món: «*Con habilidad extraordinaria, el judaísmo ha atacado siempre la idea de patria, esgrimiendo, con simultaneidad en apariencia paradójica, las armas de los separatismos y de los internacionalismos [...] Los medios son lo de menos; su fin es siempre el mismo: destruir, aniquilar y envilecer todo cuanto representa [la] Civilización Cristiana, para edificar sobre sus ruinas el utópico Imperio Sionista del Pueblo Elegido*». ⁷⁸⁴

Álvarez Chillida, tanmateix, posa en dubte la tesi segons la qual determinats sectors espanyols, des del segle XIX i fins al franquisme, van projectar el seu tradicional antisemitisme sobre els catalans, identificant els dos pobles amb estereotips pejoratius semblants i intercanviables. I també que aquesta fos la causa del filosemitisme catalanista. L'acusació espanyolista contra els catalans cal emmarcar-la, diu Chillida, en els atacs dels integristes i falangistes en contra del bàndol republicà en general, del qual bona part dels catalans i del catalanisme formaven part ⁷⁸⁵. Tot i així, i en contra l'opinió de Chillida, es considera molt possible que les acusacions anticatalanes que utilitzaven una concepció negativa dels jueus van influir en la generació d'un corrent de simpatia des dels sectors catalanistes.

Més enllà de les atribucions de la dreta radical espanyola, quan el corrent filosemita del catalanisme era notori també es va plantejar la semblança entre catalans i jueus, detectant-se punts en comú. Una semblança que, com s'ha dit, es remuntava a un origen medieval i a un caràcter marcadament mercantilista, i que per alguns autors era el resultat de la convivència entre catalans i jueus fins al segle XV.

Un dels principals autors que va incloure aquesta qüestió de les relacions i semblances en els seus estudis sobre el desenvolupament econòmic va ser Carles Pi i Sunyer. Pi va combinar la seva professió d'enginyer i economista amb la de polític, primer vinculat a Acció Catalana i més tard a Esquerra Republicana. En l'àmbit intel·lectual va centrar el seu estudi en un model de teoria econòmica basat en la cultura mercantil i la tradició social de la Catalunya contemporània. Després d'alguns articles i llibrets, va publicar la que s'ha considerat una de les obres fonamentals del pensament econòmic català, *L'aptitud econòmica de Catalunya*, a l'editorial Barcino i en dos volums, el 1927 i el 1929 ⁷⁸⁶. L'autor volia trobar el sentit de la funció social de la riquesa i del benestar i constituir-ho en una aptitud nacional per poder

⁷⁸⁴ CARRERO BLANCO, Luis; *España y el Mar* (Madrid, 1941). Pàg. 9-10. Citat al llibre BENET, Josep; *L'intent franquista de genocidi cultural...* op. cit. Pàg. 431-432.

⁷⁸⁵ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo...* op. cit. Pàg. 252-253.

⁷⁸⁶ Posteriorment s'ha editat l'obra en un sol volum: PI I SUNYER, Carles; *L'aptitud econòmica de Catalunya*. Barcelona: La Magrana, 1983.

desenvolupar un projecte polític català en consonància amb aquest caràcter econòmic col·lectiu.

Pi, que va ser alcalde de Barcelona, fa un repàs històric i cultural de Catalunya i conclou que el sector social que encarnava el caràcter català era la menestralia, sobre la qual havia de reposar la direcció econòmica, política i social del país. Per a ell, els catalans restaven inclinats cap a l'esperit de l'estalvi, cap al sentiment de riquesa, de propietat, d'esforç, de laboriositat i de voluntarisme, on la solidaritat familiar es convertia en la base de l'estructuració econòmica i permetia la cooperació intersocial⁷⁸⁷.

Dos dels capítols del segon volum són un estudi de la influència dels factors ètnics, geogràfics, històrics i socials en la formació de la psicologia catalana. Dins els factors històrics i socials, Pi i Sunyer destaca la importància de l'expulsió dels jueus com un element a tenir en compte a l'hora de traçar el desenvolupament econòmic posterior. I això li serveix per analitzar la influència –o la manca d'influència– jueva en el caràcter econòmic dels catalans. La visió economicista queda molt clara quan afirma: «Coincidint en la nostra història [...] l'expulsió amb el moment en què començava la decadència econòmica, cal estudiar la possible relació entre els dos fets, la influència que la manca de la contribució jueva pot haver tingut en l'evolució de les aptituds econòmiques catalanes. En l'aspecte econòmic la influència dels jueus en l'Edat Mitjana és innegable».

Aquesta referència remet a plantejaments de tres autors que van coincidir amb els de Pi i Sunyer. El primer, d'Antoni Rovira i Virgili, que havia interpretat de la mateixa forma la decadència econòmica catalana a la baixa Edat Mitjana, per la pèrdua progressiva d'influència dels jueus a causa de l'expulsió i la conversió forçosa. El segon, de Josep Pla, que havia posat a l'ordre del dia la influència decisiva del caràcter jueu en el desenvolupament del capitalisme modern en el seu article sobre el llibre de Werner Sombart.

I, finalment, Ferran Soldevila, que va insistir precisament sobre aquestes dues qüestions: «Totes [les reglamentacions] ens demostren la protecció que trobaren [els jueus] gairebé sempre de la part dels nostres monarques. Ells foren sempre “caixa e tresaur de reis”, com els anomena Joan I, i es comprèn la benvolença que hi trobaren. Hi havia, demés, causes d'ordre econòmic, causes profundes relacionades amb la prosperitat del país, qui havien d'impulsar tot polític una mica intel·ligent a vetllar perquè la vida dels jueus no fos pertorbada en els territoris on residien. Sense que ens semblin del tot acceptables les teories de Sombart, exposades en aquestes planes per Josep Pla, hem considerat sempre com a una de les causes de l'enrunament de Catalunya l'expulsió dels jueus, si bé cal no oblidar que, quan els jueus

⁷⁸⁷ *Ibid.* Pàg. 98 i ss. Pi apunta les característiques bàsicament econòmiques de la psicologia i aptituds nacionals dels catalans, juntament amb els seus defectes.

foren expulsats, la decadència de la nostra terra era ja ben pronunciada. Tal vegada les persecucions i matances del 1391 afebliren, singularment a Barcelona, la força econòmica que representaren».⁷⁸⁸

Així és, doncs, com Pi i Sunyer considerava, a nivell històric, que els jueus catalans medievals presentaven les mateixes aptituds i el mateix caràcter que els jueus que habitaven les grans ciutats mediterrànies de forta activitat econòmica. I que la formació del nou règim econòmic postmedieval que despuntava va coincidir, a Catalunya, amb l'expulsió dels jueus. Per tant, és fàcil observar-hi una relació de causalitat amb la decadència econòmica del Principat. Com Soldevila, però, Pi entén que aquella no en va ser l'única causa, ja que la donada per veritable decadència de Catalunya va començar amb «anterioritat a la majoria de fets històrics que lògicament la justificarien».

A l'hora de concretar la influència jueva sobre els catalans, Pi i Sunyer pensa que va tenir lloc a través de dos camins diferents: «Com a senzills instruments que actuaven d'una manera juxtaposada, separada del nostre poble; i com un complement de les aptituds catalanes, mitjançant l'aportació de les qualitats econòmiques que manquen a la nostra raça». Tanmateix, considera que la influència va ser més fonda en «la que treballa damunt les aptituds i pot exercir-se en un doble camp; per imitació i per barreja ètnica». L'activitat dels jueus podia ser, pels catalans que hi convivia, un estímul i un exemple, diu. Remarca, però, que «cal afegir encara, a la lenta acció imitativa però sostinguda durant segles i que, si no donà resultats més visibles, fou per la separació en què generalment vivien les comunitats jueves, l'acció directa de la barreja ètnica».

D'aquesta forma entra en la possible aportació hebrea al fons ètnic dels catalans. Pi cita Lluís Nicolau d'Olwer i Rovira i Virgili, dels quals diu que per a ells l'aportació jueva no semblava gaire important, ja que «la petitesa de les aljames hebrees féu que, en els casos de creuaments, les aportacions isolades fossin digerides fàcilment pel nostre poble». Però encara que hagués estat francament petita, per a Pi era clar que n'havia exercit, d'influència. «En resum, tant per l'acció imitativa com per la barreja ètnica, la influència jueva pot haver contribuït en l'Edat Mitjana a modificar, matisar o valoritzar les aptituds econòmiques dels catalans».

Havent-la acceptat, el llibre concreta que el sentit d'aquesta influència tan sols podia atribuir-se a les característiques racials dels jueus, que feien que «entre els caràcters atribuïts [...] a l'especificitat jueva, n'hi ha alguns que també els posseeix amb força intensitat el nostre poble, però, en canvi, n'hi ha d'altres que són oposats del tot i en absolut a la nostra manera d'ésser». Aquests elements de caràcter oposats, segons Pi, corresponien a la capacitat

⁷⁸⁸ Ferran Soldevila; «Cròniques catalanes. La Història i l'Erudició» dins *Revista de Catalunya*, núm. 7. Gener de 1925. Pàg. 59-63.

d'abstracció que mancava als catalans, que cada vegada prenia més importància en el desenvolupament de l'economia moderna.

Per tant, si «l'evolució de l'economia contemporània, tendeix clarament a fer les relacions econòmiques més impersonals, a desconcretitzar el món de la producció i dels afers, la manca d'un element formador, ric d'aptituds que escassegen en el poble català, tan arrapat a les coses concretes i a la propietat personal, haurà representat un desavantatge positiu». Finalment, aquest últim argument li serveix per afirmar com a conclusió que «econòmicament els catalans no pateixen d'ésser massa jueus, pateixen d'ésser-ne massa poc»⁷⁸⁹.

Aquesta darrera frase va cridar l'atenció de Carles Soldevila. Va comentar l'obra de Pi i Sunyer en un article titulat expressament «Som poc jueus». Del munt de conclusions del llibre de Pi, aquesta última frase era la que més impacte i sensació li havia causat: «Cap potser m'ha plagut tant com la relativa al nostre pretès judaisme. No sé si en Pi i Sunyer ha estat el primer d'establir aquesta afirmació, però en tot cas és indiscutible la seva oportunitat en reproduir-la. A quina afirmació em refereixo? A aquesta: "Econòmicament els catalans no pateixen d'ésser massa jueus; pateixen d'ésser-ne massa poc"». Per tant, i a diferència dels jueus, per a Soldevila, «gosaria dir que els catalans dins l'economia fem bé l'aritmètica però ens entrebanquem amb les signes de l'àlgebra. Llur irrealitat ens desconcerta... o ens alarma»⁷⁹⁰.

Però la qüestió de la influència ètnica no acabava aquí. La correlació de cognoms catalans d'origen jueu donava peu a tractar els possibles vincles existents entre els dos pobles i quin substrat havia quedat. En general, però, com ja apuntaven alguns autors, la percepció era que no semblava que la influència jueva sobre els catalans hagués estat important. Per uns, «els jueus que restaren a casa nostra després de la inoportuna expulsió decretada pels Reis Catòlics sembla que foren força nombrosos. Però varen dissoldre's de pressa en el conjunt de la població. Varen perdre llur fesomia religiosa i llur fesomia social. Avui no hi ha cap de llurs descendents que es recordi de tal origen».

En canvi, per als catalans, la situació de contacte amb els hebreus va ser diferent, i no tot era el que semblava: «En efecte, pot perfectament ocórrer que un ciutadà nostre que es digui Aguiló o Bonfill sigui, en realitat, menys jueu que un altre que es digui Montcada o Rocabertí. El primer pot tenir un sol ascendent jueu –un pare, avi, rebesavi d'altres Aguiló que s'hagin casat successivament amb dones no jueves. En canvi, l'altre conciutadà de cognom perfectament indígena, pot tenir en el seu arbre genealògic una dotzena d'israelites

⁷⁸⁹ Les cites corresponen a PI I SUNYER, Carles; *L'aptitud econòmica... op. cit.* Pàg. 174-178.

⁷⁹⁰ Carles Soldevila; «Som poc jueus», dins *La Publicitat*, 18 de febrer de 1930. Portada.

per cada banda. Basta que l'avi patern i l'avi matern no ho fossin i li deixessin sengles cognoms de regust pagesívol o nobiliari». ⁷⁹¹

No obstant això, l'equiparació entre els dos pobles i la recerca d'una possible influència ètnica no va ser una preocupació general; i les referències són escasses. No hi va haver intenció d'una identificació plena, sinó que es van destacar, amb certa complicitat, les similituds entre uns comportaments nacionals que bevien de concepcions preestablertes, provinents de la dreta espanyolista com a forma de menyspreu acusant els catalans de ser jueus i d'estereotips comunament compartits. L'interès històric sobre els jueus catalans també hi tenia un paper important en aquesta identificació.

L'únic amb voluntat de donar-hi una dimensió més aproximada va ser Carles Pi i Sunyer, que va jugar amb una interpretació de dimensió econòmica i històrica per entaular unes coincidències i unes diferències en la forma de desenvolupament col·lectiu. Tot i que va basar el seu discurs en un paràmetre economicista que creia propi del tarannà nacional jueu, aquest no deixava de ser igualment una abstracció simplista i generalista. Però la seriositat, l'estructuració i el contingut de *L'aptitud econòmica de Catalunya* van situar la insinuació de les semblances i els intercanvis per contacte entre els dos pobles a un estrat molt més científic.

⁷⁹¹ Myself; «Els jueus en la literatura... *op. cit.*

4.2. La qüestió jueva en el pensament d'Antoni Rovira i Virgili

4.2.1. Antoni Rovira i Virgili, teòric de les nacionalitats europees

Nascut a Tarragona el 26 de novembre de 1882 en el si d'una família menestral, el jove Antoni aviat es va veure influenciat per un ambient republicà i federal d'acord amb els ideals del seu pare. Després de cursar el batxillerat a Tarragona es va traslladar a la capital, on va iniciar estudis de Dret, que no finalitzaria fins al 1916 quan ja treballava com a funcionari de la Mancomunitat. Paral·lelament, i amb gran entusiasme, va iniciar una profusa activitat periodística, que ja mai més va abandonar. En aquell moment de joventut també va descobrir el que seria la seva segona gran passió, la militància política. A la capital tarragonina, s'havia afiliat a la Joventut Federal i havia fundat i dirigit un primer setmanari.

Aquesta incipient carrera periodística i política la va compartir amb una àvida passió per la lectura. Va combinar els principals títols de la literatura catalana amb obres d'autors del pensament d'esquerres, que van influir en el seu tarannà polític. Del federalisme d'influències *pimargallianes* dels seus inicis, va passar a buscar un projecte continuador del catalanisme de Valentí Almirall com a alternativa progressista al regionalisme conservador hegemònic d'Enric Prat de la Riba⁷⁹².

⁷⁹² SALLÉS, Anna; «Antoni Rovira i Virgili: Teoria i pràctica de Catalunya», dins ROVIRA I VIRGILI, Antoni; *Resum d'història del catalanisme*. Barcelona: La Magrana, 1983. Pàg. III-XXVIII. MOLAS, Isidre; «Antoni Rovira i Virgili», dins ROVIRA I VIRGILI, Antoni; *Nacionalisme i federalisme*. Barcelona: Edicions 62, 1982.

Una vegada instal·lat definitivament a Barcelona, els contactes amb les esferes polítiques, culturals i intel·lectuals de la capital van donar un impuls definitiu a les seves inquietuds de publicista. Va ser una etapa de consagració política però també de gran producció teòrica, amb una frenètica activitat periodística i editorial. Fins al cop de Primo de Rivera va col·laborar a les publicacions catalanistes de més renom i van veure la llum algunes de les seves principals obres. Unes obres que anaven des del camp de la gramàtica i la llengua catalanes a aspectes polítics o històrics, entre les quals els tres volums de la *Història dels moviments nacionalistes* (1912-1914) o altres de gran ambició com *La nacionalització de Catalunya* del 1914, *El nacionalisme* del 1916, *Nacionalisme i Federalisme* del 1917 o la monumental *Història Nacional de Catalunya* publicada en set volums entre 1922 i 1934.

Aquesta etapa ha estat definida com a decisiva en la configuració del seu pensament i en la seva consolidació com a ideòleg del catalanisme liberal, republicà i laic. La seva proposta buscava ser una alternativa democràtica i progressista al catalanisme *pratià*, el qual creia caduc i antiquat tot i compartir alguns dels principals punts sobre el concepte de nació. Rovira, però, no assumia del tot l'atribució naturalista en la gestació nacional i, al seu costat, hi afegia elements d'igual o major importància com la consciència i la voluntat de formar-ne part. Segons el seu ideari, la voluntat de ser nació només es podia materialitzar en una comunitat a través d'institucions democràtiques, lliures i autònomes.

La idea i l'acció política de Rovira i Virgili s'entrellaçaven a partir de dos pilars bàsics: la reflexió teòrica al voltant del nacionalisme i l'actuació per a la instauració d'un model democràtic i d'autogovern per a Catalunya. Democràcia i nacionalisme van constituir, doncs, la base de la seva acció política i teòrica. Amb la voluntat de portar a la pràctica els seus postulats, el 1906 continuava la seva carrera de militància amb l'afiliació al Centre Nacionalista Republicà.

Rovira, ja reconegut com a intel·lectual polític de primer ordre, va entrar llavors als serveis de la Mancomunitat de Catalunya i a partir del 1918 iniciava un dilatat període de col·laboració a *La Veu de Catalunya* i a *La Publicitat*, on Amadeu Hurtado li va encarregar els temes de política internacional. Malgrat alguns intents frustrats de reconstruir una plataforma política que acollís la seva orientació ideològica, no va ser fins al 1922 quan finalment va trobar aquest espai amb la creació d'Acció Catalana. Aquesta experiència política pràcticament va desaparèixer amb l'arribada de la dictadura el setembre del 1923.

Durant el període dictatorial, Rovira es va dedicar a la faceta periodística i a la producció intel·lectual que el van dur a fundar la *Revista de Catalunya*, publicació que va dirigir fins a l'any 1929. L'allunyament progressiu dels sectors d'Acció Catalana es va traduir amb la creació d'un diari propi, *La Nau*, després d'abandonar *La Publicitat* i fins al 1928, quan va decidir, de forma definitiva, abandonar el partit⁷⁹³.

Poc després, amb el convenciment que la dictadura tenia els dies comptats, va proposar una alternativa progressista que fugís del radicalisme comunista i del socialisme bolxevic. Dins del marc d'aquesta proposta va mirar d'assentar les bases per crear una agrupació que fos també una alternativa a l'hegemonia de la Lliga Regionalista. Va ser el març del 1930 quan va néixer el nou partit, Acció Republicana. Tanmateix, i després de diversos intents d'unificar els diferents corrents del republicanisme, la darrera proposta política de Rovira amb el Partit Catalanista Republicà va acabar sucumbint davant del triomf de l'Esquerra Republicana a les eleccions del 12 d'abril del 1931.

Un cop acceptada la desfeta es va integrar al nou partit hegemònic davant la crida de Francesc Macià, moment en el qual minvaria la seva faceta de polític, ocupant càrrecs importants però de caire més simbòlic. L'impediment físic que patia, una progressiva sordesa, el va apartar definitivament de la primera línia però no de la tasca de publicista, escrivint una enorme quantitat d'articles –amb una col·laboració quasi permanent al diari *La Humanitat*– i amb diferents obres com *Catalunya i la República* del 1931, *El principi de les nacionalitats* del 1932, *Resum d'història del catalanisme* del 1936 o *El darrers dies de la Catalunya republicana*, publicada el 1940 ja a l'exili. Passada la guerra i la frustració per la no-intervenció aliada, Antoni Rovira i Virgili moria a Perpinyà el 5 de desembre del 1949.

Des d'una mirada global, l'orientació democràtica i federalitzant i el coneixement històric es van convertir per a Rovira i Virgili en les vies necessàries de l'objectiu fonamental de servir Catalunya. Per a ell, la història contribuïa a crear una consciència cívica nacional i ajudava a recuperar els elements d'identitat de la nació⁷⁹⁴. L'estudi i la comprensió del passat eren instruments vàlids, i entendre la configuració històrica d'altres nacionalismes també podia ser un impuls a la causa catalana.

Gràcies a la seva formació i a l'accés a un volum considerable de premsa europea, ben aviat es va interessar per temes de política internacional. Considerat com l'escriptor i periodista

⁷⁹³ FERRÉ, Xavier; *Per l'autodeterminació. Evolució ideològica i política d'Antoni Rovira i Virgili*. Tarragona: Arola Editors, 2004. CALVET, Felip; ROVIRA, Teresa; «Semblança biogràfica de Rovira i Virgili», dins ROVIRA I VIRGILI, Antoni; *Antoni Rovira i Virgili i la qüestió nacional: textos polítics (1913-1947)*. Edició a cura de Josep Lluís Carod-Rovira. Barcelona: Generalitat de Catalunya, 1994. Pàg. 37-46.

⁷⁹⁴ SALLÉS, Anna; «Antoni Rovira i Virgili: Teoria i pràctica de Catalunya... op. cit.

més europeista del seu temps –potser juntament amb Josep Pla–, la preocupació internacional va ser en ell una constant, amb una multitud de treballs sobre la realitat política europea⁷⁹⁵.

El 1914 Rovira ja plantejava la necessitat que en tot moviment nacional hi hagués una línia d'acció internacional, no solament per ser reconegut a l'exterior, sinó per entendre l'existència i el funcionament d'altres realitats comparables: «Jo crec que perquè triomfi un moviment nacional li calen dues condicions imprescindibles: li cal una gran força interna i li cal a més un prestigi i una simpatia exteriors. [...] Nosaltres no hem tingut aquest afany de conèixer ni de fer-nos conèixer a l'estranger, i en aquest pecat hem trobat la penitència; i és que a l'estranger se'ns desconeix avui davant de la política internacional. Hi ha noms que no són Estats oficials, però que estan plens de prestigi i plens de força. [...] Examinant la història dels moviments nacionals s'ha vist sempre un fet importantíssim, i és que mai cap moviment nacionalista ha triomfat sense un punt de sosteniment exterior. [...] Aquest punt de vista és tan important, és tan suggestiu, és tan transcendental, que crec útil posar exemples vius de la història».⁷⁹⁶

Per tot plegat, Rovira va voler conèixer i divulgar els més variats moviments d'emancipació nacional d'Europa i definir un mapa europeu de les nacions i les regions. Un dels primers exemples es troba en l'obra publicada en tres volums entre els anys 1912 i 1914 que du per títol *Història dels moviments nacionalistes*. Rovira hi analitza un ampli ventall de casos nacionals europeus dels quals en fa una explicació històrica. Aporta referències tan allunyades com els d'Epir, Creta, Armènia, Macedònia, Schleswig o Trieste al costat d'altres molt més coneguts, com Polònia, el País Basc, Bohèmia o Irlanda⁷⁹⁷.

En els preliminars del primer volum, Rovira deixa clar que en la qüestió de la lluita dels diferents pobles no volia limitar-se «a la relació freda de la història externa, sinó que he procurat donar el degut relleu als fenòmens interns, on hi ha l'explicació, l'essència i la vera significança dels moviments nacionals». Tenia en ment el que aquests exemples nacionals podien aportar a Catalunya, atès que «en cada pàgina del llibre he vist una lliçó, un exemple o un estímulo per a la meua pàtria»⁷⁹⁸. Però la *Història dels Moviments Nacionalistes* no va ser l'única obra en la qual Rovira va exposar la seva particular visió de les nacionalitats

⁷⁹⁵ SOBREQÜÉS I CALLICÓ; Jaume; *Antoni Rovira i Virgili. Història i pensament polític*. Barcelona: Curial, 2002. Pàg. 175.

⁷⁹⁶ Aquestes eren algunes de les paraules que Rovira va expressar a la conferència que va impartir al CADCI el 15 d'octubre de 1914, just començada la guerra europea, i intitulada «Necessitat de [sic] que tot nacionalisme tingui una política internacional». Text reproduït a MARTÍNEZ FIOU, David; *El catalanisme i la Gran Guerra (1914-1918)*. Barcelona: La Magrana, 1988. Pàg. 79-85.

⁷⁹⁷ ROVIRA I VIRGILI, Antoni; *Història dels moviments nacionalistes*. 3 volums. Barcelona: Societat Catalana d'Edicions, 1912-1914.

⁷⁹⁸ Citat per BLADÉ I DESUMVILA, Artur; *Antoni Rovira i Virgili i el seu temps*. Barcelona: Rafael Dalmau, 1984. Pàg. 105-106.

d'Europa⁷⁹⁹. La fixació per presentar altres casos nacionals va ser impulsada, com diu Isidre Molas, per l'optimisme que sobre la teoria de les nacionalitats i de respecte als drets de l'home i dels pobles es va establir a Europa durant i després de la Gran Guerra.

Però tot i les referències a una multitud de vells moviments nacionals i d'altres en eclosió, les principals obres de Rovira que van tractar aquesta qüestió no fan referència, sinó molt passatgerament, a les aspiracions col·lectives dels jueus. Es pot entendre que el jueu no va ser vist per l'historiador com una cas nacional que complís amb les característiques generals dels nombrosos exemples de nacions que cita. Rovira esmenta territoris concrets i específics on s'havia desenvolupat un sentiment de pertinença, les aspiracions nacionals dels quals xocaven amb les d'un altre territori o Estat. Aquesta premissa no podia ésser aplicada estrictament en el cas de les reivindicacions nacionals jueves. Si per cronologia el desenvolupament del sionisme era susceptible a ser un altre dels casos d'estudi, la manca d'un territori europeu estable i la dispersió de les comunitats hebrees arreu del continent no permetien concretar un fet nacional com els altres.

Ara bé, encara que no hi va dedicar cap obra, com molts altres intel·lectuals i autors del moment el polític tarragoní no es va mantenir al marge de la influència de les qüestions relacionades amb els jueus. Va mostrar un interès creixent per la realitat hebrea a través de les diferents temàtiques, també, i en especial, pel sionisme⁸⁰⁰. Va ser durant els anys de la Primera Guerra Mundial, i sobretot arran de la declaració Balfour, que Rovira va prendre contacte amb les aspiracions sionistes. A partir d'aleshores, en diferents articles va referir-se al nacionalisme dels jueus, fins a esdevenir un dels màxims defensors dels seus drets nacionals a Palestina.

Però no només es va fixar en el seu nacionalisme. Dins dels milers d'articles escrits al llarg de la seva carrera, va referir-se al paper jugat pels jueus en el període medieval català i a les conseqüències que va suposar per al país la seva expulsió. Va reivindicar-ne el llegat però al mateix temps va interpretar la seva presència a la Catalunya contemporània com un procés migratori a controlar. Va escometre contra l'antisemitisme integrista i contra les persecucions antijueves a Europa. Fins i tot va ser ambivalent en algunes de les seves conclusions.

⁷⁹⁹ Segons Josep Lluís Carod-Rovira, Virgili va aprendre francès, anglès i italià i com a comentarista habitual a la premsa catalana sobre política internacional va erigir-se en un destacat expert en temes europeus. A banda de la *Història dels moviments nacionalistes*, altres referències a les qüestions internacionals es troben als cinc volums de *La guerra de les nacions* (1914-1925), *Les valors ideals de la guerra* (1916) o *Història de Rússia des dels temps primitius fins als nostres temps* (1919). CAROD-ROVIRA, Josep Lluís; «Introducció», dins ROVIRA I VIRGILI, Antoni; *Antoni Rovira i Virgili i la qüestió nacional: textos polítics...* op. cit. Pàg. 15-34.

⁸⁰⁰ En aquest punt cal anotar el que assenyala Josep Lluís Carod-Rovira: «Convé destacar, d'altra banda, com a actitud i preocupació temàtica poc freqüent en aquelles dates, el seu arrencament al costat dels qui defensaven l'accés a l'estatalitat del poble jueu, en els territoris històrics d'Israel, tema al qual dedicà, almenys, tres articles». *Ibid.*

L'interès per la qüestió jueva, que tampoc pot deslligar-se del corrent d'aproximació al judaisme del conjunt del catalanisme d'esquerres, el va plasmar sobretot en diaris i revistes, un àmbit de divulgació que tenia conseqüències en la construcció del seu discurs. El fet de no publicar una obra completa sobre la qüestió no li va permetre una anàlisi rigorosa i en profunditat i això va fer que la seva reflexió s'establís sobre una base dispersa, menys mesurada i sense una línia de continuïtat que en limitava la interpretació⁸⁰¹. Per aquest mateix motiu, han estat pràcticament desconegudes les seves opinions sobre aquesta temàtica.

4.2.2. El poble jueu, entre l'admiració i la recança

A les referències d'Antoni Rovira i Virgili vinculades al poble jueu es detecten unes línies d'interpretació molt clares, tot i que poden arribar a ser contradictòries. Un dels exemples més clars i sorprenents es va produir des de les pàgines de *La Publicidad*, on Rovira col·laborava, quan l'estiu de 1919 es va referir als pogroms que s'estaven produint a la Polònia de postguerra. A les planes del diari confirmava la veracitat de les persecucions i de la violència però admetia, alhora, certa exageració. Això no li impedia, tanmateix, considerar l'antisemitisme «una fea mancha para los países en que se producen. El antisemitismo es un sentimiento bárbaro, medioeval [sic], inhumano y a la vez estúpido. Y cuando se manifiesta en escenas de sangre y de brutalidad, constituye una aberración criminal»⁸⁰².

Al mateix temps, però, Rovira manifestava cert grau de comprensió cap a les actituds antisemites per la valoració que feia dels jueus com una comunitat sense sentit de pàtria, profundament contrària al patriotisme de les altres nacions i com a agents desnacionalitzadors. «Dicho esto, debemos declarar que, si bien reprobamos los "pogromos" y aun los odios de raza, el estudio de los problemas nacionalistas del Oriente y el Centro de Europa nos ha convencido de que hay un motivo real para la antipatía existente entre los pueblos que tienen un ideal de patria y los israelitas que con ellos conviven. [...] El judío de la Europa oriental y central [...] carece de patria, y alimenta un secreto odio contra las patrias de los otros. Efecto, sin duda, del infortunio secular que pesa sobre la vieja y noble raza de Israel».

Segons Rovira, al final de la guerra molts hebreus, que mai s'havien sentit nacionals, havien donat suport a cops insurreccionals promoguts per enemics externs, com el bolxevisme internacional. Això ho provava, diu, que bona part dels dirigents soviètics fossin jueus, igual que els líders de les revoltes comunistes a Hongria i Alemanya.

⁸⁰¹ Isidre Molas indica que aquesta dispersió també es donava en gran part de la infinitat de temes tractats per Rovira i Virgili al llarg de la seva carrera. «La seva tasca de reflexió i divulgació a través de llibres, diaris i revistes, moltes vegades sota la incitació dels fets immediats i fugaços, han donat una especial dispersió als seus escrits». MOLAS, Isidre; «Pròleg», dins ROVIRA I VIRGILI, Antoni; *Nacionalisme i Federalisme... op. cit.* Pàg. 11.

⁸⁰² Antoni Rovira i Virgili; «La raza dispersa. Los judíos y la patria», dins *La Publicidad*, 10 d'agost de 1919. Portada. Aquest article és analitzat a AVILÉS FARRÉ, Juan; *La fe que vino de Rusia. La revolución bolchevique y los españoles. 1917-1931*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999. Pàg. 81-85.

Més tard, i des del punt de vista de la relació dels jueus amb Catalunya, el discurs de Rovira també presenta certa contradicció. Com a historiador va mantenir una clara identificació amb l'empremta hebrea medieval que formava part del reivindicació de l'herència jueva d'altres intel·lectuals. Rovira entenia el coneixement històric com a generador de consciència nacional i, per tant, reconeixia positivament l'actuació de les comunitats hebrees a Catalunya. Era una forma de prestigiar el seu llegat en la construcció d'una Catalunya medieval idealitzada, presentant l'expulsió dels jueus com una acció que va causar més perjudicis econòmics que no pas avantatges i com una pèrdua que va afeblir el caràcter nacional català.

Lluny dels estirabots antisemites de l'any 1919, els seus comentaris incorporaven ara elements de mitificació i de romanticisme que no ajudaven a un tractament objectiu, però sí a exaltar i a justificar una admiració *històrica* cap al judaisme medieval. Afirmava Rovira: «Els jueus establerts a la nostra terra, que s'havien catalanitzat fortament, feren una aportació de primer ordre a la cultura catalana, tant la material com l'espiritual. [...] A Catalunya, com a tot arreu, els jueus han estat un element de civilització i de riquesa. No és possible estudiar de prop la història dels jueus catalans sense sentir per a ells admiració, efecte i agraïment. En general, ells eren, per llur instrucció i llur amor al treball, ben superiors als cristians i als musulmans peninsulars. I en l'odi que desvetllaren, ací i en els altres llocs, hi havia més passions vils que no pas una veritable oposició religiosa. En la quasi totalitat dels conflictes, litigis i violències, la raó pertanyia als jueus, víctimes de les pitjors roïneses disfressades de fervor religiós».⁸⁰³

En el mateix article, on comenta la recent publicació dels llibres de Joan B. Torroella i Carles Rahola, *La Jueria de Banyoles* i *Els jueus a Catalunya* respectivament, Rovira encara és molt més incisiu a l'hora de reivindicar una influència positiva. Per a ell, «no està justificada la creença que a Catalunya hi ha molta sang jueva. Les jueries no eren ací molt poblades, i els jueus dispersos no eren gaires. D'altra banda, les persecucions, les matances i els exilis feren minvar el nombre dels israelites. En canvi, la influència social dels nostres jueus fou molt considerable. Ells estimaren Catalunya i se sentiren catalans, i contribuïren notablement al progrés de la nostra terra. Els calls juïcs, més que una taca d'oprobri, eren un centre de treball i cultura. Reivindicar els jueus a través de la història és un deure de justícia»⁸⁰⁴.

Aquesta reivindicació i la clara aproximació que demostra cap als hebreus no amaga una de les qüestions més controvertides que Rovira va discernir: la influència racial i de la «sang jueva» a Catalunya i la conveniència del seu retorn en ple segle XX.

⁸⁰³ Antoni Rovira i Virgili; «Israel a Catalunya», dins *La Nau*, 7 de setembre de 1929. Editorial.

⁸⁰⁴ *Ibid.*

Però la reivindicació històrica del judaisme català no es va aturar aquí. Rovira hi va insistir arran de l'auge de comentaris per l'arribada de refugiats alemanys que fugien del nazisme, molts dels quals, jueus. L'observació d'aquella realitat el va dur a parlar altra vegada de la relació històrica amb els jueus i tornar a deixar palès el seu entusiasme, amb noves dosis de romanticisme i des d'un punt de vista anacrònicament catalanista: «Les principals poblacions catalanes tingueren llur call o jueria. En general, intel·lectualment i econòmicament els jueus eren superiors als cristians i als sarraïns. És prou sabut que la raça hebrea és la que ha donat proporcionalment un major nombre d'altres figures a la humanitat. Sota llur exterior sòrdid, les jueries catalanes eren, en els temps medievals, fogars de civilització. Els jueus de Catalunya s'havien catalanitzat en diversos caires, especialment en l'idioma. En llurs patronímics i noms familiars la llengua catalana imperava. Un jueu dels més eminents es sentia tan català, que allunyat de la nostra terra, on havia nascut i viscut, patia el dolor punyent de l'enyorança».⁸⁰⁵

Al seu costat, les conseqüències de les persecucions del segle XIV i l'expulsió del XV eren altres plantejaments històrics que Rovira també va valorar. D'una banda, amb el tema de les conversions forçoses i dels judaïtzants i, de l'altra, amb la relació entre el declivi de les comunitats i la decadència econòmica i política del Principat.

Per a ell, la qüestió era clara: «A despit de les persecucions i les depredacions, les jueries catalanes arribaren en el segle XIV a un estat pròsper; hi arribà sobretot la de Barcelona, que era, de molt, la més nombrosa i puixant. El cop que les va abatre, l'any 1391, vingué de fora. Aquella follia popular, aquella onada demagògica, sortí d'Andalusia i arribà fins els Pirineus. [...] Desaparegué aleshores en gran part de Catalunya la qüestió dels jueus. Però s'aguditzà la dels judaïtzants. Centenars de jueus, convertits per força sota l'amenaça de l'assassinat, es deixaren batejar, tot mantenint en l'intimitat llurs creences. I fou la qüestió d'aquests judaïtzants o falsos conversos una de les grans qüestions de Catalunya. El cop contra els jueus, a les darreries del segle XIV, coincidí amb el començ de la decadència nacional catalana; el cop contra els judaïtzants, a les darreries del segle XV, coincidí amb l'esllavissada de la nostra nació».

Com va fer notar Carles Pi i Sunyer, Rovira insistia, en diferents textos, sobre la millora econòmica que aportaven els jueus i judaïtzants i sobre el decaïment comercial conseqüència de la seva persecució i expulsió, i assegurava que «la gran força de la raça hebrea a Catalunya, a les darreries del segle XV, no era pas la dels jueus que practicaven declaradament llur religió. Era la dels convertits, la dels anomenats cristians nous. I aquests van ésser terriblement perseguits per la Inquisició castellana, introduïda ací pels Reis Catòlics després d'una tenaçíssima resistència per part de les corporacions catalanes [...]. Els conversos acusats

⁸⁰⁵ Antoni Rovira i Virgili; «Els jueus a Catalunya», dins *La Humanitat*, 2 de febrer de 1935. Editorial.

de judaïtzants –és a dir, de practicar d'amagat la religió jueva– eren l'element més valuós de l'economia barcelonina. Ho declararen els consellers de la ciutat en frases vives i eloqüents. Els efectes de l'expulsió de jueus foren petits comparats amb els de la condemna i la fugida dels judaïtzants, entre els quals hi havia moltíssimes persones notables del comerç, la indústria, la banca i els oficis d'art. De resultes d'aquella persecució, Barcelona va buidar-se, com digueren els consellers, la seva activitat econòmica i marítima va paralitzar-se, i la seva riquesa restà fortament minvada»⁸⁰⁶.

Eren, doncs, valoracions positives, d'empatia i de relació dels jueus amb la Catalunya històrica que no deixaven de ser extrapolacions contemporànies d'un moment en què la presència jueva tornava a generar un interès molt important.

Ara bé, la nova presència de jueus a la Catalunya dels anys vint i trenta ja no era susceptible de romanticismes i mitificacions històriques. L'expectació que els nous jueus van suscitar en els diferents mitjans també va arribar al periodista tarragoní, que va incorporar aquest fenomen en el seu discurs sobre la immigració a Catalunya, debat ben viu a la societat del seu temps.

Reconeix que el cas medieval poc tenia a veure amb la nova instal·lació hebrea. «És cert que els jueus que ara vénen a Catalunya són, en general, d'una qualitat ben diferent de la que tenien els jueus i judaïtzants de la nostra Edat mitjana. És cert també que el nostre incipient problema hebreu d'avui no és igual ni gaire semblant als segles passats. Però convé que els qui tractin ací l'actual immigració israelita tinguin en compte aquests antecedents. Nosaltres els hem donat com a pròleg d'uns pròxims articles sobre el complex problema de la immigració».⁸⁰⁷

La diferenciació de qualitats entre el tipus jueu de segles enrere i el dels anys trenta va fer que hi apliqués un tractament diferenciat, fins i tot contradictori. La fascinació pels jueus medievals deixava pas a certa recança davant el fet migratori i la competència que els nous hebreus podien exercir amb els autòctons.

Pocs dies més tard de publicar aquestes últimes lletres, Rovira va plantejar en una nova sèrie la qüestió de la immigració, on exposava la seva teoria demogràfica. Aquesta es basava en la creença que l'arribada d'immigrants no catalans podia dissoldre's dins del grup ètnic català gràcies a «una força assimiladora de primer ordre, que va absorbint d'una manera natural la massa immigrada al·lògena. [...] Gràcies al seu poder assimilador, la Catalunya estricta manté la preponderant catalanitat del territori propi».

⁸⁰⁶ Antoni Rovira i Virgili; «Jueus d'abans i d'ara», dins *La Humanitat*, 3 de febrer de 1935. Portada.

⁸⁰⁷ *Ibid.*

Dit això, però, remarca que el procés no estava absent de perills, especialment davant una possible desnaturalització ètnica i lingüística del país. Així és que malgrat la confiança que dipositava en la força assimiladora de Catalunya, que era «la millor garantia de la permanència de la nostra personalitat biològica i espiritual», per al polític republicà, «seria millor, és clar, no haver de sotmetre'ns a proves tan dures i prolongades, i convindria en tot cas utilitzar mitjans suplementaris de defensa, encara que no s'arribés a les exageracions prohibitives que en els últims temps s'han generalitzat a l'estranger»⁸⁰⁸.

El pensament de Rovira sobre la immigració, especialment la que provenia de regions del sud d'Espanya, mantenia una preocupació especial per la presència de sectors de població castellanoparlants assentats en zones molt concretes del país i per la baixa natalitat dels catalans. Preocupació per qüestions lingüístiques i en termes de nacionalització, però també des d'un punt de vista sociopolític. Es declarava partidari de la integració d'aquests sectors mitjançant l'element lingüístic i per la presa de consciència i la voluntat de voler ser catalans. Però també existia el perill de l'ús polític de la immigració amb finalitats anticatalanes per part de sectors lerrouxistes, que segons el seu parer calia combatre políticament⁸⁰⁹.

Aleshores, els seus comentaris no eren exclusivament sobre les conseqüències dels desplaçaments de població del sud cap a Catalunya, sinó també dels que arribaven del continent. La instal·lació d'aquest segon grup tenia la seva pròpia problemàtica: «Molts d'aquests immigrants que vénen del centre i de l'est d'Europa –alemanys, polonesos, hongaresos i d'altres– prenen ací, de bon principi, una actitud d'isolament i de reclusió. En les seves ciutats, viles i llocs de Catalunya, aquests immigrants, tant si són jueus com si no ho són, acostumen a formar un clos a part i a constituir illots o enclavades dins la massa de la població catalana».

Avisava que aquest aïllament podia comportar «un començament d'antipatia, accentuada després per certs procediments d'alguns dels immigrants en qüestions d'indústria i d'ofici. El fet és que d'un quant temps ençà apareixen a Catalunya senyals precursors d'una enemistat possible entre la gent del país i els nou vinguts. I potser, al capdavant, es tracta d'un malentès»⁸¹⁰. Rovira no creia que aquest principi de rebuig fos causat per una suposada xenofòbia ni tampoc per motius religiosos o polítics, sinó per un factor econòmic: «La més

⁸⁰⁸ Antoni Rovira i Virgili; «Els immigrants a Catalunya», dins *La Humanitat*, 13 de febrer de 1935. Portada.

⁸⁰⁹ GINEBRA, Jordi; *Llengua i política en el pensament d'Antoni Rovira i Virgili*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2006. Pàg. 389-396. Per seguir el debat sobre la immigració a Catalunya es pot acudir a GONZÁLEZ VILALTA, Arnau: «La immigració vista pel catalanisme (1931-1936)», dins *Revista de Catalunya*, núm. 193, 2004. Pàg. 9-36, i a TERMES, Josep; *La immigració a Catalunya i altres estudis d'història del nacionalisme català*. Barcelona: Empúries, 1984. Pàg. 129-193.

⁸¹⁰ Antoni Rovira i Virgili; «Catalunya, gresol de races», dins *La Humanitat*, 6 de febrer de 1935. Portada.

concreta acusació que hom adreça a aquests immigrants és que fan una competència lletja en el terreny industrial i professional».

Podria donar-se el cas, segueix Rovira, que aquests immigrants adoptessin una posició defensiva pel fet que concebessin la instal·lació a Catalunya igual com la que tenien als seus llocs d'origen, amb enclavaments ètnics i guetos lingüístics. Per tant, sense contacte ni assimilació. «¿No s'han adonat encara aquests immigrants novells que a Catalunya no passa res d'això?», diu Rovira. «Catalunya és, ètnicament, una barreja de races; no pas un mosaic de races. [...] Per estrictes qüestions de raça o d'origen, ací no és rebutjat ni menyspreat ningú. [...] Aquest gresol fon ara alguns centenars de milers d'immigrants procedents del sud i de l'oest d'Espanya, que formen una matèria ètnica relativament fàcil de fondre. ¿Per què no hauria de fer la mateixa operació amb uns quants milers d'immigrants procedents del centre i l'est d'Europa, baldament siguin més durs i refractaris?»⁸¹¹.

Per tant, identificava i situava la immigració hebrea en la seva idea d'una Catalunya assimiladora i en el marc d'uns plantejaments que no promovien l'exaltació ètnica ni l'antijudaisme. Malgrat que feia notar certa desconfiança en l'arribada dels jueus, posa per davant el model d'integració del país com a garant de catalanització i per evitar els postulats aïllacionistes i separadors. Al cap i a la fi, però, reconeix que la influència jueva dels nous immigrants era poca i per tant la inquietud no havia de ser excessivament gran, ni pel nombre ni per l'herència. «No deuen ésser més enllà de dos o tres milers els immigrants de raça hebrea que en els darrers anys s'han instal·lat a la Catalunya estricta. En algunes poblacions del nostre litoral, aquesta immigració té una certa importància. Però en el conjunt de Catalunya, i especialment a Barcelona, en té molt poca. ¿Què representen uns quants milers d'immigrants jueus, al costat del mig milió d'immigrants ibèrics que en el vell Principat viuen?»⁸¹².

Insisteix, però, que si bé la influència era ben poca, s'havia generat alguna reacció contrària entre la població autòctona: «Havem examinat ja l'aspecte econòmic de la vinguda d'immigrants del centre i de l'est d'Europa. És l'aspecte més positiu, i no pot negar-se que en determinats arts i oficis de casa nostra s'ha produït una incipient reacció contrària. Cal dir, de totes maneres, que aquest fenomen es refereix als emigrats al·ludits en general, i no pas solament als israelites».

En qualsevol cas, si el llegat medieval dels jueus catalans era un element històric a destacar i mitificar, l'afluència moderna d'hebreus comportava una certa predisposició ètnica de Rovira a l'hora de mostrar la seva satisfacció pel poc pes que els jueus representaven en el conjunt

⁸¹¹ *Ibid.*

⁸¹² Antoni Rovira i Virgili; «El cognom i la sang», dins *La Humanitat*, 14 de febrer de 1935. Portada.

demogràfic català. Això ho manifestava de forma molt clara quan deia: «Pel que toca a l'aspecte ètnic i espiritual, estem completament tranquils. El lleu moviment d'immigració jueva que s'ha iniciat, no podrà influir, en aquest aspecte, sobre Catalunya. El perill d'una judaïtzació més o menys intensa del nostre poble, és del tot inexistent».⁸¹³

L'al·lusió a un «perill de judaïtzació» indica com aquest era un element en consideració. En el mateix article es preguntava què quedava dels descendents dels jueus a través dels cognoms catalans, incorporant un llenguatge que, si bé era comú a l'època⁸¹⁴, mantenia ressonàncies etnicistes inequívokes: «Per altra banda, com que els conversos catalans des del segle XVI ençà, no han practicat gaire la endogàmia, hom pot preguntar que resta avui de llur sang de raça. Tenen ascendència jueva i de vegades cognom jueu; però han perdut la sang jueva a través de les generacions».

4.2.3. El filiosionisme i l'actitud davant del conflicte a Palestina

La relació d'Antoni Rovira i Virgili amb el nacionalisme jueu va seguir algunes de les constants amb què cal mesurar les referències que el catalanisme d'esquerres va fer del sionisme. Va ser un moviment nacional relativament poc interpretat i poc divulgat en comparació amb altres nacionalismes coetanis, per la manca d'una concreció territorial estable i per la falta d'una propaganda que no anés dirigida sobretot cap a les comunitats jueves d'Europa oriental. És per aquest motiu que en cap de les obres de Rovira i Virgili hi ha referències precises al sionisme, com sí que va fer amb altres casos nacionals d'àmbit estrictament europeu. Per contra, les poques mencions que hi va fer van ser relativament esparses, de curta interpretació i molt circumstancials, com les que en general hi va dedicar gran part del moviment polític que ell representava.

Com s'ha vist, però, el sionisme no va ser un moviment desconegut pel catalanisme. Tampoc per Rovira i Virgili, les al·lusions del qual no només s'han d'emmarcar dins del context general d'empatia cap a les qüestions jueves, sinó també dins de la plena identificació amb els objectius nacionals sionistes. Rovira es va convertir en un dels màxims exponents del corrent de simpatia pel retorn dels jueus a Palestina. L'interès que va manifestar per la política internacional i l'accés a la premsa europea, molt atenta a la qüestió sionista i a la immigració

⁸¹³ *Ibid.* Rovira segueix dient: «En converses particulars d'un cert to humorístic, hom ha dit: "No convé pas que vinguin més jueus a Catalunya. Bé prou que en tenim ja fa molts segles! Molts catalans d'avui són descendents dels jueus." Aquesta creença està força estesa entre els catalans mateixos. Els jueus de raça que, havent-se batejat, continuaren vivint a la nostra terra, han anat barrejant-se amb la resta de la població d'algunes centúries ençà. Però la proporció dels catalans descendents de jueus conversos és segurament força baixa. [...] La identificació dels catalans que descendeixen de jueus és quasi sempre difícil. N'hi ha que ho semblen i no ho són i n'hi ha que ho són i no ho semblen. Entre els que ho són realment, molts porten cognoms cristianíssims. Cal no oblidar que era freqüent el cas dels conversos que, en batejar-se, prenen el nom del padri o del protector».

⁸¹⁴ SOBREQÜÉS I CALLICÓ, Jaume; «Catalunya i Espanya en el periodisme polític de Rovira i Virgili... *op. cit.* Pàg. XVII.

jueva, li van permetre conèixer de primera mà els debats i els esdeveniments amb certa primàcia informativa.

En les primeres referències, Rovira cita i tradueix notícies i reportatges de diaris forans, afegint-hi breus comentaris i algunes observacions. Més endavant, entrats els anys trenta, els seus articles es tornaran més teòrics i amb afirmacions molt més contundents i implicades. El seu coneixement sobre aquest nacionalisme havia augmentat i el llibre del claretià Pere Voltas en tenia part de culpa. Però l'ús de l'article periodístic era un fre per a una reflexió profunda i serena sobre el desenvolupament i les conseqüències del nacionalisme dels jueus.

El primer contacte es va produir a finals de l'any 1917, poques setmanes després que es fes pública la declaració del secretari del Foreign Office britànic Lord Balfour, que «contemplava favorablement l'establiment a Palestina d'una llar nacional per al poble jueu». Rovira, en la seva *Crònica estrangera* des del *Diari de Sabadell*, resseguint la informació apareguda al diari catòlic belga *Le xxè Siècle*, va escriure un article titulat «L'Estat israelita»⁸¹⁵. Dins del context bèl·lic de la Gran Guerra i abans del seu controvertit article sobre els pogroms de Polònia, el polític català ja exposava que la victòria dels aliats «farà sorgir a Palestina el nou Estat d'Israel», gràcies també a l'opinió favorable que els anglesos tenien del sionisme. D'acord amb el diari belga considera, però, que l'assentament d'un nou Estat a la zona presentava algunes dificultats.

L'aplicació del principi de les nacionalitats –dues setmanes més tard de l'article el president Wilson llegiria la famosa declaració dels catorze punts al Congrés dels Estats Units– també suposaria per als habitants àrabs poder disposar del territori, pel fet que eren majoria. Una de les dificultats, per tant, era la demogràfica. Els jueus, segons Rovira, ja des de feia molts segles, «no constitueixen en la Terra de Canaan més que una minoria relativament petita. Apenes si arriben avui a la quinta part de la població total».

Però el periodista reconeix que hi havia altres factors que podien influir en aquest principi de les nacionalitats, com eren els antecedents històrics i les raons d'equitat. Els prejudicis religiosos dels musulmans cap als jueus i la política d'espoliació de terres àrabs per part de les autoritats turques per vendre-les després als hebreus eren, segons el diari belga ressenyat per Rovira, els principals obstacles per a una entesa. Rovira entenia que per sobre de tot calia buscar una solució de concòrdia entre les dues comunitats: «És indubtable, no obstant, que els al·liats [sic], i especialment els anglesos, no donaran una solució ferma al problema de Palestina sense arribar abans a un acord conciliador amb els musulmans. Les discòrdies [...]

⁸¹⁵ Antoni Rovira i Virgili; «L'Estat israelita», dins *Diari de Sabadell*, 29 de desembre de 1917. Pàg. 2.

desapareixeran naturalment per la instauració d'un règim de justícia que succeeixi a la violenta capacitat otorgada».

A partir del 1924, Virgili va impulsar i es va fer càrrec de la direcció de la *Revista de Catalunya*, una publicació amb voluntat d'esdevenir un espai de debat i de reflexió política i cultural d'estil europeu. Des d'aquesta nova tribuna, i a cavall de la immigració hebrea que feia cap al mandat britànic de Palestina, va manllevar altra vegada referències de premsa estrangera per referir-se a la qüestió. L'entrevista que a principis de l'any 1925 el diari *Berliner Tagblatt* va fer a Haim Weizmann, aleshores líder de l'organització sionista mundial, va ser desgranada, publicada i comentada a la *Revista de Catalunya* pel seu propi director⁸¹⁶.

La traducció de les paraules del doctor Weizmann remetien a l'antisemitisme de l'Europa oriental com el principal motor de la immigració jueva, al suport internacional rebut pel moviment nacional dels jueus, a la sensibilitat àrab davant la presència sionista, a la política britànica al mandat i a la reconstrucció del país. Però Rovira fa destacar, sempre segons les declaracions de Weizmann, el paper jugat per les comunitats d'arreu del món que aportaven els recursos financers suficients per a l'empresa sionista i l'ensenyament de l'hebreu modern. A més, Rovira avança alguna de les grans fites de l'assentament com va ser, mesos després, la inauguració de la Universitat Hebrea de Jerusalem. En aquest cas, ja no mostrava una preocupació per l'entesa justa i equitativa entre les dues comunitats, sinó que assenyalava alguns dels mecanismes dels jueus sionistes per establir-se al territori, entre els quals «un fet remarcable és que entre els nous arribats hi ha nombrosos comerciants jueus amb capitals importants».

En aquesta línia cal entendre altres referències que aquell mateix any va fer Rovira i Virgili sobre els plantejaments i el projecte sionistes. Fixant-se en la premsa anglesa, en un altre text subratlla les xifres d'immigració i el canvi de tendència en l'arribada d'hebreus amb més mitjans econòmics. Assegura que la inauguració de la Universitat Hebrea, amb la presència de Lord Balfour, «el creador de la “llar nacional” dels jueus», havia provocat la reacció irada dels àrabs. Segons Rovira, «l'actitud dels àrabs, que avui formen la majoria de la població de Palestina, és el més gros obstacle a la realització dels projecte de la “llar nacional” jueva. I no es veu, per ara, cap probabilitat d'avinença entre àrabs i hebreus».

A pesar d'això, la descripció de l'acte d'inauguració de la Universitat feta per *The Times* feia ser optimista a Rovira sobre l'èxit de la seva marxa: «Tenint en compte el considerable augment de la immigració jueva a Palestina en els últims mesos, no és aventurat el creure que

⁸¹⁶ Antoni Rovira i Virgili; «Els jueus a Palestina», dins *Revista de Catalunya*, núm. 8. Febrer de 1925. Pàg. 194-196.

la Universitat rudimentària d'ara tindrà un descabdellament esplèndid». Un fet que va començar a despertar una certa admiració del polític catalanista cap a l'experiència sionista: «[...] de la unió de l'esperança i la voluntat naixen les grans realitats humanes».⁸¹⁷

D'altra banda, però sense abandonar Palestina, un dels interessos de Rovira sobre la qüestió de les nacionalitats va ser el tema lingüístic. I dins del desenvolupament nacional jueu tenia un gran protagonisme el rescat de l'hebreu com a nova llengua de relació. Aquest procés també li va cridar l'atenció quan destacava preferentment el cas de l'hebreu dins dels diversos processos moderns de recuperació d'un idioma quasi perdut. Per a ell, era un exemple d'èxit aquell que «es produeix en els camps de Palestina, entre les colònies agrícoles de jueus immigrants» on la llengua hebrea «ressona novament, com a llengua viva, en els llocs sagrats de la Bíblia». Però com que «el moviment jueu a Palestina es troba encara en una fase inicial, convé fer reserves sobre el seu esdevenidor», sense poder negar, tanmateix, «el fet de la reaparició de la llengua hebrea en els nous nuclis de població que l'esforç sionista ha creat»⁸¹⁸.

Fins a l'any 1929, la trajectòria de Rovira i Virgili va ser àmplia i farcida de col·laboracions en diaris i publicacions. Les referències al sionisme, en canvi, escasses. A partir de llavors, va ser un dels autors que més el va defensar, a remolc dels diferents esdeveniments que hi estaven relacionats, i l'any 1929 va ser especialment intens en aquest sentit⁸¹⁹. Si primer va ser la publicació del llibre de Voltas, els enfrontaments de 1929 a Palestina també el van fer posicionar en favor dels jueus.

Els aldarulls violents al mandat van fer que utilitzés paraules dures i bel·ligerants per referir-se als pobladors àrabs, als quals declarava culpables dels atacs als hebreus: «No diuen pas la veritat les informacions sobre els recents fets de Palestina que parlen de "baralles" més o menys sagnants entre jueus i àrabs. Es tracta d'agressions dels àrabs contra els jueus. Agressions premeditades que responen a tot un pla sinistre. [...] És innegable que el problema sionista té alguns aspectes discutibles. Però l'actitud dels àrabs de Palestina no es pas la d'una gent que discuteix, sinó la d'una gent que mata i saqueja prevalent-se de la superioritat del

⁸¹⁷ Antoni Rovira i Virgili; «Els jueus a Palestina», dins *Revista de Catalunya*, núm. 10. Abril de 1925. Pàg. 415-416.

⁸¹⁸ Antoni Rovira i Virgili; «El correu literari: qüestions lingüístiques (Cap. X. La resurrecció del verb)», dins *Revista de Catalunya*, núm. 60. Novembre-desembre de 1929. Pàg. 377-400.

⁸¹⁹ PÉREZ I VENTAYOL, Joan; «1929: un debat català sobre el sionisme», dins *L'Avenç*, núm. 368. Maig de 2011. Pàg. 44-49. A banda de la qüestió sionista, l'any 1929 també va marcar un punt cabdal per a la qüestió jueva a Catalunya a nivell intel·lectual, quan, tal com exposa Jaume Riera i Sans, es publicava a Berlín la voluminosa obra de Fritz Baer sobre els jueus medievals a la Corona d'Aragó i Navarra, *Die Juden in christlichen Spanien. Erster Teil. Urkunden und Register. I. Aragonien and Navarra*. Quan apareixia el primer volum de la Biblioteca Hebraico-Catalana patrocinada per Francesc Cambó, i quan sortia a la llum la primera monografia dedicada als jueus catalans, *Els jueus a Catalunya*, de Carles Rahola. RIERA I SANS, Jaume; «Estudis sobre el judaisme català... op. cit. Pàg. 181-207.

nombre i de l'atac traïdor. El plet de Mur dels Planys, ensems religiós i jurídic, pot ésser objecte de negociacions i controvèrsies. Però el fanatisme àrab, tan detestable com tots els altres fanatismes religiosos, no es proposa ja de reivindicar tal o tal lloc sant, sinó que vol impedir per la violència la vida política de la comunitat israelita que es concentra novament a Palestina, guiada per un ideal que avui és més nacional que no pas religiós».⁸²⁰

Al costat de la violència àrab hi situa la improvisació i la negligència de les autoritats britàniques a l'hora de no preveure els incidents. Davant la situació i tot i reconèixer «aspectes discutibles» i la dificultat inherent de la disputa palestina, el seu posicionament era rotund en donar plena legitimitat als objectius sionistes: «En aquests moments és un deure de justícia i d'humanitat el sostenir la causa hebrea a Palestina. Els àrabs palestinesos, amb llurs agressions covardes i cruels, han perdut la part de raó que poguessin tenir en el complicat problema de Terra Santa. I seria inadmissible que unes colles de musulmans fanàtics tinguessin prou poder per a fer impossible la gran obra civilitzadora i reparadora de donar al poble jueu el nou fogar nacional que li ha estat promès».

De la mateixa forma es pot interpretar la seva indignació davant la resposta donada d'aquests aldarulls per la premsa catòlica a Catalunya, que els va aprofitar per enarborar la bandera de l'antijudaisme i l'antisionisme. Diu Rovira: «I fa angúnia de veure que hi ha cristians –i sobretot catòlics– que comenten els esdeveniments de Palestina amb una mal dissimulada complaença, i pretenen presentar els hebreus com a culpables. Heu-vos ací uns cristians que posen Mahoma per damunt de Moisès. [...] És trist de veure com diaris específicament catòlics parlen dels fets de Palestina sense tenir ni una paraula de protesta pels assassinats d'homes, dones i criatures, pels robaments i pels incendis, i sense dedicar ni una frase de pietat a les víctimes. Aquests catòlics mostren, una vegada més, l'eixutesa de llur cor i l'odi inhumà que professen a la raça pròcer, que donà al món la gran figura del Crist».⁸²¹

Una indignació que per força havia de recalcar encara més, per contraposició als arguments integristes, el valor civilitzatori i de justícia que Rovira atorgava al projecte nacional jueu a Palestina. Així doncs, la defensa del sionisme també era una reacció davant les opinions antijueves de la dreta catòlica amb finalitats de combat ideològic: «Aquests homes de religió que presenten els jueus –tots els jueus de totes les generacions jueves– com a gent que porta al damunt l'estigma i la maledicció, com a gent destinada a la tragèdia de les vexacions, dels saqueigs i dels assassinats, entenen d'una manera ben baixa el sentiment religiós i mostren sota les externes fórmules piadoses una trista salvatgeria d'ànima. Aquests homes de religió no saben o no volen saber que figures eminents del cristianisme i del catolicisme s'han alçat

⁸²⁰ Antoni Rovira i Virgili; «Sang a Palestina», dins *La Nau*, 29 d'agost de 1929. Editorial. Portada.

⁸²¹ *Ibid.*

contra la interpretació inhumana de certs textos i han considerat com una ofensa a Déu el presentar el dispers poble d'Israel colpit perpètuament per una maledicció irredimible».⁸²²

En apartar-se dels arguments antisemites, Rovira reforçava encara més el seu decantament, que prenia un sentit de reparació i de tolerància contra el menyspreu i les persecucions. En el mateix text, a més, torna a declarar un posicionament que clama per la concòrdia entre jueus i àrabs: «En altres diaris, podem comprovar encara l'esperit de l'antisemitisme, que és una cosa pútrida i fètida, i que ha estat condemnat per l'Església catòlica. Per sentir-se antisemites, molts catòlics fan ara de mahometans honoraris. Doncs nosaltres, que estem igualment lluny de tots els fanatismes religiosos i que seguim temps ha els esforços per a la reconstitució d'una llar jueva a Palestina, hem declarat el nostre convenciment que, en aquest litigi, la major part de raó és dels jueus. Prou sabem que la tesi jueva té en contra arguments importants. Però la resultant dels arguments en pro i en contra es decanta decididament, per a tot esperit imparcial i justicier, cap a la tesi jueva. I aquesta tesi no és avui la del domini absolut dels hebreus a Palestina, sinó la de llur convivència amb els àrabs. De fet, els actuals cabdills del sionisme accepten l'Estat binacional judeo-àrabig».⁸²³

Esmenta aquí una de les idees més esteses aquells moments entre els principals sionistes liberals, com Martin Buber o Arthur Ruppín, que proposaven com a solució de convivència al conflicte territorial i nacional de Palestina la constitució d'un Estat binacional⁸²⁴.

Tanmateix, amb el ressò encara viu dels aldarulls de 1929 i reafirmat per dos articles de premsa estrangera –de *L'Oeuvre* i del *Journal de Genève*– va ser quan Rovira va establir definitivament la violència dels àrabs com una manifestació més de la persecució secular dels jueus. Per a ell, els aldarulls eren un acte més d'antisemitisme, i això validava encara més la seva defensa de l'establiment jueu a Palestina.

Per tant, concedia als sionistes el dret sobre la terra a causa de les persecucions sofertes: «Dispersos, els jueus han estat assassinats durant molts segles. Ara que una part d'ells, comptant amb la paraula d'Anglaterra i amb la protecció de la Societat de Nacions, es concentren en la terra d'Israel, també són assassinats. Se'ls diu que no tenen dret a ocupar aquella terra, que és la terra de Canaan». I malgrat l'oposició de certes opinions amb les quals «alguns al·leguen que els jueus han perdut el dret d'ocupar llur vella terra i que ja fa centúries que aquesta és dels àrabs», Rovira, tornant a utilitzar la primera persona del plural per

⁸²² Antoni Rovira i Virgili; «El veritable estigma», dins *La Nau*, 30 d'agost de 1929. Editorial. Portada.

⁸²³ *Ibid.*

⁸²⁴ Martin Buber i Arthur Ruppín van ser destacats membres d'un grup d'intel·lectuals sionistes que el 1925 es configurava al voltant del pacifisme i de l'entesa amb els àrabs, i que a partir de 1929 van donar suport al concepte d'Estat binacional, és a dir, a una Palestina única per als dos pobles seguint el model suís o canadenc. CULLA I CLARÀ, Joan B.; *Israel, el somni i la tragèdia... op. cit.* Pàg.137-138.

emfatitzar el seu discurs, diu: «Nosaltres, al contrari, creiem que un poble, mentre subsisteixi, no perd mai del tot el dret d'ocupar la seva terra nacional».⁸²⁵

Fins i tot considera que la seva tornada podia suposar un benefici per als àrabs: «¿Què en feien, què n'han fet durant més de mil anys de Palestina els mahometans que l'habiten? Es planyen que els jueus colonitzen aquelles terres. Unes terres que els àrabs havien deixat ermes. La veritat és que ni econòmicament, ni políticament, ni culturalment, els àrabs palestinesos no hi podien perdre res en la colonització jueva, en la nova hebraïtzació de Palestina. Ha calgut l'explosió del fanatisme religiós dels musulmans, excitat per gent de baixa mena, per produir les bàrbares agressions recents».

Per tot plegat, Rovira i Virgili es mostra totalment favorable als objectius sionistes, amb l'expressió d'una voluntat de concòrdia amb els àrabs, però presentada de forma superficial i lligada als interessos dels hebreus: «Els jueus tenen dret a refer la pròpia llar nacional, destruïda fa dos mil anys. I si aquesta llar ha d'ésser refeta, ho ha d'ésser a Palestina. Amb bona voluntat i amb esperit generós poden ésser resoltes satisfactòriament per als àrabs i per als jueus les dificultats que s'oposen a la reconstrucció de la Sion caiguda. Hi ha, a despit de totes les matances, un poble hebreu. I és just que hi hagi una nació hebrea amb territori propi».⁸²⁶

La sèrie d'articles de l'any 1929, doncs, va traçar definitivament el prosionisme de Rovira, en el qual hi intervenien factors diversos que ho justificaven, com la violència antijueva, la culpabilització dels àrabs, l'assumpció com un factor de justícia el retorn dels hebreus o l'antisemitisme d'arreu. Però també poden explicar aquest posicionament altres elements com el fet que es portés la qüestió sionista a un terreny de confrontació amb rivals polítics i ideològics. L'integrisme català quedava identificat amb el discurs antisemita i amb el vell prejudici catòlic. En canvi, la defensa de la causa jueva i la condemna de la persecució quedava enquadrada amb la democràcia i la tolerància, i el projecte sionista restava lligat a aquesta darrera opció. Rovira vinculava el rebuig a l'antisemitisme i el dret sobre Palestina a un dret històric, nacional i democràtic i, per tant, s'hi va posicionar fermament.

Molt avançada la Guerra Civil, Rovira seguiria amb el seu plantejament. Poques setmanes abans d'emprendre la marxa a l'exili, encara va tenir temps per referir-s'hi i mantenir una línia similar d'implicació. Era el moment en què la violència a Palestina s'havia perpetuat des del gran aixecament àrab de 1936 fins a fer pràcticament ingovernable el mandat britànic.

⁸²⁵ Antoni Rovira i Virgili; «La terra d'Israel», dins *La Nau*, 31 d'agost de 1929. Editorial. Portada.

⁸²⁶ *Ibid.*

Rovira, davant les notícies que llegia, culpava especialment la ineficàcia anglesa de la situació d'instabilitat permanent: «Els desordres de Palestina s'agreugen. Era de preveure. Ho preveia tothom. Hi havia qui ho preveia amb goig, qui ho preveia amb recança i qui ho preveia amb indiferència. La qüestió palestinià apareixia, de bon principi, com un vesper. I els anglesos, que hi han posat la mà, senten fa temps les fiblades de la lluita. [...] És, en veritat, un espectacle deplorable el que ofereix Palestina d'alguns anys ençà. El Govern de Londres i les autoritats britàniques han passat el temps en provatures, projectes, comissions, enquestes, dictàmens, enmig d'una lentitud enervadora i d'una vacil·lació constant. I el resultat és una petita, però terrible, guerra crònica entre àrabs i jueus, amb intervenció de la policia i les tropes britàniques. [...] Són perillosos els procediments anglesos. Són perillosíssims en lentitud, la inconstància i la indecisió del Govern de Londres. I això tant a Palestina com en d'altres llocs. Pel bé del món i d'ella mateixa, Anglaterra, ha d'ésser més ràpida, més constant i més decidida. Cal que faci respectar el dret dels jueus i que compleixi la paraula que solemnement va donar-los».⁸²⁷

Davant les dificultats per les quals passava la Catalunya republicana, Rovira presenta una imatge encara més mitificada dels jueus, sobre els quals sembla projectar el neguit pel poble català que vivia els últims compassos abans de la desfeta. Rovira expressa, molt lluny de les vel·leitats antijueves d'anys enrere: «El poble jueu és un gran poble. Escampat i tot, perduda la terra de la nació, ha seguit mostrant, per molts dels seus fills, la seva grandesa. Proporcionalment al nombre de la seva gent, és el poble que ha donat més grans homes al món, entre ells Jesús de Natzaret. Un poble al qual tant deu la cultura humana, té dret a reconstruir la seva llar nacional, la seva pàtria».

I aquesta idealització es concretava, a més, expressant una postura clarament favorable al sionisme: «De quina part és el dret, en la qüestió de Palestina? Nosaltres creiem que és de la part dels jueus. Tan bon punt va iniciar-se la reconstrucció de la pàtria hebrea, vam considerar que aquesta reconstrucció era una obra justa, necessària i fecunda. [...] I quin lloc millor, per a reconstruir-la, que aquell mateix que per llargs segles va posseir? Agrupar altra vegada els jueus dispersos i perseguits és una obra de justícia, una reparació merescuda i un gran benefici per a la humanitat».⁸²⁸

Un cop a l'exili, la seva vinculació amb el món hebreu va disminuir enormement. Les dificultats personals, la guerra i l'assumpció de responsabilitats institucionals fora de Catalunya van ser les seves preferències d'actuació, tot i que les col·laboracions en revistes i diaris van seguir essent constants. Passats els anys, el trauma de la guerra mundial, el món de postguerra i perduda l'esperança d'una intervenció aliada a favor de la causa republicana, van

⁸²⁷ Antoni Rovira i Virgili; «El dret dels jueus», dins *La Humanitat*, 13 d'octubre de 1938. Editorial.

⁸²⁸ *Ibid.*

provocar un estat d'ànim pessimista en Rovira i Virgili, especialment pel futur de Catalunya i pel declivi dels ideals del liberalisme arreu⁸²⁹.

En aquesta darrera etapa, les cartes intercanviades amb Amadeu Hurtado durant l'estada a Perpinyà mostren, entre altres coses, la preocupació de Rovira pel món que s'estava configurant. En la lletra del 3 de maig de 1948, pocs dies abans de la proclamació de l'Estat d'Israel, Rovira semblava aclaparat pels innombrables successos: «Faig mentalment un resum de tots els fets importants que en l'ordre internacional han passat en els darrers mesos; [...] [i] sento el vertigen d'un moviment rapidíssim». Es queixa amargament de la poca altitud política dels dirigents mundials: «Baixa intel·lectual i baixa ètica. La conducta de les grans potències en la qüestió de Palestina, per exemple no té nom. Caldria inventar-ne un per a expressar bé aquesta barreja d'incomprensió i d'informalitat dels polítics i diplomàtics que manegen l'afer».

Les seves reflexions ja no corresponien a un cas concret, sinó que aquell món que començava a dividir-se en dos blocs feia que tendís a una interpretació més filosòfica dels esdeveniments, a una anàlisi més generalista. Aleshores, la seva preocupació anava des de la resignació dels països de l'Est pels cops de força comunistes a l'ús de la violència com a mètode polític generalitzat. En el cas palestí, «sembla que la combativitat física s'hagi refugiat ara en els jueus sionistes»⁸³⁰, referint-se amb tota seguretat a les topades amb grups àrabs o al terrorisme d'organitzacions sionistes conegudes a través de la premsa internacional. Són, en definitiva, referències molt escasses a una qüestió molt menor dins de les preocupacions intel·lectuals de Rovira i Virgili en els seus darrers mesos de vida.

4.2.4. La polèmica amb el claretià Pere Voltas i Montserrat

Al marge dels aldarulls al mandat britànic, un altre dels aspectes que va estimular Rovira i Virgili a interessar-se per la qüestió sionista va ser l'aparició dels dos volums de l'obra del claretià Pere Voltas *El Sionisme o la qüestió nacional hebraica*. Com s'ha vist, Voltas va traçar un acurat recorregut extraordinàriament documentat pel nacionalisme jueu, pel qual mostrava, tot i el seu catolicisme, una atracció que no va passar per alt a molts dels que van llegir l'obra. En el primer volum, el claretià fa un resum històric i intel·lectual del moviment i dels seus debats i, en el segon, hi dedica la part conclusiva amb una inquietud final pel possible èxit de l'empresa sionista sobre el territori que allotjava els principals espais sagrats del cristianisme.

⁸²⁹ ROVIRA I VIRGILI, Antoni; *Cartes de l'exili: 1939-1949*. Compilació, transcripció i estudi per Maria Capdevila. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002. Pàg. 13 i ss.

⁸³⁰ Carta d'Antoni Rovira i Virgili a Amadeu Hurtado. Perpinyà, 3 de maig de 1948. «Correspondència inèdita Amadeu Hurtado - Antoni Rovira i Virgili (1947-1949)», dins *Recerques: història, economia, cultura*, núm. 7. 1978. Pàg. 147-186.

Davant el possible establiment d'un Estat per als jueus a Terra Santa, Voltas proposava que «la solució automàtica del problema jueu seria la conversió d'aquest poble a la fe catòlica». Amb aquesta premissa assegurava que «nosaltres atorgaríem de seguida la Palestina al dissortat poble jueu. Això no és un *chantage*; és un auguri i una esperança a la nostra ànima. [...] Heu-vos ací el nostre pensament, resum de la nostra obra. La justícia de la vostra empresa no és clara, aquesta no ens sembla, tanmateix, injusta, sota algunes condicions, entre les quals, la solució a la qüestió religiosa palestinesa amb intervenció positiva de la Santa Seu»⁸³¹.

El llibre i la temàtica tractada van aixecar cert rebombori entre alguns intel·lectuals. Lluís Nicolau d'Olwer, Domènec Guansé o Jaume Bofill, entre d'altres, van aprofitar la seva publicació per comentar-ne alguns aspectes i, de retruc, discursar sobre el nacionalisme jueu. Però per sobre de totes les valoracions, moltes en un sentit positiu, va ser la reacció d'Antoni Rovira i Virgili la que va tenir una extensió i una incidència més significativa.

El publicista va polemitzar directament amb Pere Voltas a causa de les conclusions tan particulars exposades pel claretjà, però sempre amb el moviment sionista com a rerefons de la polèmica. De seguida, Rovira va reconèixer l'encert de la temàtica i l'abundant documentació que s'aportava per aprofundir en una qüestió de difícil comprensió: «No hem fet sinó fullejar el segon volum de l'obra *El Sionisme o la qüestió nacional hebraica*, de Pere Voltes [sic], religiós català que ha viscut en molts països de l'ample món. Els escrits del P. Voltes, una mica deslligats i d'estil poc brillant, tenen tanmateix un ric contingut d'idees i una copiosa documentació de fets. Àdhuc en les seves discussions, el P. Voltes es fa interessantíssim. Llegint *El Sionisme*, els homes de millor cultura intel·lectual adquireixen un vastíssim coneixement d'aquesta qüestió suggestiva i dramàtica, tan barroerament tractada ací per certs catòlics ignorants i extraeuropeus».⁸³²

En destaca la importància per entendre les reivindicacions dels jueus nacionalistes, amb l'avantatge que Voltas, diu Rovira, havia conegut de primera mà molts dels aspectes del problema: «La part documental i d'exposició de *El Sionisme* posa el dit llibre a l'alçada dels millors que s'han publicat als darrers anys sobre aquesta qüestió. [...] Excel·leix el P. Voltes en el comentari i en la crítica de les diverses posicions adoptades davant el sionisme». Però va ser la particular i original interpretació que del sionisme oferia un catòlic allò que donava un valor encara més preuat a l'obra: «Dins l'Església catòlica el P. Voltes ocupa una extrema posició de simpatia per la causa nacional del poble jueu. Tot allò que hi ha de nacionalisme autèntic en les reivindicacions hebraïques, és posat sota una clara llum per l'autor del llibre i

⁸³¹ VOLTAS, Pere; *El Sionisme o la qüestió nacional hebraica... op. cit.* Vol. II, pàg. 246-247.

⁸³² Antoni Rovira i Virgili; «Jueus i cristians», dins *La Nau*, 5 de juny de 1929. Editorial. Portada.

comentat amb agudesia i amb veritable sentiment cristià. Hi ha ensems justícia i caritat en la posició del P. Voltas davant del sionisme».

Aquest reconeixement, però, no deixava de banda la crítica, que Rovira centra sobretot en la manera com es resolva el plantejament del sionisme. Es dol que en les seves conclusions Voltas s'hagués deixat portar més per les conviccions catòliques que no pas per l'historicisme científic. Critica que la conclusió fos la conversió dels jueus a la fe catòlica com a pas previ al reconeixement de ple dret de la causa sionista. Deia Rovira: «On el trobem una mica flux és en la formulació de les pròpies tesis o hipòtesis. El P. Voltas pretén resoldre el problema hebraic d'una manera completa per la conversió del poble jueu a la fe catòlica. Aquesta hipòtesi, més que una conclusió lògica i espontània dels estudis de l'autor, és una proposta d'un clergue catòlic que porta l'aigua al seu molí».

Per a Rovira, aquest punt significava una actitud «ingènua i pueril» de l'autor davant del seu convenciment religiós. Però no obstant aquesta conclusió, que li sembla interessada, reconeix que la forma que tenia el religiós català d'acostar-se a la qüestió sionista diferia per complet de la dels seus coreligionaris: «¡Però quina diferència, en la manera de veure i tractar el problema, entre ell i certs clergues més o menys tradicionalistes, que senten pels jueus un odi medieval i anticristià!».⁸³³

Des de Roma, on aleshores residia, Pere Voltas va llegir el comentari del polític catalanista i hi va replicar des de les pàgines d'*El Matí*. En el text, Voltas, que agraeix a Rovira les seves paraules, el convida a rectificar en la seva crítica, ja que, al seu parer, no era en la qüestió religiosa on es trobava la principal dificultat de la causa sionista, com havia destacat Rovira, «sinó en la qüestió nacional àrabe, com ja ho entrellucà el Sr. Nicolau d'Olwer en un article a *La Publicitat* dedicat al primer volum. Fem només la hipòtesi de la conversió —que per ara i tant, no albirem enlloc—; la qual cosa, si fos un fet, eliminaria la dificultat més greu des del punt de vista catòlic»⁸³⁴.

Voltas, doncs, retreu al periodista que només es refereix a la interpretació religiosa i no hi inclogui la qüestió àrab, d'una importància molt més gran: «No, Sr. Rovira, no hem comès la *puerilitat* i *ingenuïtat* de fer dependre la solució sionista de la qüestió religiosa». I tot i no dependre únicament de la qüestió religiosa, diu Voltas, tampoc es podia desatendre la seva importància: «L'honestedat, si és un deure per a tot escriptor en qualsevol matèria, no podem deixar-la de banda dissimulant l'aspecte religiós catòlic del problema palestiniès, àdhuc des del punt de mira del dret internacional. Ultra això, circumstàncies particulars del temps i personals ens constrenyien a insistir-hi. Ens sembla que el Sr. Rovira ho capirà tot d'una».

⁸³³ *Ibid.*

⁸³⁴ Pere Voltas; «Entorn d'*El Sionisme*. Al Sr. A. Rovira i Virgili», dins *El Matí*, 4 de juliol de 1929. Portada.

El mateix Voltas admet que era possible que la conclusió del llibre fos vista amb mals ulls pels mateixos jueus i que això pogués perjudicar-ne la difusió, però tant li feia: «Com no hem escrit per ofendre aquest gran poble, tampoc hem escrit per complaure'l». Voltas insisteix, ja al final de l'article, que «la principal dificultat del moviment sionista, que nosaltres considerem com a *fenomen humà*, no és la qüestió religiosa de Palestina, sinó la qüestió àrab. Ço que ens ha portat, no a divagacions religioses, sinó a un examen breu, però profund, segons les nostres forces, del problema a la llum del dret internacional».

Al marge, i en relació amb l'estil de redacció del llibre que Rovira també havia esmentat, Voltas va voler retreure-li les seves paraules, dient que es podia estar més o menys d'acord que l'estil podia variar. Però reconeixent que «per respecte a la nostra llengua, molt dubtarem si havíem de servir-nos-en, com ara mateix ens passa amb una altra obra que tenim bastant endavant. La nostra vida literària i tota la nostra activitat, bon xic variada, no es desenrotlla en un ambient propici per a satisfer les justes exigències literàries del Sr. Rovira i menys encara les nostres».

Atenent a l'entusiasme amb què es prenia els assumptes, Rovira i Virgili no va restar mut davant la rèplica del claretià. En una nova resposta, l'historiador es va reafirmar en la seva primera crítica, ja que tornava a citar el passatge de l'obra *El Sionisme* en què Voltas demana la conversió dels jueus al catolicisme, davant la qual ell els atorgaria immediatament Palestina, i que Voltas havia intentat matisar en la rèplica. Rovira se sorprèn que Voltas ho volgués atenuar dient que era la qüestió àrab i no la religiosa la que suposava un escull més important. Rovira accepta que a l'obra hi havia plantejat el factor àrab, però la forma categòrica com s'acabava el llibre semblava indicar com a molt més important l'element religiós, no com volia fer veure Pere Voltas, diu Rovira, en el seu escrit de rèplica. «I bé: aleshores cal que el Voltes [sic] reconegui que és ell qui no ha expressat prou bé el pensament propi».⁸³⁵

La capacitat dialèctica de Rovira, en definitiva, feia portar la polèmica sobre el sionisme amb Pere Voltas a les planes dels principals diaris del país. Tot i que la disputa pública es va acabar aquí, demostra com el nacionalisme dels jueus no era del tot aliè als debats intel·lectuals de l'època. Aquesta problemàtica dual –la qüestió religiosa i la qüestió àrab– plantejada per Voltas davant la crítica de Rovira, s'ha de considerar un important punt de discussió teòrica d'un tema relativament poc considerat a Catalunya com va ser el del nacionalisme jueu. Per tant, tot i que la literatura i el tractament teòric i històric fets sobre el sionisme fos escàs en termes generals, no es pot afirmar que va ser minimitzat.

⁸³⁵ Antoni Rovira i Virgili; «Una rèplica al P. Voltes [sic]», dins *La Nau*, 1 d'agost de 1929. Editorial. Portada.

Una vegada més es veu com l'obra de Pere Voltas va marcar una fita cabdal en el tractament de la qüestió sionista i va apropar els seus debats i polèmiques a molts autors catalans. El llibre del claretià va ajudar a conèixer de més a prop el sionisme i de ben segur que va influir en el punt de vista que sobre el nacionalisme dels jueus expressaria Antoni Rovira i Virgili.

4.2.5. Conclusions

La relació d'un dels grans teòrics de les nacionalitats amb el món jueu va estar marcada per una aproximació discontinua i la major part de vegades fruit d'esdeveniments polítics i circumstàncies internacionals. De la seva enorme producció periodística –amb milers d'articles i algunes desenes de llibres–, la referència a la qüestió jueva va ser poc important, fet que situa la temàtica hebrea com una preocupació secundària en el pensament de Rovira i Virgili.

Quan hi va al·ludir, la seva posició va ser variable, segurament com a resultat d'aquesta aproximació sense continuïtat. Depenent del tipus de referència, s'adaptava al seu propi corpus doctrinal. Podia condemnar l'antisemitisme, però al mateix temps plantejar raons que el remetien a arguments de perfil antijueu, encara que aquesta va ser una actitud molt primerenca en la seva carrera periodística.

Una altra de les contrarietats venia pel fet de reivindicar amb força una història del judaisme medieval en gran mesura mitificada i legitimadora del progrés històric català, però, per altra banda, assumir la presència de jueus durant els anys vint i trenta dins del seu discurs demogràfic i sobre la immigració. I el punt de vista variava. Si les relacions entre Catalunya i els jueus segles enrere eren presentades com una comunió idíl·lica, els arribats Barcelona en ple segle XX eren vistos amb un cert distanciament i sense un sentit d'empatia tan evident.

En la qüestió del sionisme va seguir un procés gradual d'identificació, sense ser contradictori. Amb la influència de diaris estrangers en un inici i des de la declaració Balfour, va anar configurant progressivament una opinió cada vegada més favorable al dret dels jueus a disposar d'una entitat política a Palestina, sense deixar de banda el desig d'una coexistència amb els àrabs. Finalment, i ja en la darrera etapa, la qüestió jueva va quedar definitivament apartada de les seves inquietuds intel·lectuals per les implicacions derivades del complex món de postguerra mundial.

Ara bé, des d'una perspectiva global, es pot prendre el posicionament del polític republicà com una de les mostres d'admiració més notables que es van fer aquells anys cap als jueus i cap a les seves principals lluites, com les reivindicacions sionistes i la denúncia de

l'antisemitisme. De fet, aquestes referències el vinculaven i directament formaven part del filosemitisme que es respirava en els ambients intel·lectuals del catalanisme d'esquerres, malgrat les seves paraules de 1919 i el que d'ell diu Gonzalo Álvarez Chillida⁸³⁶. Però no només hi quedava vinculat, sinó que accentua de forma evident les simpaties pro jueves d'aquest sector. Diferents components poden explicar aquesta actitud per part de Rovira, molts dels quals provenien i estaven relacionats amb la seva formació política i els plantejaments ideològics que va adoptar.

En la conformació del punt de vista *virgilià* respecte el món jueu hi intervenia, per sobre de tot, el propi convenciment democràtic i progressista quan denunciava i abjurava de l'antisemitisme, ja fos l'uropeu o el dels sectors integristes catalans. La seva identificació amb el progrés democràtic no li permetia tolerar la persecució d'una minoria nacional com la jueva, i molts dels comentaris de Rovira denunciant la persecució van anar en aquest sentit. La modernitat cultural i política no podia admetre discursos del passat legitimats per arguments religiosos o llegendes contra els hebreus –Rovira va titllar diverses vegades l'antisemitisme religiós de «pútrid i fètid» i com una antigalla d'altres temps⁸³⁷–, i l'antisemitisme ètnic era incompatible amb la defensa d'un valors d'igualtat i llibertat. D'aquí que la defensa d'idees liberals comportés el rebuig de les dictadures i el totalitarisme, aleshores també identificades com a antisemites⁸³⁸.

Tenia la convicció que la defensa dels jueus a Europa era, en definitiva, un acte de democràcia i humanisme. A més, la disputa amb els sectors integristes per la qüestió jueva formava part d'un combat polític i de la rivalitat ideològica més àmplia. Es convertia en un aspecte més del distanciament i de la tensió dialèctica entre els dos sectors quan la posició de cada part sobre els jueus s'utilitzava com a argument justificatiu de greuges i com a atac polític.

Per la seva banda, la percepció dels aldarulls de Palestina com un estadi més de la persecució dels jueus el van empenyer a assumir una actitud filosisionista. Tot i que no va mostrar un rebuig frontal als àrabs, sí que els considerava els culpables de la violència, sense deixar d'assenyalar la passivitat i el desinterès dels britànics per complir les seves promeses. Per a ell, l'experiència sionista formava part de la solució al problema antisemita d'Europa i, per

⁸³⁶ En les seves referències a Antoni Rovira i Virgili, Álvarez Chillida només menciona l'article de l'any 1919 sobre la seva interpretació antisemita de la revolució comunista, sense tenir en compte la resta de referències que Rovira va fer sobre els jueus i el sionisme, i en dona per aquest motiu una imatge esbiaixada. ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 247 i 286.

⁸³⁷ Antoni Rovira i Virgili; «La terra d'Israel... op. cit.»; Antoni Rovira i Virgili; «El veritable estigma... op. cit.

⁸³⁸ Aquesta identificació del racisme i l'antisemitisme amb una ideologia autoritària ja la va plantejar Rovira l'any 1925 en el comentari d'un article de *La Revue Hebdomadaire* sobre la ideologia de Paul von Hindenburg i dels moviments polítics que el podien influir, especialment l'extrema dreta racista i antisemita. Antoni Rovira i Virgili; «L'elecció de Hindenburg», dins *Revista de Catalunya*, núm. 12. Juny de 1925. Pàg. 612-615.

tant, el retorn dels jueus s'associava a un dret, no tan sols històric i nacional, sinó com una obra de justícia reparadora davant les persecucions. Rovira va expressar una de les mostres més clares de la relació entre la denúncia de la persecució i el fet de veure positivament el projecte nacional sionista. A més, la teoria de les nacionalitats que ell defensava era d'inspiració democràtica, marc que encaixava perfectament amb els postulats del nacionalisme jueu i l'impuls que rebé a conseqüència de l'antijudaisme totalitari.

Per la seva personalitat pública, per la seva trajectòria d'historiador reconegut i pel pes que va tenir dins el pensament català, el posicionament del polític republicà, tot i que no va marcar la línia ideològica del moviment catalanista, sí que va definir un decantament cap a una visió francament favorable i còmplice amb el poble jueu. Els seus comentaris demostren, a més, que no calia tenir un coneixement profund de la temàtica per erigir-se com a defensor dels jueus ni per presentar el sionisme com un dret democràtic de realització nacional.

4.3. La identificació catalanista amb el sionisme

4.3.1. Una mirada catalanista al nacionalisme dels jueus?

La hipòtesi de l'existència d'una mirada catalana al moviment nacional jueu no es pot desvincular del context de formació històrica del catalanisme. En el procés de construcció catalanista, de finals del segle XIX al primer terç del XX, es van produir nombrosos intents d'aproximació a moviments nacionalistes d'àmbit europeu per no encasellar l'aspiració catalana en un marc restringit. Per sobre d'una visió hermètica i centrada en allò que succeïa a Barcelona o Madrid, el catalanisme va alçar la mirada més enllà dels Pirineus per prendre consciència d'un context europeista.

Es van identificar processos similars per legitimar la demanda catalana i acostar-la als postulats d'altres moviments. La construcció i modernització del discurs catalanista obligava a cercar realitats nacionals paral·leles, i Antoni Rovira i Virgili en va ser un dels màxims exponents. De fet, però, des de les primeres aparicions del catalanisme polític es produeixen al·lusions a altres exemples nacionals i mostres de simpatia cap a experiències de reivindicació col·lectiva, que fins i tot podien ser utilitzats com a referents. Així, el model de la monarquia dual dels Habsburg, amb les identitats culturals i polítiques de cada realitat – Àustria i Hongria –, és molt clar en el *Memorial de Greuges* del 1885 i en l'obra de Valentí Almirall *Lo catalanisme*. Vestigis d'aquesta especificitat de constitució d'un Estat sobre dues realitats nacionals també són molt presents al *Missatge a sa majestat Da. Maria Cristina*

d'Habsburg-Lorena, reina regent d'Espanya, comtessa de Barcelona del 1888, promogut per la Lliga de Catalunya.

En cercles del catalanisme conservador, tot i que no només, es va tenir molt en compte el moviment *felibritge* i l'obra de Frederic Mistral de caire descentralitzador per a la regió de la Provença. Un moviment que posava l'accent en la promoció de la llengua occitana i que va ser un model a través del qual el catalanisme va pretendre modernitzar-se i justificar el discurs anticoncentralista.

La qüestió de Noruega, que el 1905 declarava dissolta la seva unió dinàstica amb Suècia, va atreure l'atenció dels polítics catalanistes més propers al modernisme, que van considerar aquell gest com un procés pacífic i sense traumes a fi de preservar la identitat nacional i política del poble noruec. Ja ben entrat el segle XX, altres models nacionals van servir per entreveure les diferents opcions que es prendrien dins del nacionalisme català⁸³⁹. Després de la Primera Guerra Mundial el desmembrament dels imperis centrals va contribuir al protagonisme del naixent estat polonès. O el cas irlandès, paradigmàtic perquè la revolta de Pasqua de 1916 concentrava bona part de l'imaginari nacionalista de confrontació política, tal com era presentat per bona part del catalanisme radical. L'anomenada revolució nacional irlandesa i l'evolució dels fets a Irlanda van tenir a Catalunya una gran incidència⁸⁴⁰. La influència també va ser molt clara en el cas txecoslovac, amb constants referències a Thomas Masaryk, president de la democràtica República de Txecoslovàquia, fins a la seva mort el 1937⁸⁴¹.

Al costat d'aquests moviments nacionalistes no es poden obviar les referències i els comentaris que es van fer al voltant de la qüestió nacional dels jueus. Segurament amb una presència menys significativa i sense una producció teòrica i bibliogràfica tan explícita com en d'altres moviments. Però que el nacionalisme hebreu va generar interès és evident, i no solament per la tradició europeista, sinó pel pes de la temàtica jueva aquells anys, que va dur quasi involuntàriament a referir-se al sionisme. Ara bé, aquest interès també s'ha plantejat per

⁸³⁹ Sobre els "miralls" internacionals del catalanisme es pot acudir a UCELAY DA CAL, Enric; «"El Mirall de Catalunya": models internacionals en el desenvolupament del nacionalisme i del separatisme català, 1875-1923», dins *Estudios de Historia Social*, núm. 28-29. 1984. Pàg. 213-219. També a CULLA I CLARÀ, Joan B.; «De Budapest a Dublín passant per Cristiània o sobre alguns models internacionals del catalanisme», dins *Revista de Catalunya*, núm. 2. Novembre de 1986. Pàg. 37-48. A LLORENS I VILA, Jordi; *Catalanisme i moviments nacionalistes contemporanis (1885-1901)*. Barcelona: Dalmau Editors, 1988. O a BALCELLS, Albert; «Catalanism and national emancipation movements in the rest of Europe between 1885 and 1939», dins *Catalan Historical Review*, núm. 6. 2013. Pàg. 85-104.

⁸⁴⁰ FERRER I PONT, Joan Carles; *Nosaltres Sols: la revolta irlandesa a Catalunya (1920-1923)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2007.

⁸⁴¹ DURAN, Lluís; *Intel·ligència i caràcter. Palestra i la formació dels joves (1928-1939)*. Barcelona: Afers, 2007.

les semblances i les coincidències –no només cronològiques– que catalans i jueus presenten en el desenvolupament dels seus fets nacionals.

Efectivament, alguns autors estableixen coincidències en l'eclosió i el procés de desenvolupament del catalanisme i del sionisme⁸⁴². Cal observar, primer de tot, l'existència al llarg del segle XIX d'uns processos històrics semblants entre els dos pobles, com la plena incorporació dels seus sistemes productius a l'economia capitalista, la integració dins de règims polítics parlamentaris que no estaven sota el seu control o la cerca de realitats històriques, tradicions culturals i especificitats lingüístiques per definir les respectives consciències col·lectives.

Aquests processos paral·lels es tradueixen en sengles represes culturals, on la Renaixença catalana se situa al mateix nivell que la Haskalà o il·lustració hebrea, el moviment de les comunitats jueves de finals del XVIII i inicis del XIX que plantejava la integració a les societats modernes on vivien. Una integració basada en l'increment de les ensenyances de l'hebreu i de la història jueva des d'una perspectiva bàsicament secular, fet que va comportar que l'intent d'incorporació al món europeu acabés desembocant també en un moviment polític de reivindicació nacional. La Renaixença, per la seva banda, pretenia prestigiar la llengua i de retruc assentar les bases d'una consciència catalana.

Aquesta identificació en la recuperació cultural també es produeix en les figures cabdals de Pompeu Fabra i Eliezer Ben-Yehudà, amb només deu anys de diferència en el seu naixement, per la tasca de modernització i normalització lingüística que van fer. A més de ser presidents, al seu moment, d'institucions semblants, com l'Institut d'Estudis Catalans i l'Acadèmia de la Llengua Hebrea⁸⁴³.

Però també cal referir-se a un dels obstacles més importants per a la interpretació de les similituds en els dos desenvolupaments nacionalistes, com és la inexistència d'un territori estable on assentar les aspiracions nacionals dels jueus. Fins aleshores, dispersos en diferents països i on l'opció del retorn a Palestina es convertia en un potent element de reivindicació però també de font de conflictes. Una circumstància que no passava en el cas de Catalunya, identificada plenament amb un territori amb continuïtat històrica que no havia deixat mai de ser habitat i que, juntament amb la llengua, es reivindicava com un dels principals elements d'identitat.

⁸⁴² CULLA I CLARÀ, Joan B.; «Cataluña – Israel: Reencuentro... *op. cit.*

⁸⁴³ GLICK, Thomas F.; «Jews and Catalans», afterword dins ESPRIU, Salvador: *The Bull-Hide*. Calcuta: Writers Workshop Publication, 1977. Pàg. 65-79.

A pesar d'aquesta important diferència, els dos moviments també coincideixen en el fet que van ser tardans dins el procés de consolidació dels nacionalismes al segle XIX. Fins gairebé la dècada dels vuitanta no van aparèixer les primeres formulacions amb possibilitats fermes d'èxit, en el cas català amb Víctor Balaguer i Valentí Almirall i en el jueu, amb Moses Hess i Leo Pinsker. A la dècada dels noranta és quan es van fer públiques i es van difondre obres cabdals que contenien els principis polítics bàsics dels dos moviments. D'una banda, *Les Bases de Manresa* i *La Tradició catalana* de Josep Torres i Bages, les dues de 1892, i l'obra d'Enric Prat de la Riba *Compendi de la doctrina nacionalista* de 1894; i, de l'altra, l'aparició de *Der Judenstaat* de Theodor Herzl el 1896⁸⁴⁴.

També va ser el moment, en el tombant de segle, de l'organització d'entitats polítiques similars que recollien aquestes aspiracions: el 1897 es va celebrar a Basilea el primer Congrés Sionista i el 1901 es va fundar la Lliga Regionalista, els dos, nuclis fonamentals des d'on es van dirimir, amb tensions i escissions, les principals qüestions ideològiques i d'organització de cada un dels nacionalismes. En última instància, doncs, es fa difícil pensar que, més enllà de cites puntuals, el catalanisme no s'hagués fixat en un dels moviments nacionals i culturals més en puixança a l'Europa d'entre les dues guerres mundials.

4.3.2. Catalanisme i sionisme

El desenvolupament històric del sionisme parteix de l'ambient polític, social i econòmic que va transformar Europa el segle XIX. L'aparició i el triomf del liberalisme i dels nacionalismes en la seva dualitat liberal i romàntica no va passar per alt als intel·lectuals jueus del Vell Continent, que es van formular quin havia de ser el paper i el destí de les comunitats en el món modern que s'estava gestant. Una de les múltiples respostes que hi van donar va ser el nacionalisme⁸⁴⁵.

Van existir altres propostes, com l'assimilació plena, el manteniment de certa autonomia cultural o l'emigració fora d'Europa fugint de persecucions i pogroms. Anteriorment, però, i molt abans de l'aparició del mateix concepte *sionisme*, la idea del retorn dels hebreus a Palestina i la unió nacional i religiosa de la diàspora ja havia estat formulada, però desproveïda de connotació política fins a l'aparició de Theodor Herzl. Les primeres formulacions van ser propiciades per una colla d'autors idealistes i utòpics sense la influència dels grans corrents ideològics del moment, però van presentar uns conceptes bàsics sobre la

⁸⁴⁴ Per a una aproximació general a Theodor Herzl i a la seva obra, veure CULLA I CLARÀ, Joan B.; «Herzl, el visionari i el polític», dins SANTMARTÍ, Ramon (ed.); *Clàssics del nacionalisme*. Seminari d'Estudis de les Identitats Nacionals ISOR (UAB). Barcelona: Edicions de la Universitat Oberta de Catalunya, 2001. Pàg. 183-199.

⁸⁴⁵ CULLA I CLARÀ, Joan B.; *Israel, el somni i la tragèdia... op. cit.* Pàg. 15.

identitat jueva que més tard acabarien confluint, amb unes propostes més pràctiques i assumibles, en el nacionalisme jueu⁸⁴⁶.

A pesar de les primerenques referències de Rovira i Virgili, quan el catalanisme d'esquerres es va fixar en el sionisme, aquest moviment estava consolidant les seves estructures d'organització a Europa i a Palestina. De fet, les dues principals tendències dins del judaisme ja eren conegudes des del catalanisme arran del comentari d'un article del líder sionista Víctor Jacobson: «És prou coneguda la temptativa de restauració de l'antiga llar jueva. El mandat sobre Palestina és un experiment decisiu per al nacionalisme jueu. Aquest moviment representa una de les dues tendències en què es mouen a hores d'ara les desferres disperses del poble elegit. Nacionalisme, d'una banda i assimilació, de l'altra banda».⁸⁴⁷

L'article comentat de Jacobson trasllada una idea del sionisme de cooperació amb els àrabs, fet que du l'articulista a proclamar que era una experiència d'interès mundial: «La tasca començada pel sionisme és, però, molt feixuga i no pot prosperar sense l'ajut de les nacions. Ara bé, cal –per demanar aquest ajut– que el nacionalisme jueu aparegui no com un particularisme més, sinó com un fet d'interès universal. “El sionisme no pot ésser resolt si no és considerat com un problema mundial”».

Però en el seu conjunt, i més enllà de Rovira i Virgili, les referències catalanistes al sionisme van ser esporàdiques i sense continuïtat, fet que no en permetia una reflexió prolongada i coherent. L'escrit de circumstàncies motivat per esdeveniments internacionals va afavorir que les valoracions sobre el sionisme tinguessin matisos més grans que no pas el tractament d'altres temes hebreus, amb molta més unanimitat entre els intel·lectuals catalanistes. Existia una identificació amb el projecte sionista però també veus no tan favorables, i altres que citaven la conveniència de l'element anglès o l'existència del factor arabopalestí per dubtar de l'èxit del nacionalisme jueu. També es va considerar la vessant més espiritual del sionisme, d'unió simbòlica de la diàspora, davant la seva concreció pràctica en una entitat política. I uns darrers van presentar entusiàsticament la proposta de modernització econòmica i social que comportava el sionisme a Palestina.

En el ventall de propostes –amb un substrat general de valoració positiva i d'identificació amb la constitució d'una nació jueva–, la idea d'emancipació nacional i el suport a la causa del retrobament es plantejava lligada al liberalisme polític i a la democràcia, i s'interpretava com un dret de justícia per les persecucions i l'antisemitisme imperant a Europa.

⁸⁴⁶ *Ibid.* Pàg. 26.

⁸⁴⁷ W.; «Una política sionista», dins *Revista de Catalunya*, núm. 16. Octubre de 1925. Pàg. 444-445.

Ara bé, el mateix Rovira afirmava, davant el fet que la sisena comissió de la Societat de Nacions el 1933 s'hagués convertit *de facto* en una comissió sobre les minories nacionals, i davant els delegats alemanys que deien que els jueus no eren un problema de minories, que «no és igual una minoria nacional fragmentària, localitzada o disseminada dins el territori d'un Estat, que una nació amb territori propi. La nació ha d'aspirar a allò que sovint és difícil i inassolible per a una autèntica minoria: la possessió d'un Estat propi, separat o federat»⁸⁴⁸.

El periodista encertava de ple en un dels principals problemes definidors del nacionalisme jueu: la idea de territori. Per al sionisme ja no hi havia dubte que Palestina era l'espai físic sobre el qual s'havia de construir la nació. Quan el catalanisme s'hi va referir, tampoc va dubtar que fos Palestina, encara que molts autors eren conscients de les problemàtiques que ocasionava als habitants àrabs, aspecte que va convertir-se en un dels elements més presents en els comentaris sobre el sionisme. De fet, de tots els sectors ideològics, el catalanisme republicà va ser el que més atenció va posar en la qüestió àrab.

En un alt percentatge, però, les adhesions i les referències al moviment nacional dels jueus eren prou clares, i així es reflectia a la premsa catalanista: «El sionisme, o sigui la reconstrucció del poble jueu a Palestina, apareix, cada vegada més, com una complexa experiència interessantíssima. Eren molts els qui creien que la temptativa de la "llar jueva" a Terra Santa, patrocinada per Anglaterra, fracassaria. Però no sembla pas que hagi de fracassar»⁸⁴⁹.

Aquesta simpatia comportava paraules d'elogi cap al poble jueu, fet que accentuava el filosemitisme. En un cas, per la publicació a França d'un pamflet catòlic sobre un suposat control jueu de la premsa mundial, s'acaba dient: «El que volem fer constar és la nostra admiració per la formidable organització de la propaganda jueva arreu del món i per l'esforç immens que el poble jueu realitza per refer la seva pàtria. Què deuen tenir la gent d'aquesta nissaga que mai no es donen per vençuts i saben mantenir, a través dels segles, llur esperit indòmit?»⁸⁵⁰.

En referir-se al nacionalisme jueu, l'escriptor i intel·lectual Domènec de Bellmunt feia un repàs de la història des de Herzl fins a la declaració Balfour, passant pels diferents congressos. Aquesta ràpida pinzellada, a banda de mostrar un cert coneixement i de donar un sentit gradualista al desenvolupament sionista, li permetia impressionar-se sobre el projecte: «Els jueus escampats pel món, separats per enormes distàncies, donaren un admirable exemple de

⁸⁴⁸ Antoni Rovira i Virgili; «Les minories nacionals a Ginebra. El problema de les nacionalitats», dins *La Humanitat*, 10 d'octubre de 1933. Pàg. 7.

⁸⁴⁹ «Quadern d'apunts», dins *La Nau*, 5 d'abril de 1929. Portada.

⁸⁵⁰ «La propaganda jueva... *op. cit.*

cohesió espiritual manifestant la seva adhesió al grandios projecte de tornar a la terra de Promissió, i de convertir Jerusalem en la capital d'un nou reialme de Salomó».⁸⁵¹

Bellmunt ja havia fet notar la seva admiració pels jueus. Un altre autor, en un repàs de la història dels jueus, un cop arribat al plantejament nacional de Herzl, no pot evitar fer-hi un comentari, en part estereotipat, per deixar clar l'objectiu sionista: «I, en ple desert, ha sorgit una ciutat, Tel Abib [sic], amb les seves Universitats i les seves indústries... El somni del petit corresponsal [Herzl] s'ha fet realitat. I els jueus van adquirint a diari, a força de diners, la Palestina; i els que no poden donar diners per ajudar a comprar el país que Anglaterra els hi ven a pes d'or, se n'hi van i treballen la terra, fan de colons, i els seus guanys serveixen únicament per a anar engrandint la pàtria que els ha mancat durant tants anys».⁸⁵²

En contrast amb els plantejament antisionistes adoptats per l'integrisme, sectors catalanistes es van mostrar encara més directes a l'hora d'expressar la simpatia cap a la causa jueva: «Els jueus, en canvi, tenen només una llar, una terra petita, la més famosa del món, d'on foren arrencats per una de les rafegades del destí advers que tants cops s'ha complagut a colpir els descendents dels Profetes. Seria just que no poguessin tornar-hi com a poble lliure i independent? Evidentment no. [...] El poble d'Israel té dret a viure lliurement la seva vida independent, al costat de les altres nacions: sense oprimir ni vexar ningú, però sense que sigui ell l'oprimit i el vexat. [...] Nosaltres fem vots pel redreçament dels jueus, tot desitjant que l'antic fanatisme que els ha portat tantes de desfetes sigui vençut pel veritable liberalisme, que fa possible la digna convivència dels pobles encara que pertanyin a comunitats religioses diferents».⁸⁵³

Aquesta complicitat també la van plantejar S. Velasco i Santiago Valentí Camp. En l'obra publicada el 1933 sota el títol de *La Odisea de los Judíos. El trágico sino de una raza*, tracten el nacionalisme jueu a l'última part, després d'oferir un recorregut històric i social de la vida col·lectiva jueva, condemnant les persecucions sofertes al llarg dels temps.

Del moviment sionista destaquen el que, al seu parer, n'era una de les característiques principals: la capacitat d'aglutinar les masses jueves, d'unir-les i fer-les solidàries. Com l'objectiu del sionisme ajudava a establir una col·laboració mútua i de connivència a través de la unió col·lectiva. Velasco i Valentí Camp buscaven una aproximació més analítica, fins al punt d'implicar-se sobre la conveniència i les possibilitats de desenvolupament del sionisme.

⁸⁵¹ Domènec de Bellmunt; «Els que odien els jueus», dins *L'Opinió*, 3 de novembre de 1928. Pàg. 4.

⁸⁵² Lluís Elias; «Els jueus... *op. cit.*

⁸⁵³ «El destí d'Israel»; dins *L'Opinió*, 14 de setembre de 1929. Pàg. 3.

Aquesta última part del llibre, que ve precedit, «*de un modo absolutamente documentado y veraz [per] la gran odisea del pueblo judío desde el Gran Legislador Moisés hasta la persecución de que hoy es objeto en Alemania*»⁸⁵⁴, porta un títol tan significatiu i compromès com *Hacia el resurgir de Israel. El sionismo y el “Hogar judío” en Palestina*. La innegable simpatia dels autors queda palesa en considerar que l'anhel d'establir un espai propi per als jueus i la presa de consciència de la seva nacionalitat havien de contribuir al reforçament de la pau: «*En la hora actual, a pesar de los avances logrados por los israelitas, éstos no han podido realizar de una manera cumplida el anhelo de proporcionar a los millones de judíos esparcidos por el mundo un solar propio donde pudieran realizar todos los ensueños ideales a la vez que llevar una existencia sosegada y contribuir asimismo con su esfuerzo al afianzamiento del pacifismo*».⁸⁵⁵

Velasco i Valentí Camp entenen que la constitució de la nació jueva, que més tard va enllaçar amb el sionisme, va coincidir amb la proclamació dels Drets de l'Home i del Ciutadà el 1789. Aleshores, el moviment nacionalista quedava buit de qualsevol consideració religiosa o mística i se circumscrivia en el racionalisme modern, dins de la idea de progrés científic i polític. Per tant, embolcallat per un sentit igualitarista i de justícia com el que havia identificat molts jueus amb les ideologies socialistes. «*Y ello queda evidenciado por la circunstancia, cien veces repetida, de que han sido hebreos no pocos de los portavoces y de los hombres ilustres que han coadyuvado al triunfo de las ideas igualitarias*».⁸⁵⁶

Recollint aquest sentit més laic, el llibre advoca per una interpretació esquerranosa del sionisme, entès com una forma d'establir xarxes de solidaritat entre els jueus de la diàspora. Xarxes de caràcter social per fer més fàcil l'existència dels centenars de milers de jueus que vivien en situacions penoses i de persecució als països orientals⁸⁵⁷.

Apunten el protagonisme i la influència que Londres exercia en tot el procés i ressalten l'ambivalència anglesa a l'hora de col·laborar amb la causa sionista, fet que per als autors suposava una actitud clarament proàrab: «*Es inevitable que a la política británica ha ocasionado sensibles prejuicios el trato desconsiderado de que son objeto los judíos en los territorios que están bajo la protección del Reino Unido, y singularmente Palestina, y es innegable que para el prestigio de Gran Bretaña ha constituido un fracaso el no haber*

⁸⁵⁴ VALENTÍ CAMP, Santiago; VELASCO, S.; *La Odisea de los Judíos... op. cit.* Pàg. 9.

⁸⁵⁵ *Ibid.* Pàg. 107.

⁸⁵⁶ *Ibid.* Pàg. 110.

⁸⁵⁷ «*El aspecto acaso más trascendental que ha de verse en el sionismo, más que el ansia de una reivindicación netamente nacionalista es el de haber contribuido poderosa y eficazmente a tejer nuevos y estrechos vínculos entre las inmensas legiones de judíos que vivían desorbitados, no tanto por su propia convicción sino porque todavía no habían logrado que se desvaneciera el recelo y la hostilidad que, aunque atenuada, subsistía en algunos de los países donde estaban domiciliados*». *Ibid.* Pàg. 110.

*podido evitar las transgresiones de los musulmanes al hacer objeto de un trato denigrante y de vejámenes cruentos a los israelitas».*⁸⁵⁸

D'aquesta forma, desvinculen el retrobament dels jueus a Palestina de qualsevol pretensió colonial o de sotmetiment dels àrabs i desmenteixen allò que «*algunos autores han afirmado que los judíos estaban animados, por lo que se refiere al movimiento sionista, de un espíritu xenóforo, lo cual es falso, puesto que al solicitar autorización para instalarse en Palestina no proyectaban otra cosa que poder desenvolver sus tradiciones y dotes psíquicas de un modo paralelo a los de otros grupos étnicos y sometiéndose a un gobierno británico*»⁸⁵⁹.

Els autors, que no van tenir la mateixa simpatia per la presència dels àrabs, com es veurà, van liderar el que es pot anomenar un sionisme d'esquerres: «*Constreñidos en nuestra tarea por apremios de espacio, no nos es dable señalar con amplitud lo que han aportado en el orden intelectual los hombres cumbre que fueron campeones de la emancipación de la consciencia individual y colectiva y del obrerismo en sus tonalidades más agudas y vibrantes. La concepción judaica guarda cierta analogía con algunas doctrinas sociológicas por su confianza en la prosperidad que habrá de conquistar en el futuro y no está en abierta oposición con los principios fundamentales de la filosofía científica*».⁸⁶⁰

En un altre sentit, la cita al nacionalisme jueu era conseqüència d'un fet o d'una notícia relacionada que feia que cada autor aportés una opinió puntual i deslligada. Solien ser aproximacions circumstancials no prou consistents per detectar, a redós dels successius esdeveniments d'Europa i de Palestina, una unitat de tractament.

Això queda de manifest en una de les interpretacions més pausades i mesurades, la de Lluís Nicolau d'Olwer, regidor, diputat i ministre durant l'etapa republicana. El fundador d'Acció Catalana tenia una imatge del sionisme menys entusiasta. Hi detectava una vessant de nacionalisme opressiu en alguns dels seus aspectes, sobretot pel que fa al tema dels àrabs. D'Olwer tenia un cert coneixement del moviment i no s'hi va oposar, però hi vinculava aquesta problemàtica. L'actitud que va adoptar era una resposta als aldarulls de 1929 a Palestina, que presentava com una conseqüència directa de la immigració sionista.

D'Olwer, a més, tampoc considerava que existís una necessària unitat de tots els jueus cap a l'ideal nacional, i això, segons el seu parer, feia restar possibilitats de dur-lo a la pràctica. Assegura que altres projectes també entusiasmaraven els jueus: «D'altra banda, deixant a part els que pugui crear de noves [sic] [nous?], el sionisme no resol els problemes vells, perquè ni

⁸⁵⁸ *Ibid.* Pàg. 112.

⁸⁵⁹ *Ibid.* Pàg. 114.

⁸⁶⁰ *Ibid.* Pàg. 116.

tots els jueus volen emigrar a Palestina ni, si volguessin i poguessin, hi cabrien. Amb “llar nacional hebraica” o no a l’entorn del temple de Jerusalem, la immensa majoria dels jueus seguiran escampats pel món i ciutadans dels Estats més diversos. Per això, apart del Sionisme, altres moviments es dibuixen en el sí del poble hebreu. D’una part el desvetllament, no prou orientat encara, de la joventut jueva del Nord de l’Àfrica; de l’altra, la participació entusiasta dels jueus d’Europa a la campanya pro-minories nacionals».⁸⁶¹

La situació de la diàspora era ben coneguda per d’Olwer, que no es va estar de referir-s’hi per explicar que el sionisme no era l’opció de la majoria: «Els jueus de l’Occident d’Europa no tenen problema. Tenen com a llengua pròpia la del país on fa segles són establerts, no hi ha contra d’ells cap mena d’excepció i la llibertat religiosa permet, als qui suara són fidels a l’Antic Testament, de practicar sense limitacions llur culte. Són ciutadans com els altres. Al centre i a l’orient d’Europa la situació és diversa perquè –massa recents encara les lleis d’excepció i els pogroms– els jueus formen encara veritables comunitats compactes. L’emancipació completa d’aquests només pot venir per la consolidació dels drets minoritaris. Ells, del moviment sionista no tenen, en l’ordre personal, gran cosa a guanyar-hi».⁸⁶²

Si la realització pràctica del sionisme es duia a terme, d’Olwer creia que es podia convertir en una arma de doble tall, sobretot per la qüestió àrab: «Altres vegades hem parlat del sionisme, i sempre hem remarcat tant la simpatia com el temor de perills que desperta. Un poble dispers, que té consciència d’ell mateix, vol aplegar-se, tenir una llar nacional independent, constituir-se en Estat. ¿Hi ha res més lògic? Si aquesta llar, però, i aquest Estat vol constituir-se en un país que tot essent la seva pàtria ideal és també la pàtria real d’un altre, que ja fa prop de dos mil anys que l’habita: ¿Com es farà sense una lluita llarga i aferrissada? Desallotjar un poble de la terra que té com a casa seva no és pas empresa fàcil».⁸⁶³

D’aquesta forma, el polític no desvinculava el sionisme del conflicte amb els àrabs i per tant la resolució del problema no li semblava fàcil. Proposava no crear la sensació que els àrabs eren vexats, expulsats o desposseïts per tal de poder fer arribar a bon port l’empresa jueva, la qual mirava de concretar dient que «és el moment d’aclarir les coses i de no confondre una llar nacional a Palestina amb un Estat jueu».

El coneixement sobre la qüestió –que li venia de la lectura del llibre que Pere Voltas acabava de publicar– va dur Nicolau d’Olwer a alinear-se amb les tesis de dos filòsofs i ideòlegs del sionisme. D’Artur Ruppín va agafar la solució que proposava per al problema de Palestina, el concepte d’Estat binacional: «En tenim una guia documentadíssima en el llibre *El sionisme* de

⁸⁶¹ Lluís Nicolau d’Olwer; «Qüestions jueves», dins *La Publicitat*, 6 d’agost de 1929. Portada.

⁸⁶² *Ibid.*

⁸⁶³ Lluís Nicolau d’Olwer; «El mur dels plors», dins *La Publicitat*, 30 d’agost de 1929. Portada.

P. Voltas. En comentar-lo ací mateix ja remarcàvem, però, com aquest moviment d'emancipació nacional risca de tenir un revers opressiu. Avui, els àrabs són la gran majoria de la població palestinià, i ho són des de la *diàspora*, és a dir, fa gairebé dos mil anys. ¿Amb quin dret –ni a les bones– els jueus i les potències tractarien d'allunyar-los o de supeditar-los? ¿Fins quin punt serà possible que les idees liberals i realistes d'Artur Ruppín, maldant perquè la Palestina sigui “un Estat binacional”, arribin a imposar-se a la mentalitat dels seus correligionaris sionistes?».⁸⁶⁴

I de Martin Buber, la definició d'un sionisme ètic, més cultural i espiritual i amb una perspectiva universalista⁸⁶⁵. Buber, Ruppín i l'Estat binacional també havien estat mencionats per Rovira i Virgili. Per a d'Olwer, el sionisme ètic de Buber quedava establert de la forma següent: «El filòsof Martin Buber en el darrer Congrés semblava marcar el camí del sionisme vers una missió purament espiritual. El concepte d'Israel no és admissible al de nació en el sentit modern del mot i cal que no ho esdevingui. El sionisme repudia el “sagrat egoisme”, que és la divisa dels altres nacionalismes. El sentiment nacional que cal conrear entre els jueus és concebut com un mitjà, com un encaminament a una mena d'humanisme hebraic. Només imbuït-se d'aquestes idees el poble hebreu podrà jugar a Palestina, llaç d'unió entre l'Europa i l'Àsia, el paper que el seu gran passat religiós li imposa».⁸⁶⁶

A diferència de Rovira, Nicolau d'Olwer es presentava més partidari d'un reconeixement teòric del sionisme i més escèptic en la seva concreció pràctica, especialment per les conseqüències sobre la població àrab: «Només així els jueus es guardaran de cometre contra les poblacions musulmanes la injustícia de què ells han estat víctimes a través dels segles».⁸⁶⁷

D'altra banda, l'escepticisme sobre el futur del moviment no significava el seu rebuig, quan un altre articulista deia: «Són també nombrosíssims –i les lliçons de la Història ens decantarien, si bastessin, a llur opinió– els que creuen que el progrés modern, al servei d'una voluntat rica i decidida, pot modificar la Natura, i poderosos, encara, els elements qui entusiastes, fanàtics o interessats posen llur fe i llur eficiència, al servei de la realització del somni sionista. És d'aquesta situació que el nacionalisme jueu beneficia». L'articulista, però,

⁸⁶⁴ Lluís Nicolau d'Olwer; «Qüestions jueves... *op. cit.*

⁸⁶⁵ Per a la figura de Martin Buber, tot i que centrada en la vessant de filòsof més que no pas com a teòric sionista, es pot acudir a l'article de RAURELL, Frederic; «Buber entre la filosofia i l'exegesi bíblica», dins *Revista Catalana de Teologia*, núm. XXXV/1, 2010. Pàg. 133-151.

⁸⁶⁶ Lluís Nicolau d'Olwer; «El mur dels plors... *op. cit.*

⁸⁶⁷ *Ibid.* Ja anteriorment, Ferran Soldevila havia destacat, com d'Olwer, la necessitat d'establir ponts de relació i de contacte entre jueus i àrabs a l'hora de donar credibilitat al sionisme. Soldevila ho havia fet explícit en el comentari d'un article del periòdic *Journal de Genève* sobre l'administració del mandat britànic. Per a l'èxit del sionisme Soldevila diu que cal «esperar que la immigració jueva augmenti fins a equiparar la seva població a l'àrabiga i que en un esperit de concòrdia animi aquests dos elements principals sense que cap d'ells aspiri a la dominació exclusiva. Llavors serà possible donar satisfacció als habitants de Palestina i introduir-hi institucions de lliure govern». F.[erran] S.[oldevila]; «El mandat sobre Palestina», dins *Revista de Catalunya*, núm. 18. Desembre de 1925. Pàg. 649-650.

no confia en les possibilitats d'una entitat política hebrea, cercant referents en el passat que ho corroboressin: «Si haguessin estat una col·lectivitat amb pregon sentit polític, en decandir Roma, Bisanzi [sic], hauria pogut resplendir com obra seva».

Sí que confia, però, en la capacitat econòmica jueva, acudint al tòpic, i proposant que el millor seria mantenir els jueus en la situació de diàspora: «Què en faran, però, els jueus si amb l'or sol no es poden adquirir les condicions morals intrínseques necessàries per a fer viure i prosperar en cos polític? Tot comptat, més que els tràfecs estatals, els val als jueus llur situació actual de nació ideal dispersa entre les nacions compactes del món».⁸⁶⁸

Més allunyat d'aquest sentit polític i econòmic i més a prop de les conseqüències socials del retorn s'expressava un altre articulista, pel qual allò que calia destacar de la immigració jueva era sobretot el fenomen social que comportava. Dos elements influïen decisivament en els destins de «reconstrucció de Palestina». Un era la cohesió lingüística, que havia de permetre la recuperació de l'hebreu com a llengua d'ús social: «La resurrecció de la llengua és un fenomen que té a la Palestina una importància decisiva, social, espiritual i política. Sense la uniformitat de l'idioma, no s'esdevindria la fusió d'elements tan diversos d'origen, de costums, de data d'arribada».⁸⁶⁹

L'altre, la configuració demogràfica especial que suposava per a la colonització la presència de joves i intel·lectuals. Per al redactor, que va treure la informació d'una font externa, ambdós col·lectius asseguraven un doble valor molt potent a l'hora d'enfortir la capacitat productiva, cultural i tècnica dels jueus arribats a Palestina.

Per últim, una forma de mesurar el grau de coneixement del nacionalisme jueu és a través de les referències a un dels fets més decisius de la història del moviment, com va ser la declaració Balfour. Molt representativa va ser l'aparició de notes referents a la mort de Arthur James Balfour en alguns mitjans del catalanisme d'esquerres el març de 1930⁸⁷⁰. El posicionament oficial fet públic pel *Foreign Office* el 1917 es va presentar en alguns casos amb meticulositat, destacant que l'establiment d'una llar nacional jueva a Palestina «no suposarà en la pràctica res que pugui perjudicar els drets civils i religiosos de les comunitats

⁸⁶⁸ Josep Carbonell; «L'esdevenidor del Sionisme», dins *La Publicitat*, 17 de febrer de 1928. Portada.

⁸⁶⁹ FIM; «La tornada singular dels israelites a llur antiga terra pairal... *op. cit.*

⁸⁷⁰ «La mort de Lord Balfour», dins *La Nau*, 21 de març de 1930. Pàg. 3. «La mort de Lord Balfour», dins *La Publicitat*, 21 i 22 de març de 1930. Pàg. 8 i portada, respectivament. «Lord Balfour», dins *Mirador*, 10 d'abril de 1930. Pàg. 3. També va haver-hi alguna veu crítica sobre la declaració britànica, de tendència clarament proàrab: «[...] car els anglesos havien trobat el gran truc. Poblar de jueus Palestina, expulsant gran part dels musulmans que l'habitaven des de temps immemorials [...]. I així, sobtadament, Anglaterra, magnànima i altruista, pensant només en la felicitat dels dissortats jueus, fa per boca de Balfour la cèlebre declaració de 1917, garantint als israelites de tot el món una llar jueva a la terra dels seus avantpassats. És clar que això a costa dels musulmans, propietaris de terres de Palestina, que no són poques». Gonçal de Reparaz (fill); «La tragèdia dels jueus a Palestina (al marge de l'actualitat)», dins *Mirador*, 30 d'abril de 1936. Pàg. 3.

no jueves existents a Palestina o al dret i situació política de què gaudeixen els jueus en altres països»⁸⁷¹. Bona part dels articles que van esmentar la declaració la situaven com una fita transcendental per a la consolidació del projecte sionista.

4.3.3. L'organització del nacionalisme jueu. Els congressos sionistes

Un altre aspecte difós de la reivindicació nacional dels jueus va ser el de l'organització sionista. Fos sota la seva forma més teòrica o amb la celebració periòdica de congressos, amb l'establiment de les diferents *alioth* –les successives migracions d'hebreus a Palestina– o amb els models de construcció d'estructures modernes, els sectors catalanistes van esmerçar alguns esforços a explicar com s'organitzava aquell moviment nacional.

Theodor Herzl no només va inaugurar l'anomenat sionisme polític, sinó que va promoure la fórmula d'organització del moviment mitjançant trobades periòdiques dels seus representants en congressos, el primer dels quals es va celebrar el 1897 a Basilea. Aquests congressos definien l'estratègia a seguir cap a l'objectiu d'una llar nacional, creant els instruments i els mecanismes necessaris. L'alternativa als esforços diplomàtics, d'èxit relatiu, promoguts per Herzl per al reconeixement de l'establiment a Palestina, es va centrar en prioritzar la construcció social i econòmica sobre el terreny. Una tasca de construcció d'estructures bàsiques de treball agrícola, industrials, de creixement urbà i de preeminència cultural que havien de definir la nova entitat política i que s'anirien intensificant durant les dècades dels anys vint i trenta⁸⁷².

De tots els sectors analitzats, la major part de les referències als congressos sionistes es van fer des dels diaris catalanistes, en gran part sota la forma de notícia i telegrams d'agències i corresponsals a Europa. No hi va haver incidència dels debats dels congressos però sí una relativa difusió de les seves actuacions, de les decisions preses i del seu funcionament. I igual que el major nombre d'al·lusions al sionisme es va produir a finals dels anys vint i durant els trenta, l'atenció a la seva organització va quedar centrada bàsicament en el XVIè Congrés de 1929 a Zuric; el XVIIIè, celebrat a Praga el 1933, i el XIXè de Lucerna, del 1935.

Les conseqüències del Congrés de Zuric de 1929, a les quals també s'havia referit Lluís Nicolau d'Olwer per comentar el sionisme, van ser reportades en una llarga entrevista a Nahum von Heysen, un ric jueu holandès que passava una dies convidat a Barcelona després d'haver estat ponent al Congrés de Suïssa. «L'opulent comprador de brillants ens interessa. I no pas com a comerciant: com a jueu i, més, com a sionista. Li parlem del congrés de

⁸⁷¹ J. G.; «Cristians, àrabs i jueus. Les veus de Palestina», dins *Mirador*, 16 de juliol de 1936. Pàg. 2.

⁸⁷² CULLA I CLARÀ, Joan B.; *Israel, el somni i la tragèdia... op. cit.* Pàg. 81.

Zuric...»⁸⁷³. En el reportatge es percep l'entrega absoluta a la causa sionista de l'entrevistat, que aprofita les resolucions del Congrés per apuntar les seves optimistes opinions que «els més escèptics van adonar-se, el dia de la magna reunió de Zuric, que el nou Estat jueu deixava d'ésser, definitivament, una utopia. La història del nostre poble, dispers i dissortat, ininterrompuda fa dos mil anys, recomençarà».

En aquest Congrés va ser quan es va posar en marxa l'Agència Jueva i es va produir la consolidació de Haim Weizmann com a líder del moviment. Reconeix el jueu d'Amsterdam, comerciant d'ivori i brillants, que la reconstrucció de la nova pàtria no seria immediata, encara que el Congrés hagués posat els mecanismes per orientar l'organització sionista cap a la colonització, és a dir, cap a la compra del màxim de terres possible i de la intensificació de la immigració.

L'entrevistat puntualitza com, d'uns anys ençà, els àrabs havien vist la possibilitat de fer negoci i cada vegada les terres eren més cares. Esmenta la qüestió àrab i remarca l'activitat de propaganda feta pels sionistes en favor d'una major capacitat demogràfica dels jueus. Creu, alhora, que era necessari donar un fort impuls a l'agricultura, les indústries i l'extracció de matèries primeres per construir el país. L'optimisme desbordant del congressista acabava fent-li dir: «Tenim –recalca orgullosament– intel·ligència i força per acabar l'obra de reconstrucció començada. Els camins d'Israel són oberts altra vegada, amplem, de cara a la nova terra de promissió...».⁸⁷⁴ El redactor, que va aprofitar l'entrevista per dissertar sobre l'actualitat del moviment, manifesta força entusiasme per plasmar la qüestió sionista a través d'un dels assistents al Congrés de Zuric.

El XVIIIè Congrés es va celebrar l'estiu de 1933 a Praga, capital de l'antiga Txecoslovàquia d'entreguerres, país de gran tolerància cap als jueus, i va ser recollit per la premsa catalana de forma telegràfica. Es van abordar, des d'un pla purament informatiu, les qüestions més importants sobre les resolucions, els acords presos i els temes tractats. Amb les provocacions nazis d'alguns ciutadans alemanys, contra les quals les autoritats txeques van haver de prendre precaucions⁸⁷⁵, el Congrés venia marcat per la persecució antisemita. Les paraules del president del Congrés, Nahum Sokolov, van quedar recollides en el seguiment informatiu que en va fer un periòdic català: «No som enemics d'Alemanya, som admiradors de la seva

⁸⁷³ Ever; «La caravana camí d'Israel. Després del Congrés sionista a Zuric», dins *La Nau*, 26 d'agost de 1929. Portada. A tall d'anècdota cal dir que per a l'autor de l'entrevista el jueu li recordava un dels polítics catalans sobre el qual va recaure l'especulació d'una possible ascendència jueva: «El milionari von Heysen ens obsequia amb un somriure banal i una lleu inclinació. El rostre ossut, angulós, la barbata escassa i la mirada incisiva sota la cella rúfola, ens fa pensar, un moment, en un Don Francisc Cambó 'truquée'».

⁸⁷⁴ *Ibid.*

⁸⁷⁵ «XVIII Congrés Sionista», dins *L'Opinió*, 16 d'agost de 1933. Pàg. 14.

cultura; no volem excitar les nacions contra aquest país, però volem la pau, i quan es tracta de la nostra existència, quan es tracta del nostre honor, elevar la nostra veu és un deure».⁸⁷⁶

L'altre gran tema tractat al congrés va ser el de la immigració. No es volia suplantar els àrabs, s'assegura. Més aviat facilitar l'arribada dels jueus que fugien d'Alemanya, que aleshores era complicat per les traves i els entrebancs legals per part de la potència mandatària⁸⁷⁷. Hi va haver altres decisions, com la prohibició de vestir uniforme –referint-se a les joventuts sionistes seguidores del grup revisionista de Vladimir Jabotinsky–, la voluntat que els congressistes coneguessin l'hebreu modern o la decisió de traslladar les despulles de Theodor Herzl a Palestina⁸⁷⁸.

Una altra de les trobades va ser la de Lucerna, de l'any 1935. Tot just inaugurada, sota el nom de XIXè Congrés, allò que de seguida se'n va destacar va ser l'elecció, altra vegada, de Haim Weizmann com a màxim dirigent sionista, ja envellit però que encara arribaria a ser president d'Israel entre 1948 i 1952. Va ser el moment, també, de la irrupció dels futurs líders, com David Ben Gurion. S'informa que al Congrés hi assistien representants dels governs de Suïssa i Anglaterra, a més dels de la Societat de Nacions⁸⁷⁹.

Dels acords presos, com les despeses fetes a Palestina o la composició del Comitè Executiu de l'Organització Sionista, se'n dedueixen les dificultats d'unitat del moviment ocasionades per les rivalitats ideològiques⁸⁸⁰. El Comitè quedava dominat, tal com apareix a la premsa, pels partits d'esquerres⁸⁸¹ i per un centre de gravetat del sionisme que es desplaçava progressivament des d'Europa cap a Palestina: «Sembla que existeix la intenció de traslladar de Londres a Jerusalem els Serveis d'Organització, que són una mena de Ministeri de l'Interior sionista, la qual cosa implicaria transferir a Palestina una gran part de l'activitat

⁸⁷⁶ «El Congrés Sionista Mundial, de Praga», dins *L'Opinió*, 23 d'agost de 1933. Pàg. 13. La cita de Sokolov a «El poble jueu vol la seva salut... Congrés Sionista», dins *La Publicitat*, 23 d'agost de 1933. Pàg. 6. La mateixa qüestió i la mateixa cita apareixen a «Txecoslovàquia: Congrés Sionista a Praga. Els jueus no són enemics d'Alemanya», dins *La Humanitat*, 23 d'agost de 1933. Pàg. 7. I el tema de la persecució a «Txecoslovàquia: El Congrés Sionista protesta contra la persecució dels jueus», dins *La Humanitat*, 27 d'agost de 1931. Pàg. 7.

⁸⁷⁷ «El Congrés Sionista. Es demana la igualtat a Palestina i es protesta contra la repressió a Alemanya», dins *La Publicitat*, 24 d'agost de 1933. Pàg. 7.

⁸⁷⁸ «El Congrés Sionista a Praga», dins *L'Opinió*, 24 d'agost de 1933. Pàg. 16. «Continua el Congrés Sionista», dins *La Publicitat*, 5 de setembre de 1933. Pàg. 7.

⁸⁷⁹ CULLA I CLARÀ, Joan B.; *Israel, el somni i la tragèdia... op. cit.* Pàg. 141; «El XIXè Congrés Sionista», dins *La Publicitat*, 21 i 22 d'agost de 1935, respectivament. Pàg. 7. «Congrés Sionista Internacional», dins *La Humanitat*, 22 d'agost de 1935. Pàg. 6.

⁸⁸⁰ Una de les disputes recollides serà l'obligació o no del compliment del descans setmanal del dissabte durant la celebració de la Conferència: «Uns israelites escrupolosament ortodoxos. El Congrés Sionista», dins *La Publicitat*, 24 d'agost de 1935. Pàg. 7; «El Congrés Sionista i el descans en dissabte», dins *La Publicitat*, 29 d'agost de 1935. Pàg. 7.

⁸⁸¹ «El Congrés Sionista de Lucerna. Resultats de les votacions», dins *La Humanitat*, 24 d'agost de 1935. Pàg. 4.

política sionista, si bé es toparia amb una gran oposició, deguda a la temença que es debiliti l'organització a Europa i Amèrica».⁸⁸²

Dins de les diverses tendències, els revisionistes van tenir cert ressò, quan el Comitè Executiu de la Unió Mundial de Sionistes Revisionistes va declarar el seu disgust i les seves reserves davant l'actitud de la potència mandatària. Sobretot pels enfrontaments d'estiu de 1929, que es creia que eren un retrocés dels compromisos contrets pels britànics a la declaració Balfour. La nota dels nacionalistes revisionistes permet captar molt bé la seva ideologia i amplia el ventall de tendències ofertes per la premsa catalana: «Més greu encara és el propòsit –que compta segons la nota amb la connivència oficial– de transformar Jerusalem en un centre extremista panislàmic i antieuropeu, capaç de destruir el judaisme. I tot això, que s'esdevé quan justament els jueus de tot el món malden heroicament per tal de reconstruir la seva pàtria, inclina a creure que Anglaterra, en consentir aquelles maniobres, es desentén de la seva missió tutel·lar [sic]».⁸⁸³

No es pot perdre de vista, d'altra banda, el rigor i la meticulositat amb què Pere Voltas va repassar la situació del moviment, basant-se en els debats que van tenir lloc en els congressos XIVè i XVè, respectivament. La seva aportació va ser molt valuosa perquè utilitzava directament les ponències i els discursos que es van recollir de les dues trobades. Va traçar les principals disputes, els temes tractats i les qüestions que van despertar les divergències més enceses i les diferències i les oposicions més importants entre els grups presents als congressos⁸⁸⁴.

A part de l'organització del moviment, a la premsa també s'esmenten les celebracions de les conferències jueves internacionals. No estaven necessàriament vinculades al sionisme, però s'hi tractaven les problemàtiques a què havia de fer front la diàspora organitzada, també les de l'emigració a Palestina. Un dels temes més recurrents aquells anys en les conferències, tal com va ser informat a Catalunya, era el de la situació dels jueus a Alemanya a partir de 1933 i el de voler facilitar-ne la sortida cap al Pròxim Orient⁸⁸⁵.

⁸⁸² «Uns israelites escrupolosament... *op. cit.*

⁸⁸³ «La situació a Palestina. Els jueus no estan pas contents», dins *La Humanitat*, 19 de març de 1932. Contraportada.

⁸⁸⁴ VOLTAS, Pere; *El Sionisme... op. cit.* Vol. 1. Pàg. 85 i ss.

⁸⁸⁵ Sobre les conferències jueves mundials es poden trobar referències a «La Conferència jueva a Ginebra», dins *La Publicitat*, 17 d'agost de 1932. Pàg. 8; «La Conferència mundial jueva», dins *La Publicitat*, 20 d'agost de 1932. Pàg. 5.; «La Conferència jueva mundial», dins *La Publicitat*, 6 de setembre de 1933. Pàg. 7.; «Clausura de la Conferència mundial jueva», dins *La Publicitat*, 24 d'agost de 1934. Pàg. 5.; «Conferència Jueva Mundial», dins *L'Opinió*, 1 de setembre de 1933. Pàg. 14; «La Conferència jueva internacional ha acabat les seves pròpies tasques», dins *La Humanitat*, 9 de setembre de 1933. Pàg. 7; «El Congrés Mundial Israelita», dins *L'Opinió*, 23 d'agost de 1934. Pàg. 7.

La presència de jueus catalans en alguna de les conferències va motivar el redactor de la notícia: «A Barcelona també hi ha jueus. No duen el cabell rissat ni tenen el nas voluminós i corbat com el pinten els francesos, però són tan jueus com els de Mallorca o els de Menorca. En coneixem alguns que no s'ho diuen públicament, però que tampoc se n'amaguen. Ens porten a parlar d'això les paraules que ahir va dir el fill d'un ric industrial barceloní, d'origen suís, jueu i protector dels jueus. –Demà surto cap a Anvers, per tal d'assistir a una Assemblea de joves jueus [...] –Per fer què? –Per a tractar de diferents temes, de gran actualitat mundial, tots els quals s'enclouen en un: “Israel i la pau al món”. Els temes que discutirem seran: “el nacionalisme dels pobles”, “el sionisme i la cultura”, “la defensa contra l'antisemitisme”, “la pàtria futura”, “problemes de la guerra i de la pau”, etc. [...] Catalunya, doncs, també estarà representada al Congrés sionista d'Anvers».⁸⁸⁶

4.3.4. L'obra de reconstrucció a Palestina

Un altre dels factors que van permetre una reviscolada de l'interès pel nacionalisme hebreu va ser l'experiència de catalans que van viatjar al Pròxim Orient i van ser testimonis privilegiats del fenomen nacional que s'hi desenvolupava i de la transformació que s'hi produïa. Una experiència que es va traslladar a les pàgines dels rotatius de Catalunya per donar a conèixer les obres sionistes a Palestina i mencionar la realitat del moviment que havia empès molts jueus del continent a emigrar-hi.

Malgrat que la presència de jueus a Palestina havia estat ininterrompuda des de la diàspora, va ser l'arribada moderna de les diverses *alioth* la que en va transformar de forma definitiva el paisatge. El perfil europeu occidental de la majoria dels jueus arribats durant la tercera i la quarta *alià*, va omplir les zones urbanes i rurals en expansió i va permetre aplicar la seva experiència tècnica a l'organització sobre el territori. Es van consolidar ciutats com Tel Aviv, van proliferar tallers i fàbriques i van sorgir granges col·lectives i explotacions agrícoles col·lectivistes, acadèmies i infraestructures modernes.

El ritme cada vegada més accelerat en la transformació d'algunes zones palestines no va passar per alt a alguns catalans, i des del catalanisme d'esquerra es van produir nombroses mostres d'admiració. Cal tenir present que des del 1931 el catalanisme republicà a les institucions es trobava immers en la reconstrucció de la Catalunya autònoma, i el que passava a l'altra banda del Mediterrani podia ser vist com una experiència assimilable.

Encara que no es van obviar els successius episodis de violència, per regla general s'observaven amb entusiasme els progressos materials de l'experiència nacional del jueus.

⁸⁸⁶ «“Israel i la pau al món” serà el tema de les deliberacions. Un Congrés de jueus a Anvers», dins *La Humanitat*, 22 de juliol de 1932. Contraportada.

L'obra sionista suscitava comentaris tant per la capacitat de transformació agrícola, com per l'empenta demogràfica amb l'arribada de nous immigrants, però també per la fundació d'enclavaments urbans i el relançament de la rudimentària economia de la zona. Obres emblemàtiques eren citades com a exemples de la voluntat hebrea d'autogovern.

Jaume Aiguader així ho va transmetre quan va referir-se a la nova Universitat Hebrea de Jerusalem, recentment inaugurada, com un exemple a seguir pel govern de Catalunya: «Per a la nostra situació cultural pot ésser de gran ensenyament la seva constitució [de la Universitat]. La nostra incipient intervenció cultural en el món ha d'aprofitar les lliçons de tot arreu, el mateix de les coses endegades a tot luxe, que les que s'inicien en un pla més miserios i només poden mostrar a l'admiració aliena l'abrandant entusiasme dels fundadors. [...] Aquesta és la realitat actual de la Universitat hebreaica. Quantes reflexions i quants ensenyaments en poden treure els pobles que, per bé que no van dispersos pel món, el seu esperit ha estat molt temps esventat i avui el volen arredossar novament per valorar-lo!».⁸⁸⁷

Els èxits aconseguits a Palestina per la immigració, que també van arribar al públic català a través del cinema⁸⁸⁸, van ser motiu d'elogi tant pel seu vessant material, com pel cultural i econòmic. Existia, però, cert idealisme a l'hora d'explicar el procés de construcció: «Estem presenciant, doncs, el redreçament d'una raça. Els descendents de la tribu de Beni-Israel, del gran imperi de David i Salomó, viuen, avui dia, en cases d'estil funcional. Si durant l'antiguitat fou Judea una regió isolada i tancada entremig dels diversos camins que conduïen a Babilònia, Pèrsia, Egipte, Aràbia i Grècia (i gràcies a aquest isolament pogué forjar-se el seu temperament racial) ara veiem com surt a la llum del dia i s'enfronta amb el món. A Jerusalem fan alguna cosa més que lamentar-se: ressusciten un poble. Els hebreus moderns reconquisten la terra de Canaa».⁸⁸⁹ Sense deixar de banda les paraules de Josep Carner, que marcaven el seu filosemitisme.⁸⁹⁰

Màrius Gifreda encetava un nou gènere dins del filosemitisme periodístic català, com era el de contemplar amb propis ulls els progressos i les obres a Palestina –com també els enfrontaments amb els àrabs. Fet sobretot per periodistes i autors de travessia pel Mediterrani, es transmetia amb fascinació la instal·lació dels jueus. Es donava un punt de vista molt genuí sobre el procés d'assentament, que completava la informació de les agències de notícies. Les

⁸⁸⁷ J. Aiguader i Miró; «La Universitat jueva de Jerusalem... *op. cit.*

⁸⁸⁸ A finals d'abril i durant el maig de 1936 al Publi-Cinema del Passeig de Gràcia de Barcelona es va projectar el documental *Palestina. Terra antiga, món nou. Refugi i obra d'una raça eternament perseguida. La història de Telaviv* [sic], un document de palpitant actualitat, segons l'anunci aparegut a *Mirador*, 30 d'abril de 1936. Pàg. 5.

⁸⁸⁹ Màrius Gifreda; «Un creuer per la Mediterrània... *op. cit.*

⁸⁹⁰ Diu Carner: «Es tracta d'un poble que té per costum, l'endemà d'una persecució com la dels nazis, de respondre amb esclat de vitalitat. Quan espoliats i desfets llurs avis foren desterrats a Babilònia, van rumiar una mica, van fer comptes damunt un maó, i al capdavant decidiren de fincar-s'hi». CARNER, Josep; «L'èxit palestinià», dins *Del Pròxim Orient, 1935-1936... op. cit.* Pàg. 84-86.

motivacions de la presència de catalans a la zona eren múltiples: des de viatges d'estudis, representacions diplomàtiques o simplement aventurers o turistes; però la majoria van quedar impressionats per les possibilitats de les estructures econòmiques i polítiques que s'hi estaven realitzant.

Ja ho avançava el relat del poeta i prosista valencià Daniel Martínez Ferrando, que seria empresonat després de la Guerra Civil per la seva militància republicana, maçònica i de compromís cívic i literari procatalanista. Sense deixar una certa idea estereotipada, va mostrar la seva admiració arran d'un viatge a Palestina, el qual el va portar a relatar que: «*Ahora avanzamos por una gran extensión bien cultivada, aunque amarillean los campos, en los que se está terminando la siega. Según nos dicen, esta llanura era, hasta hace poco, tan estéril como el resto del país. Pero los judíos que llegan diariamente de todos los rincones del mundo, la adquirieron no hace un año todavía, y tras incesantes y penosos trabajos, la han puesto en condiciones de producir. Si continúan estos esfuerzos y no escasea el agua, nada tendrá de extraño que cambie la faz de la Palestina a la vuelta de unos años, pero en esto del agua tenemos oídas cosas muy contradictorias. Entre los judíos que iniciaron este movimiento reina un entusiasmo grande y se habla de proyectos fabulosos, que, de realizarse, harán posibles todas las cosas. No cabe duda que se trata de una raza trabajadora, a la que no es precisamente el capital lo que le falta. Son muchos los hebreos que desean tener su patria y la casa de su patria, cansados ya de ser extranjeros en todas las tierras. Su último éxito ha sido la inauguración de la Universidad israelita de Jerusalén, que indudablemente ha de tener un gran radio de influencia en las sedientas tierras de Asia menor. Cultivo de campos y de espíritus es una base sólida para la resurrección de un país. Esperemos*». ⁸⁹¹

Una de les consecucions més citada va ser l'emblemàtica ciutat de Tel Aviv. Per a alguns, a pesar del gust estètic amb què havia estat edificada: «Jaffa és un port sense port i sense importància arqueològica. Però encara que a les seves famoses taronges els manqui el sabor, en els seus atrotinats carrers hi ha tot el picant de la substància oriental. Al costat mateix d'aquesta brutícia tenim la flamant ciutat de Tel Aviv començada el 1908 com una mena de "faubourg" de Jaffa. Després de la guerra ha adquirit tanta importància que avui dia passa dels 70.000 habitants. Als jueus que us parlen de Tel Aviv, se'ls redreça l'esquena. Estan orgullosos del seu esforç (la nostra enhorabona). Però des del punt de vista artístic, l'experiment d'arquitectura moderna de Tel Aviv no és gaire satisfactori. I no per culpa de les noves tendències, sinó, més aviat, per les adulteracions i els hibridismes que, des dels inicis, ha hagut de suportar aquesta anomenada arquitectura funcional. Tel Aviv està molt per sota d'Stuttgart». ⁸⁹²

⁸⁹¹ MARTÍNEZ FERRANDO, Daniel; *Palestina. Sueños y realidades crueles*. Barcelona/Ciutat de Palma: Francisco Soler Prats, 1927. Pàg. 63-64.

⁸⁹² Màrius Gifreda; «Un creuer per la Mediterrània... *op. cit.*

Un cas paradigmàtic de les impressions per la transformació del territori va ser el del poeta, escriptor i diplomàtic Josep Carner. El 19 de febrer de 1935 Carner era nomenat cònsol a Beirut en representació del govern espanyol i prenia possessió del càrrec el 20 de maig següent. Va participar en tasques diplomàtiques al Líban sota mandat francès fins al 10 de setembre de 1936, quan va dimitir. Al llarg d'aquests mesos, Carner va enviar una setantena d'articles sota l'epígraf *Del Pròxim Orient* al diari *La Publicitat*, que els publicava setmanalment.

En els articles, Carner defuig del periodisme limitat i pla per transmetre de forma molt més literària les sensacions del Pròxim Orient que el fascinaven, com la vida dels habitants, la litúrgia dels mercats –els *sucs*–, els costums ancestrals i les noves formes de modernitat. Els articles, però, també es van convertir en una font de primer ordre per explicar, entre els anys 1935 i 1936, les fites dels sionistes a Palestina, les contradiccions amb la societat àrab i el conflicte entre les dues comunitats⁸⁹³.

És probable que Carner expliqués amb certa idealització l'exemple de la mateixa ciutat de Tel Aviv, però el trasllat de les seves impressions a les pàgines de *La Publicitat* permetia que el públic assumís l'entusiasme del poeta: «Tel Aviv és el símbol i la clau de la prosperitat palestinià; nova tota ella plena de moderníssimes exigències europees, i ensems redreç, no pas sense una punta d'infatuació i d'insolència juvenívola, de la raça àvida, nerviosa i infatigable que veu renéixer alhora les esperances de la Terra Promesa i, lluny d'ella, les pitjors basardes del *ghetto* medieval».

La confiança del poeta en l'èxit de l'empresa sionista i en què el creixement econòmic arribaria a tothom era completa: «Tanmateix, a desgrat d'alguna preocupació tota recent i no pas esvaïda, hi ha elements que permeten esperar, si els jueus saben coordinar-se, llur final victòria, i sense grans terrabastades. [...] I, d'altra banda, els àrabs han fet un negoci formidable: els rics venen llurs terres a preus mai somniats; els pobres, obrers tot sovint inferiors, han arribat a guanyar millors salaris que no pas un proletari londinenc. I gràcies a la immigració de nou vinguts de qualitat i finançats, el país coneix una passa de prosperitat que a tothom beneficia».⁸⁹⁴

I no semblava forassenyada aquesta previsió si, com Carner assegura, a Palestina «una curiosa terra de promissió: són els immigrants qui hi porta l'or». Fins a arribar a una clara exageració quan resultava que donar «un cop d'ull a Palestina és impressionant. Es construeix

⁸⁹³ MANENT, Albert; *Josep Carner i el Noucentisme (vida, obra i llegenda)*. Barcelona: Edicions 62, 1969. Pàg. 260-262.

⁸⁹⁴ CARNER Josep; «Noves de Tel Aviv», dins *Del Pròxim Orient, 1935-1936... op. cit.* Pàg. 40-42.

abundosament. Corre el diner per a les indústries, per a l'agricultura. Tel-Aviv i Caiffa [sic] s'engrandeixen a corre-cuita. Poques fallides i sense importància»⁸⁹⁵.

Aquesta visió més materialista compartia espai amb la preocupació pels espais sagrats de la zona. Així ho deixa entendre una altra referència quan, a despit d'aquest progrés imparable, feia vots per preservar la memòria cristiana, igual com la tradició lluitava contra la modernitat: «L'embranchida industrial moderna esbotzarà el mur massís de la tradició bíblica. Aviat als marges del Jordà, de curs rapidíssim, sorgiran dues centrals elèctriques que proporcionaran el fluid necessari per a electrificar el país. Jerusalem, fins ara il·luminada amb petroli, tindrà electricitat. De llarg a llarg del riu s'alçaran fàbriques i magatzems; l'automòbil i el camió desbancaran el ruc pacient d'aquells corriols pedregosos. La Mar Morta es deixarà regirar les entranyes, proporcionarà potassa per a les necessitats de la indústria moderna, i els llocs de les antigues ciutats bíbliques es poblaran de cases i bars amb jazz i xarlestons».⁸⁹⁶

Però va ser l'empresari Francesc Grau i Ros, vinculat a l'Esquerra Republicana, el que va tenir una visió més economicista quan, interessat per trobar possibles mercats per a la producció agrària i industrial catalana, va visitar Palestina. La seva òptica comercial era característica de la Catalunya republicana quan es considerava que calia una balança exterior activa per garantir autonomia econòmica i, en conseqüència, aspirar a tenir més poder polític.

Amb una descripció minuciosa, Grau contempla amb sorpresa l'engrandiment de Tel Aviv com l'exemple més clar de la modernitat econòmica dels immigrants jueus: «Tel Aviv és una ciutat completament europea. No podria ésser d'una altra manera tenint en compte que s'ha fet durant els darrers vint anys. Els seus carrers són amples, perfectament asfaltats i amb bones voreres. Les construccions, completament noves, de tipus modern i algunes d'un modernisme exagerat. Us hi trobeu estranys tan sols pel fet d'ésser l'hebreu l'idioma de la ciutat. En hebreu estan escrits els noms dels carrers, els anuncis de les botigues, els programes de les festes, i fins i tot els moderns anuncis lluminosos “neón”, que, com a bona ciutat moderna, tampoc hi manquen. Hem visitat algunes llibreries en les quals –ultra llibres en francès, anglès i alemany– el major contingut són llibres i revistes escrites en hebreu».⁸⁹⁷

Però la veritable raó del seu viatge era buscar possibilitats a les exportacions catalanes. Va publicar regularment les seves referències a *L'Opinió* on posava de relleu que, en el cas de Palestina, les possibilitats comercials eren més aviat escasses, sobretot pel endarreriment econòmic de la zona i per la limitació del poder adquisitiu dels seus habitants. Com a molt,

⁸⁹⁵ CARNER, Josep; «L'èxit palestinià... *op. cit.* Pàg. 84-86.

⁸⁹⁶ C. C.; «Un mort que torna a la vida», dins *La Publicitat*, 27 de gener de 1928. Portada.

⁸⁹⁷ GRAU I ROS, Francesc; *Catalunya-Orient. Egipte, Palestina, Síria, Liban, Irak, Turquia*. Barcelona: Catalonia, 1934. Pàg. 66-67.

explica Grau i Ros, podria haver-hi mercat per als teixits i olis elaborats a les indústries catalanes.

En la seva anàlisi, transmet un punt d'inquietud per la competència que el desenvolupament agrícola palestí promogut per la nova fornada de jueus podia tenir per a Catalunya. El motiu de la seva preocupació el va exposar en una sèrie de conferències fetes un cop tornat del viatge, en una de les quals hi va assistir el president Macià⁸⁹⁸, i venia determinat per un tipus de producte molt específic. Un producte més propi dels conreadors valencians que catalans, però que els camps de regadiu i el clima de la costa palestina produïen en abundància: les taronges.

Encara que el conreu del cítric a l'altra banda del Mediterrani podia tenir conseqüències econòmiques negatives per a Catalunya, en cap moment Grau i Ros hi critica la presència jueva. Assegura que caldria ajustar-se per poder competir en termes econòmics amb l'agricultura de primer nivell que s'estava produint allà: «Amb tot, cal vigilar el desenvolupament de Palestina en el sentit que, tal i com passa ara amb la taronja, pot ésser un perill per a les nostres exportacions agrícoles. Volem aprofitar l'avinentesa per a advertir una vegada més d'aquest perill els valencians, recomanant-los insistentment que estudiïn la manera de produir a València taronges semblants a les de Jaffa, grandioses de mida, dolces i sucoses, ja que de no posar-se en condicions de competir-hi, és molt probable que vagin perdent els mercats d'exportació arreu d'Europa. I el que ara ja passa amb la taronja, pot passar més tard amb els vins i amb altres activitats agrícoles a què es dediquin els jueus immigrants, cada dia més abundants arreu de Palestina».⁸⁹⁹

Aquest mateix argument va servir de pretext a un altre autor, una de les veus més contràries al sionisme als diaris catalanistes, per criticar el moviment. No era una actitud antijueva, ja que reconeix els avenços fets a Palestina⁹⁰⁰, però el de les taronges es va convertir, enmig d'altres, en un argument que decantava l'autor cap a una tendència proàrab: «Donar un cop d'ull al problema de Palestina és una cosa que ens importa a tots, car la gran empresa dels novells colonitzadors d'aquelles terres és el conreu de les taronges. I les taronges de Palestina són una amenaça mortal per als valencians [...] i, per tant, per a la capacitat de compra dels més rics clients agrícoles de la producció industrial catalana».

⁸⁹⁸ «Dues conferències de F. Grau i Ros», dins *L'Opinió*, 16 de juny de 1933. Pàg. 7.; «Grau i Ros, parla al CADCI de les possibilitats econòmiques de Catalunya», dins *L'Opinió*, 18 de juny de 1933. Pàg. 5.

⁸⁹⁹ GRAU I ROS, Francesc; *Catalunya-Orient... op. cit.* Pàg. 88.

⁹⁰⁰ «D'altra banda els jueus han creat interessos que no són menyspreables. Agricolament han fet una bella obra [...] La indústria també ha fet notables progressos. Nombroses colònies han estat creades [...] Amb admirable esforç terres incultes han estat transformades en conreables». Gonçal de Reparaz (fill); «La tragèdia dels jueus a Palestina... op. cit.

En qualsevol cas, per a Gonçal de Reparaz (fill), els avenços que amb la seva arribada havien dut els jueus a Palestina i la situació en què havien quedat els musulmans eren el que havia generat l'enfrontament. Malgrat reconèixer la tasca realitzada, el mateix autor equipara el projecte sionista als somnis de restitució imperial dels feixismes europeus: «La malaltia de les reminiscències històriques és una de les més greus de què pateix la nostra civilització. I és greu perquè és perillósíssima. En efecte, podrà ésser ridícul tot allò que Itàlia vulgui reviure els dies gloriosos de la Roma imperial i Mussolini es senti una barreja de Cèsar i Maquiavel, que Alemanya pretengui tornar als temps feliços de Wotan, i que els jueus sentin sobtadament la dèria de tornar a la Terra Promesa de la qual havien sortit fa mil cinc-cents anys o dos mil anys [...] Vegeu sinó el que passa a Palestina».⁹⁰¹

Les relacions econòmiques que es podien establir amb el Pròxim Orient i especialment les zones amb presència de sefardites també van ser tractades des d'un altre punt de vista per Vicenç Bernades, periodista, economista i home vinculat a Esquerra Republicana. En una sèrie de textos va reclamar els lligams que es podien establir amb les colònies de jueus d'origen peninsular i que podrien permetre «l'expansió de la nostra economia». Fins i tot proposava les possibilitat d'una línia marítima estable que unís el Principat amb el Pròxim Orient⁹⁰².

Joan P. Fàbregas, per la seva banda, polític i economista pertanyent també al partit de Macià i a la CNT, arran d'un viatge pels països del Pròxim Orient va fer una crida similar per aprofitar des de Catalunya el valor econòmic dels jueus sefardites, vinculant-los, per tant, a una estereotipada capacitat. «Les nacions que van a la davantera del progrés i la riquesa, com són Alemanya, Estats Units, França, Anglaterra i algun altre, han sabut aprofitar les qualitats excepcionals dels hebreus. Els homes que escampen arreu del món llurs productes, així com gran part de llurs capacitats directores, dintre la indústria, el comerç i la banca, són israelites. L'exemple és prou convincent perquè, si no ja per amor i humanitat –com hauria d'ésser– almenys per egoisme i instint de conservació, els nostres governants s'encarin a la realitat».⁹⁰³

Però la colonització sionista també va ser projectada i posada d'actualitat quan es va donar veu als mateixos protagonistes del redreçament nacional. Ja fos mitjançant entrevistes a jueus compromesos, o bé oferint les pàgines dels rotatius perquè els pioners sobre el terreny palestí s'esplaiessin sobre els objectius aconseguits. Una llarga entrevista feta a un jueu sefardita de nom Mixon Espinosa, radicalment convençut del projecte sionista, oferia una visió de conjunt

⁹⁰¹ *Ibid.*

⁹⁰² Vicenç Bernades; «En busca de nous mercats. El Pròxim Orient... sempre llunyà»; «El nostre comerç amb el Pròxim Orient. La influència de les colònies sefardites»; «Al marge d'una conferència. De les possibilitats d'una línia marítima al Pròxim Orient», dins *La Publicitat*, 23 i 25 de desembre de 1932 i 6 de gener de 1933, respectivament. Pàg. 13 i 9.

⁹⁰³ FÀBREGAS, Joan P.; *A través del Pròxim Orient (viatges)*. Barcelona: Llibreria Catalonia, 1930. Pàg. 61.

de les consecucions fetes i dels obstacles existents però també permetia conèixer les organitzacions agrícoles, les indústries, la sanitat o els grups polítics que actuaven dins de Palestina⁹⁰⁴.

I sobre el terreny encara van ser més contundents les referències. Amb l'opinió del jueu sionista arribat a terres palestines, la realització del progrés econòmic i material serà exaltada fins a l'extrem. A més, estarà acompanyada per un cert sentiment de causa messiànica no només predestinat a convertir aquella transformació en una espècie de redempció del passat, sinó també per superar l'antiga submissió als rígids dictats religiosos.

«El millor ordi neix a Gaza, arran del mar, els tarongers, amatllers [sic] i vinyes han tornat a Saron; al peu de Nazareth, la plana d'Esdrélon produeix el sèsam i el blat. La vall del Jordà podria esdevenir fertílissima si ens deixessin aprofitar les aigües del Tiberiades [...]. Enamorats com estem d'aquest país, amb el nostre entusiasme i les nostres energies podem tornar a donar vida a aquest vell i esgotat sòl, enterrant als aiguamolls i als sorrals esforços titànics i quantitats immenses, com ningú més podria esmerçar-hi [...]. Ací sentim una atracció al treball com no ens seria possible trobar-la en cap més altre indret, car en reanimar aquesta terra és com si fos el nostre esperit i la nostra ànima el que ressuscitéssim. Quan vivíem entre cristians, tots els nostres esforços eren per a fer-nos acceptar, sense saber veure que cessàvem d'ésser jueus per a esdevenir un no sé què de menyspreable per a vosaltres, ensems que infidels a nosaltres mateixos; i en els nostres *ghettos* de Romania i Rússia érem uns morts vius lligats per prescripcions imbècils que en una època podien tenir utilitat, però que ara mancaven de sentit comú. Tot això ha passat, com també s'ha acabat el temps dels rabins; ells ens ofegaren amb la lletra de la Llei i feren de nosaltres un poble miserable com el que pots anar a veure als vells barris d'aquesta ciutat [Jerusalem]».⁹⁰⁵

Cal fer notar que aquesta última referència du implícit un fet que tampoc no va passar desapercbut entre els articles dels diaris catalans: la difícil i a voltes difícilment integració d'una gran quantitat de persones d'orígens tan dispersos en un mateix territori. L'organització sionista preveia i fomentava l'arribada de jueus de països, tradicions i cultures molt diverses. En conseqüència, això suposava una nova dificultat a l'hora de fer conviure persones de procedència i realitats tan diferents.

El transfons psicològic de tan variades personalitats, així com la diversitat de caràcters que comportava la convivència, van ser explicats en algun cas de forma exemplar: «La realitat,

⁹⁰⁴ Vicenç Riera; «El jueu errant parla de Palestina», dins *L'Opinió*, 10 de novembre de 1933. Pàg. 7. «L'entusiasme encomanadís» amb què aquest jueu parla del sionisme i de l'establiment a Palestina és transmès amb escreix pel periodista que recull l'entrevista.

⁹⁰⁵ J. G.; «Les veus de Palestina... *op. cit.*»

tanmateix, ha estat, com ella té per costum, ben diferent de les il·lusions de color gratuïtament exquisida, i les necessàries readaptacions han estat ben dures: el nerviós individualista ha hagut d'aprendre col·lectivisme, el botigueret ha hagut de fer-se a les feines del camp, sexagenaris s'han posat a aprendre una llengua nova, ànimes occidentalitzades s'han trobat barrejades en un mateix motlle amb d'altres de la més antiga flaire i exsudació oriental, les més energètiques reeducacions han calgut per a sobreviure».⁹⁰⁶

Unes dificultats que no van fer fàcils les relacions entre els sionistes convençuts, de tendència generalment socialitzant, amb el vell *yishuv*, acostumat els divendres a adreçar-se al Mur i convençut que aquesta era l'única forma de reconstruir l'antic Estat d'Israel. Aquells que portaven una vida ascètica de fe i recolliment quedaven escandalitzats per la presència dels sionistes.

Per boca d'un rabí, «un d'aquells vellards les idees i els pensaments dels quals són vells com la mateixa Jerusalem», es repudiava «aquests jueus el rostre dels quals és ja prou per ofendre l'Etern, aquests jueus afaitats com porcs, porten la impietat. Obren escoles on es pronuncien tots els mots menys els de Jehovà. A base d'un pretès saber, empen tothora la sagrada llengua de l'oració i, ben aviat, si això continua, faran bramar els ases en hebreu. La Ciutat estaria encara dempeus si no s'hagués violat el Sabbat. Ells, però, no el volen respectar. Ni tampoc van a pregar a les sinagogues ni a plorar als peus del Mur. L'Etern, beneït sigui, que ens deslliurà del Faraó, ens sostragué de Babilònia i la captivitat i ens ha conservat intactes i purs entre els gentils, ens salvarà d'aquests jueus plens d'orgull que han retirat llur confiança en les promeses del Senyor i que han arribat ací portant, no el Talmud i la Thora, sinó l'evangeli de Karl Marx...»⁹⁰⁷.

L'organització sionista, doncs, ja fos a Europa o directament a Palestina va ser notablement explicada per rotatius i redactors catalanistes. El sionisme esdevenia un moviment de reconstrucció nacional que, malgrat alguna veu disconforme, presentava una sèrie de matisos en la seva interpretació per part dels autors catalans però un transfons de complicitat bastant compartit, en contrast amb la línia antisionista desplegada per altres sectors. I així com l'atracció pel sionisme formava part de l'interès del catalanisme per les qüestions jueves, el conflicte amb els àrabs va generar una nova i ampliada aproximació a una de les repercussions més dramàtiques de l'assentament hebreu a Palestina.

⁹⁰⁶ CARNER, Josep; «Erets-Israel», dins *Del Pròxim Orient, 1935-1936... op. cit.* Pàg. 54.

⁹⁰⁷ J. G; «Les veus de Palestina... op. cit. El rabí segueix amb l'explicació dient: «Els jueus que reposen allà [assenyalant la Vall de Josafat] han esperat sempre el Messies. Nosaltres l'esperarem també, i d'altres l'esperaran encara. Però aquests jueus que han vingut no seran els que reconstruiran Israel».

4.4. Les conseqüències del conflicte a Palestina

4.4.1. Els aldarulls de 1929 al Mur dels Planys

Els diferents episodis de violència a Palestina van merèixer una voluminosa atenció des del catalanisme d'esquerres. El seu impacte informatiu va ser motiu de discussió i va incentivar però també tensar el debat sobre el sionisme i les pretensions nacionals del poble jueu.

Després d'alguns enfrontaments a principis de la dècada dels vint, les disputes acumulades i la visió, per part del nacionalisme àrab, dels progressos de la immigració jueva van bastir una atmosfera de tensió en la qual el més petit incident podia desencadenar un gran esclat violent. La qüestió de fons, però, s'havia anat alimentant des de la declaració Balfour i amb la interpretació que en feien els àrabs, reivindicant la tradició islàmica dels espais sagrats de Jerusalem i qüestionant la legitimitat de les reclamacions jueves sobre el territori⁹⁰⁸.

Els fets es van precipitar pel control d'un dels espais més importants per a les dues comunitats: el Mur de les Lamentacions. Per a uns, les restes de la paret occidental del temple de Salomó; per als altres, el recinte exterior del *Haram al-Sharif* o l'Esplanada de les Mesquites. L'agost de 1929 la presència de jueus revisionistes i de fidels musulmans a la sortida de la pregària del divendres es va traduir, davant el rumor que es planejava un atac

⁹⁰⁸ CULLA I CLARÀ, Joan B.; *Israel, el somni i la tragèdia... op. cit.* Pàg. 132.

contra la mesquita d'al-Aqsa, en una explosió de violència que es va estendre com la pólvora a partir del 23 d'agost⁹⁰⁹.

A Catalunya, la descripció de les primeres topades per la qüestió del mur es comença a trobar a finals d'octubre i inicis de novembre de 1928, explicades com a petits incidents antecedents de l'esclat posterior⁹¹⁰. Però no va ser fins a finals d'agost de 1929 quan els enfrontaments van prendre un protagonisme real a les planes dels rotatius. D'una simple baralla en què «una banda d'un centenar d'àrabs ha tornat a atacar els jueus reunits a la muralla de les lamentacions mentre resaven»⁹¹¹, es passa a uns desordres generals i a les mesures de control militar preses pels britànics davant l'agreujament dels avalots. Se'ls va denominar «el conflicte del Mur dels Planys».

Amb l'augment de les notícies, van aparèixer explicacions sobre les causes i les responsabilitats del conflicte. En un primer moment es van presentar els atacs àrabs sobre els jueus com un acte contra els drets dels hebreus a Palestina. Amb un titular ja prou representatiu, «Els àrabs contra els jueus», i com a principal notícia de portada a *La Nau*, aquesta idea s'acompanyava de la reflexió següent: «La tragèdia hebrea. Sembla com si els àrabs de Palestina hagin volgut destorbar, amb un cop violent, els nous plans sionistes establerts al recent Congrés [sionista] de Zuric. No és la primera vegada que a Terra Santa hi ha topades de caràcter religiós. Però les lluites d'aquests últims dies tenen un abast més general i més greu. Contra els progressos de la repoblació hebrea d'aquella terra s'alça l'hostilitat dels àrabs, basada alhora en motius religiosos i econòmics. El conflicte del famós Mur dels Planys no és sinó un pretext que els àrabs utilitzen per a oposar-se a l'ideal sionista, que aspira a convertir novament Palestina en una terra jueva. Pel terror els àrabs intenten fer avortar el nou Estat jueu en formació. I cal dir que si és just que el nou estatut palestinià respecti els drets dels habitants àrabs, és just també que sigui oberta la Palestina a la colonització de la raça dispersa, que sent el noble anhel de concentrar-se novament dins un lliure fogar nacional».⁹¹²

S'ha vist com les lluites de 1929 van dur Lluís Nicolau d'Olwer a interpretar el sionisme amb certa cautela per les conseqüències de posar en pràctica el projecte de retorn. Va concebre una imatge de l'àrab com a legítim habitant del territori; que no era un poble endarrerit ni antiquat com s'havia volgut fer creure i que mantenia xarxes extraordinàriament fortes de solidaritat

⁹⁰⁹ Per a una visió més concisa sobre els inicis, desenvolupament i conseqüències dels fets de 1929, veure KRÄMER, Gudrun; *Historia de Palestina... op. cit.* Pàg. 223-226.

⁹¹⁰ «Col·lisió entre àrabs i jueus», dins *La Publicitat*, 25 d'octubre de 1928. Pàg. 7.

⁹¹¹ «La baralla de Jerusalem. En pateixen les runes del temple de Salomó», dins *La Publicitat*, 20 d'agost de 1929. Pàg. 6.

⁹¹² «Els àrabs contra els jueus», dins *La Nau*, 27 d'agost de 1929. Portada. L'endemà, el mateix diari insistia a presentar els jueus com a víctimes: «Després d'unes hores d'aparent tranquil·litat, es reproduïen a Palestina les agressions contra els jueus», dins *La Nau*, 28 d'agost de 1929. Pàg. 3.

amb la resta de la comunitat musulmana. També entenia que en els fets de Palestina els britànics hi tenien part de responsabilitat.

Afirma d'Olwer: «L'imperialisme capitalista europeu hi ha pervingut damunt els territoris colonials per procediments que, més o menys de biaix, han reeixit a suprimir la propietat per la supressió del propietari. Amb els àrabs de Palestina això no és possible: un mandat no és una colònia, i els àrabs no són cap poble primitiu. Demés, si tots els altres àrabs d'ençà de la guerra estan constituïts en Estats independents o sota un mandat que els posa en camí de la independència –com Síria i Transjordània– ¿és possible que els àrabs de Palestina acceptin el domini dels nousvinguts? Evidentment que no. I aquest és el problema. Ben clarament en el Congrés sionista algú va dir: “¡No volem ésser majoritzats pels àrabs!” ¿Qui creurà, però, que el mig milió d'àrabs es deixin *majoritzar* pels 160.000 israelites que avui hi ha a Palestina? I encara no és aquell mig milió sols: tots els altres àrabs se solidaritzen amb llurs germans de raça, de llengua i de religió».⁹¹³

Per al periodista i polític, la causa principal d'aquells aldarulls era sobretot la presència jueva, que restava dret de pertinença als àrabs. I a pesar d'entendre el sionisme com una unitat espiritual, la colonització xocava amb la presència àrab. Així, «el conflicte sagnant de Palestina, que no ha estat el primer i tot fa témer que no serà l'últim, no pot sobtar ningú. És la conseqüència natural d'haver pretès allò que els francesos en diuen “fer una truita sense trencar els ous”. Això és impossible i la trencadissa ha vingut».

Més endavant, les implicacions dels aldarulls, amb el ressò de la lletra de suport que va enviar Lord Balfour a Haim Weizmann⁹¹⁴, compartien espai amb comentaris i opinions sobre els fets i les responsabilitats. No hi va haver una única direcció en les interpretacions malgrat evidents mancances d'informació. Per a Joan Sardà, un cop restablerta la calma era l'hora d'examinar imparcialment, diu de forma explícita, quina havia estat la veritable situació per constatar l'origen i les causes de les revoltes que «donaren la nota sensacional en la premsa mundial». Per a l'articulista, aquestes no serien les últimes lluites originades per l'anomenada qüestió jueva: «Sembla ésser el fat de Jerusalem ésser sempre el teatre de lluites provocades per odís racials!».

L'autor sembla inclinar-se cap a la tesi que era l'establiment jueu, vist com una colonització externa, el que havia originat la revolta: «Però hom ha de considerar que Palestina no és una terra deshabitada que espera pacíficament que els jueus esparsos pel món vagin a establir-s'hi, sinó tot el contrari: aquells territoris es troben –podem dir secularment– habitats per pobles de

⁹¹³ Lluís Nicolau d'Olwer; «El mur dels plors... *op. cit.*

⁹¹⁴ «Les lluites sagnants a Palestina», dins *La Nau*, 31 d'agost, 2 i 3 de setembre de 1929. Portada. «Els desordres a Palestina», dins *La Publicitat*, 31 d'agost, 1 i 3 de setembre de 1929. Pàg. 7 i 5.

raça aràbiga. Si hom té en compte que jueus i musulmans difereixen en raça, religió, parla, costums, etcètera, hom pot deduir que els habitants autòctons es sentiren sincerament alarmats en tenir notícia que es preparava en llur territori una colonització estrangera. I això provocà les lluites entre àrabs i jueus, complicades moltes vegades per l'ús parcial que en favor dels jueus feia Anglaterra del seu mandat. Les queixes dels àrabs demanant justícia en aquest sentit foren moltes vegades ignorades. Són aquests els fets en aquest problema»⁹¹⁵.

Fins i tot Sardà es va veure en cor de proposar algun element polític que pogués dur a l'entesa. No qüestionava la presència dels jueus, però buscava solucions a través de dos aspectes sobre una presència que ja era consumada. El primer aspecte, mirant de reüll el text de la declaració Balfour, implicava que hi hagués igualtat real entre comunitats. L'altre, era un canvi en el rol polític de Londres: «El plet de Palestina s'ha de resoldre deixant la immigració i situació dels jueus en condicions d'igualtat amb els habitants autòctons d'aquella regió. Hem de considerar, a més a més, com un fet en curs de gestació, la revisió del mandat britànic a Palestina»⁹¹⁶.

Per la seva banda, sobre els aldarulls de 1929 cal tenir present la posició que va prendre Rovira i Virgili, que en gran mesura culpava els àrabs de fanatisme religiós i d'odi atàvic contra els hebreus. A pesar de les crides a la conciliació, l'opinió del polític republicà era divergent de la plantejada per d'Olwer o Sardà.

Entretant, amb els aldarulls calmats, les notícies sobre les seves repercussions seguien apareixent a la premsa: la presència de vaixells de guerra britànics a la Mediterrània oriental; les maniobres de l'aviació anglesa sobrevolant el territori; la preocupació perquè àrabs de Transjordània travessessin la frontera i es dirigissin a Palestina; la posada en marxa de tribunals especials per resoldre els crims comesos; la crida del Gran Muftí de Jerusalem per tal d'ocupar la mesquita d'Omar o el tractament dels fets de Palestina al Consell de la Societat de Nacions a Ginebra⁹¹⁷.

Un nou apropament al tema es va fer mitjançant la confrontació de les opinions dels dos màxims dirigents de les comunitats en lluita, amb fotografia dels protagonistes inclosa. Coincideix l'autor de l'article que els aldarulls havien estat tancats en fals, ja que es tractava de «dos interessos antagònics, dos pobles, dues races [que] segueixen dreçant-se davant per davant. Els àrabs tenen a llur favor la formidable majoria del nombre i uns segles de

⁹¹⁵ Joan Sardà; «La qüestió jueva», dins *L'Opinió*, 19 d'octubre de 1929. Pàg. 7.

⁹¹⁶ *Ibid.*

⁹¹⁷ «Els fets de Palestina», dins *La Publicitat*, 4 de setembre de 1929. Pàg. 7, i dies successius. «Les lluites sagnants a Palestina», dins *La Nau*, 5 de setembre de 1929. Pàg. 6, i dies successius.

residència i de treball a Palestina. Els jueus tenen la defensa de la llei Balfour, de les simpaties britàniques, de la tradició religiosa, de l'or de les organitzacions sionistes»⁹¹⁸.

A partir de les opinions expressades per Haim Weizmann i Haj Amin al-Husseini, l'autor planteja la seva hipòtesi. Haj Amin al-Husseini va convertir-se en president del Consell Islàmic Suprem, l'únic òrgan oficial àrab amb jurisdicció sobre el conjunt de Palestina durant els anys trenta. Considerat com una autoritat religiosa i comunitària, va ser erigit com a Gran Muftí i tractat com a "eminència" per les autoritats britàniques. En canvi, Haim Weizmann, nascut a l'actual Bielorrússia i líder del moviment sionista des de la mort de Theodor Herzl, va aconseguir el suport britànic a través de la declaració Balfour gràcies a la seva capacitat diplomàtica i als seus estudis de química. El 1918, acabada la guerra, es va traslladar a Palestina i amb la creació d'Israel el 1948, en va ser el primer president.

Domènec de Bellmunt va recollir les opinions i la imatge dels dos líders d'un diari francès. El Muftí reclamava la igualtat davant la llei de les diferents comunitats per poder solucionar el conflicte, amb l'abandonament de la política britànica suposadament favorable a l'establiment jueu, atès que s'imposava el projecte d'una minoria sobre la gran majoria àrab. Demanava alhora que les concessions comercials tampoc constituïssin un monopoli sionista. En canvi, ben al contrari s'expressa el líder jueu, que s'emparava en el mandat de la Societat de Nacions i la declaració Balfour per fundar una entitat política a Palestina. El compromís britànic, afirma, no havia d'anar en detriment dels àrabs i dels seus interessos morals i materials. Weizmann estimava més profitosa la col·laboració entre els dos pobles que no pas la tensió del moment.

Però el més interessant del text ve quan Domènec de Bellmunt, que va ser secretari de Lluís Nicolau d'Olwer, expressa la seva particular opinió després d'analitzar els arguments dels dos líders. Per a ell, la raó semblava decantar-se cap al posicionament àrab, tot i que es mostrava partidari que fos la legalitat, en última instància, la que prevalgués per sobre de qualsevol altra consideració.

Exposa Bellmunt: «Hom veu, per aquests testimonis de pes, que el problema està ben lluny d'ésser resolt. Tanmateix la declaració del doctor Weizmann és menys sòlida d'arguments que la declaració dels àrabs. La llei Balfour i l'or britànic protegeix els jueus, això és tot. Potser Anglaterra reflexionarà i veurà que una política antimusulmana a Palestina podria d'ésser-li fatal. Sense perjudici de permetre la immigració jueva, la Gran Bretanya podria procurar, amb una política justa i conciliadora, que les topades sagnants entre àrabs i jueus no es tornessin a repetir. La Societat de Nacions podria fer-hi molt i el govern treballista britànic té una

⁹¹⁸ Domènec de Bellmunt; «Àrabs i jueus», dins *La Publicitat*, 24 de setembre de 1929. Portada.

magnífica ocasió de posar en pràctica les seves doctrines democràtiques. Amein Hussein [sic] té raó: davant la llei no hi hauria d'haver àrabs ni jueus. Davant la llei només hauria d'haver-hi ciutadans». ⁹¹⁹ És destacable l'opinió de Bellmont sobre el paper reservat als britànics i als seus interessos a la zona a l'hora de proposar vies de solució per a la pacificació.

L'estratègia periodística de donar presència a articles de rotatius europeus suplía la manca de fonts fiables que, malgrat les referències telegràfiques, es tenia del conflicte de 1929. S'acostava el públic català a les opinions i als corrents de pensament que sobre temes de política internacional circulaven aleshores per Europa. Domènec de Bellmont es va valdre d'informació publicada a la premsa francesa per treure les seves conclusions, però no va ser l'únic en aprofitar aquest recurs.

El *Journal de Genève*, diari suís de llengua francesa, també va ser pres com a font d'informació. Es va traduir directament un article que s'ocupava de la qüestió palestina i feia una explicació del pretext i la causa immediata dels enfrontaments. Uns enfrontaments que es reprovaven però que, tal com es diu, mantenien unes causes de fons molt més complexes. Una d'aquestes era que la presència sionista inquietava els àrabs, encara que «el risc de veure els àrabs desposseïts de la Palestina és inexistent, o almenys molt llunyà».

La posició del *Journal de Genève* era favorable als interessos sionistes. Primer, dient que el poble àrab, lluny d'haver de sofrir a causa de la immigració hebrea, se n'aprofitava. Després, «la prova que els disturbis actuals no han estat espontanis i que obeeixen a un pensament polític meditat la trobem en el moment en el qual han esclatat, a l'endemà de l'adveniment del Govern treballista, que ha causat inquietud als aristòcrates àrabs i potser també a alguns funcionaris colonials, a l'endemà del Congrés de Zuric, en el qual el judaisme ha realitzat la seva unitat i decidit intensificar el seu esforç, en fi, a l'endemà de l'acord entre Anglaterra i Egipte, que ha pogut sobreexcitar les esperances del nacionalisme àrab» ⁹²⁰.

El paper de la potència britànica també es qüestionava quan, prometent ajuda i protecció, havia encoratjat els jueus del món a tornar a Palestina per, segons l'article, «anar a parar a pogroms i a una cacera de l'home, sota els ulls d'una policia insuficient, i de la qual els agents àrabs han desertat al primer senyal». La feblesa i la indecisió anglesa havia facilitat els aldarulls. Però encara més. Amb una dura crítica: «Hem d'afegir, i lamentem l'haver-ho de fer, que [els aldarulls a Palestina] són també la conseqüència de la feblesa i de la indecisió de la comissió dels mandats de la Societat de Nacions. L'any passat, després de l'incident del

⁹¹⁹ *Ibid.*

⁹²⁰ William Martin; «Els disturbis de Palestina. Un article del "Journal de Genève"», dins *La Nau*, 4 de setembre de 1929. Portada.

Mur dels Planys, la comissió només tingué una idea: rentar-se'n les mans. Avui es veu que se les rentava en la sang dels jueus»⁹²¹.

Quan la responsabilitat del conflicte s'adjudicava de nou a la presència sionista, es criticava el moviment i no se li atorgaven possibilitats d'èxit. En aquesta nova referència, tot i bastir una posició poc favorable al nacionalisme jueu, no es mantenia una actitud antijueva –«El poble jueu és un dels més intel·ligents del món i la humanitat li deu la lliçó d'una legislació molt sàvia. Cap raó de dretisme o d'esquerranisme pot fer preferir el judaisme al cristianisme». Tanmateix, es valorava que la tenacitat sionista desajustava el fràgil equilibri entre comunitats en una terra poc preparada als canvis.

Per això es conclou: «Políticament, tampoc és possible afirmar la pretensió d'uns quants sionistes de dominar una nació en la qual els jueus només tenen minoria. En nom del dret dels pobles a disposar de si mateixos, és possible de fundar a Palestina una llar nacional jueva, però no una nació. El sionisme, com a aglutinant espiritual d'una raça dispersada però no disgregada, com un intent d'estudiar una vella civilització i restaurar-ne tot el que sigui possible, és molt respectable: com a un instrument de dominació de Palestina, només el propòsit, en les circumstàncies actuals, és una violència. Fet i fet els àrabs no hi tenen cap culpa si els romans varen anar buidant els jueus de Palestina, i si els jueus n'han anat marxant resignats. I quan tots eren a Palestina només durant els regnats de David i Salomó varen arribar a la unitat nacional. I d'això ja fa uns tres mil anys!»⁹²².

A banda del seu valor argumental, cal destacar aquest article perquè va ser pres com a justificador per un altre autor, López Olivella. Des de les pàgines de *La Paraula Cristiana*, tal com ja s'ha vist, Olivella es va referir a aquest text a l'hora de valorar els fets de 1929, que el citava per no caure en subjectivismes antisemites, tal com deia. Olivella va assumir l'escepticisme cap al sionisme d'aquest article de *Mirador* per justificar la seva pròpia referència a la revista catòlica⁹²³.

Des d'un punt de vista global, la gravetat dels enfrontaments entre àrabs i jueus i el ressò internacional del conflicte a Palestina van tenir una plasmació informativa i de reflexió força important. Les respostes catalanistes al conflicte de 1929 van ser múltiples i contraposades. En cap cas va existir un sentiment contrari als jueus, però sí veus crítiques envers el sionisme,

⁹²¹ *Ibid.*

⁹²² «Palestina. Terra de promissió i de discòrdia», dins *Mirador*, 5 de setembre de 1929. Portada. L'escepticisme davant del sionisme de l'article queda reflectit quan s'afirma: «És evident que els fets que han pertorbat l'ordre a Jerusalem i a altres ciutats de Palestina tenen la importància d'una greu crisi política. Ara més que mai és ben clar que el sionisme és una utopia i, per consegüent, irrealitzable».

⁹²³ És a l'article «Moviments internacionals. Els desordres a Palestina», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 57. Setembre de 1929. Pàg. 279-281, on López Olivella va referir-se al text de *Mirador*, fent esment a un article «d'un conegut setmanari d'esquerres gens suspecte, per les seves tendències, d'antisemitisme».

que interpretaven la seva concreció pràctica com el responsable dels aldarulls. El 1929 no va ser l'únic any en què es va poder interpretar la violència àrabo jueva. Poc després, els aldarulls tornarien a esclatar i des del catalanisme tampoc se'n restaria al marge.

4.4.2. La recepció dels desordres de 1933 i del pogrom de Constantina de 1934

En el marc de la cinquena *alià* i amb la consegüent arribada a Palestina de jueus alemanys, les tensions amb els àrabs van anar en augment. La distància era cada vegada més gran entre les formes d'organització del *yishuv* i l'actitud contrària dels àrabs a les propostes britàniques. Per als àrabs, la política de Londres obeïa als interessos dels sionistes i a la pretensió d'expulsar-ne els habitants musulmans. La idea del nacionalisme palestí anava penetrant entre els intel·lectuals i els sectors urbans, i molt lligat a la qüestió de la tinença de la terra i al fet de vendre-la als jueus, també començava a incidir en els jornalers rurals. Aviat les organitzacions àrabs van incitar a adoptar mesures de no col·laboració i de desobediència civil per tal de boicotejar les instal·lacions, productes i serveis britànics, però també jueus⁹²⁴.

Dins d'aquesta dinàmica de tensió, el 13 d'octubre de 1933 des de les files arabopalestines es va declarar una vaga general que de seguida va ser controlada i dirigida per l'Executiu Àrab. Una aturada que aniria acompanyada de massives manifestacions arreu del territori. Però les autoritats mandatàries, preveient incidents, es van negar a autoritzar l'aturada i van ordenar dissoldre les manifestacions. Automàticament es van produir xocs armats entre britànics i àrabs. La reacció musulmana es va dirigir contra la potència mandatària, però també hi va haver casos de violència contra propietats i comerços jueus en bona part dels assentaments.

La forma de recepció d'aquells esdeveniments va ser com la que hi havia hagut feia quatre anys, però no va generar un debat tan encès com el 1929 o com el que es produirà amb la gran revolta de 1936. Dels aldarulls de 1933 se'n destacava el fort element antijueu que, segons s'informa inicialment, els àrabs imprimien a les seves protestes. Fins i tot els arguments dels àrabs es dirigien a reclamar que s'aturés la immigració jueva: «La situació és molt greu. Els àrabs estan molt excitats contra la immigració jueva, i la seva premsa diu que estan disposats, per tots els mitjans, a que cessi la immigració israelita».⁹²⁵

De la mateixa forma van aparèixer la vaga general declarada pels àrabs, el capítol de l'assalt a la presó de Jaffa, les primeres detencions i la tramesa de tropes regulars angleses des d'Egipte, amb el rerefons de les reivindicacions antisionistes⁹²⁶. Però a la vista de les accions majoritàriament antibritàniques va canviar la naturalesa de la violència i la motivació dels

⁹²⁴ KRÄMER, Gudrun; *Historia de Palestina... op. cit.* Pàg. 247-248.

⁹²⁵ «Greus disturbis antijueus a Palestina», dins *La Publicitat*, 28 d'octubre de 1933. Pàg. 7.

⁹²⁶ «Els àrabs de Palestina fan manifestacions antijueves», dins *L'Opinió*, 29 d'octubre de 1933. Pàg. 17.

enfrentaments dient-se, a mode de rectificació, que «les manifestacions han tingut un caràcter completament antibritànic i no anti-israelita, com s'havia dit».

A partir de llavors van deixar de fer-se titulars on se subratllava el caràcter antijueu de les protestes per passar a ser una qüestió entre àrabs i forces britàniques o com a mers aldarulls sense connotacions nacionalistes. Era dins de les conseqüències dels enfrontaments de caire antibritànic on es produïen els atacs contra la immigració de jueus⁹²⁷. L'arribada de nous hebreus era motiu de greuge, i en moments delicats com aquells la tolerància anglesa se'n ressentia: «El vapor danès “Polònia”, que fa el viatge de Constanza a Jaffa, va arribar anit a Jaffa portant a bord 900 immigrants jueus, en la seva majoria polacs. El vapor va canviar de rumb a alta mar per haver rebut instruccions en aquest sentit de les autoritats de Palestina. El govern egipci ha negat el permís de desembarcament als emigrants i ara el capità del vapor espera instruccions dels armadors».⁹²⁸

En aquest ambient informatiu molt centrat encara en la qüestió dels fets i les seves conseqüències, van començar a produir-se algunes preses de partit. Una de les mostres més evidents es troba en el llibre de Santiago Valentí Camp i de S. Velasco. Va ser escrit com una denúncia de l'antisemitisme però el fet que dediquessin la part final al sionisme, també es prestava a referir-se a la qüestió candent de Palestina.

La seva particular visió sobre el conflicte apareix imbuïda d'un prosemitisme evident –com de fet passa al llarg de tota l'obra– i totalment favorable a l'assentament jueu. L'exposició dels enfrontaments amb els àrabs, però, és generalista, sense centrar-se en un episodi concret de la vaga de 1933 o l'afer del mur de 1929. Els autors tracten la violència de forma genèrica, com un obstacle més del retrobament hebreu, i considerant que el retorn era una qüestió de drets i no de responsabilitats. La seva interpretació quedava reduïda a reclamar la superioritat jueva a Palestina. A més, diuen els autors, les matances de jueus era deguda al fet que la força mandatària no havia pas excel·lit en la tasca d'assegurar la presència jueva al país com s'havia compromès.

Al costat d'un discurs que legitimava les desigualtats ètniques a Palestina, potser fomentada per la sort dels jueus a Europa, «*los habitantes de Palestina, árabes en su mayoría, opusieronse a la creación de un hogar judío en aquel país, reclamando los supuestos principios de “independencia” y “autonomía” que habían amenazado quebrantar en todas partes la unidad europea. La tesis árabe [...] era por lo demás simple: constituyen mayoría, luego el país les pertenece, les asiste el derecho a que los gobiernen gentes de su raza. Por*

⁹²⁷ «Continua la vaga dels àrabs en protesta a la immigració jueva. S'han produït nombrosos incidents», dins *La Publicitat*, 29 d'octubre de 1933. Pàg. 6.

⁹²⁸ «Es tem que la situació de Palestina encara es compliqui», dins *La Publicitat*, 31 d'octubre de 1933. Pàg. 7.

*tanto, el establecimiento de los judíos en Jerusalén lo consideraban como una violación. [...] La negligencia y las indecisiones de parte del Gobierno británico en el cometido a realizar en Palestina constituyen un doloroso fracaso porque no sólo era una gran responsabilidad, sino un máximo honor al que no ha logrado corresponder, porque las matanzas de judíos en aquella comarca se han generalizado, cundiendo la desilusión en Europa entera. Es vergonzoso para la civilización occidental que las turbas musulmanas cometan actos de vandalismo contra los israelitas, más inteligentes que ellos, más cultos y más abiertos a la civilización».*⁹²⁹

Les paraules de Velasco i de Valentí Camp, que amb el llibre s'erigeixen com a representants d'un sionisme de tendència esquerranosa, mantienien un discurs de desigualtat que ampliava encara més el ventall de posicionaments que des de Catalunya es tenien amb motiu del conflicte.

Per la seva banda, els aldarulls i la vaga de 1933 van portar l'escriptor català Guillem Díaz-Plaja, col·laborador habitual dels principals diaris catalanistes, a plantejar-se els termes i les responsabilitats del conflicte. La seva experiència era sobre el terreny, ja que havia participat en el creuer pel Mediterrani organitzat per un grup d'estudiants universitaris que l'havia dut fins a Palestina l'estiu d'aquell any.

Reconeix que les informacions de les agències periodístiques portaven cíclicament notícies inquietants del Pròxim Orient. «Què ha passat? O, millor dit, que és el que no deixa de passar a Palestina des de fa tants anys? Perquè, quan visiteu l'Orient no podeu refiar-vos mai de l'aparent beatitud amb què us envolten els homes i el paisatge. La vida té una densitat tan viva que tota turbulència és immediatament ofegada per aquest superàvit de vitalitat que clou tots els gestos anormals i els fa invisibles»⁹³⁰. L'escriptor intueix en un moment de lucidesa que «la qüestió palestiniàna és evidentment molt difícil; trigarem molts decennis a veure-la resolta». I ho era perquè el poble jueu, segons diu Díaz-Plaja, no deixava de veure Palestina com un refugi material contra l'antisemitisme imperant a Europa. Un projecte que comptava

⁹²⁹ VALENTÍ CAMP, Santiago; VELASCO, S.; *La Odisea de los Judíos... op. cit.* Pàg. 113-114. En aquest sentit, la qüestió de Palestina s'hauria resolt positivament amb una peculiar proposta que, segons expliquen els autors, Anglaterra no va voler assumir: «Si con objeto de dar cima a la labor que se había confiado a Gran Bretaña, hubiese sido necesaria una política de altos vuelos, de adquisición de tierras para que los árabes se instalaran al este del Jordán y dejaran a los judíos el resto de Palestina, se hubiera podido disponer del dinero de los judíos para este proyecto. Pero, al parecer, no se concibió el problema en esta escala; ha quedado en la mente oficial al nivel de unos disturbios por asentamiento en una provincia asiática no muy importante».

⁹³⁰ G.[uillermo] D[íaz]-P[laia]; «El Pròxim Orient. Incidents a Palestina», dins *Mirador*, 19 d'octubre de 1933. Pàg. 3. Díaz-Plaja descriu així els incidents: «En desembre de 1919 un grup d'àrabs baixà del mont Carmel, cada un d'ells amb un garrot a la mà, precedit per la verda bandera del Profeta. Arribats a Haiffa, es pararen a la vora del mar des d'on brandaren llurs armes. A la rada es balancejava un vaixell. Eren els primers sionistes que arribaren a Palestina».

amb una Anglaterra que volia convertir aquest tros de territori en un «país no àrab, sotmès i industriós».

A partir d'aquí, Díaz-Plaja se centra a explicar l'esforç sionista realitzat a Palestina des de la declaració Balfour i amb el beneplàcit de Londres. Esmenta la creació de l'Agència Jueva, el foment de la immigració i el treball agrícola de les diferents organitzacions. Parteix de la base que la intervenció sionista, a banda dels progressos en urbanisme com Tel Aviv, havia estat basada en la colonització agrícola d'un territori endèmicament endarrerit. De fet, l'escriptor català es mostra totalment motivat pel projecte de retorn: «Però Jaffa és prop de l'aigua, prop d'unes terres suaus i cultivades, plenes de vinya i d'oliveres, com una contrada tarragonina. Les terres estèrils podien fructificar: mancaven homes, cabals, esforç. Aleshores fou quan les energies esmerçades des de les darreries del segle XIX per grups de jueus abnegats, que s'establien a Palestina cercant una vida voltada del record de la seva llar històrica, trobaren una unió i una empenta definitiva».⁹³¹

Malgrat ser un article sobre el conflicte, l'àrab no apareix si no és com a element secundari, tot i reconèixer-li drets legítims. Tan sols al final, amb la proposta de consens que formula, els dedica unes paraules: «Es comprèn l'interès d'Anglaterra a protegir la immigració jueva; fins i tot a fer els ulls grossos en els requisits documentals, ara que els esdeveniments fan arribar precipitadament gentades en nombre insospitat. En tot cas seran gent arrelada a la terra, sotmesa i agraïda; i no nòmades i ferment de rebel·lió com els àrabs. Per altra banda, hom no sap estar-se de reconèixer una certa justícia en la població musulmana, acostumada a sentir-se com a únic element indígena –les colònies cristianes no compten– del país, evidentment deprimat ara, malgrat que la Declaració Balfour assegurava un respecte màxim per a totes les comunitats».⁹³²

Més enllà de comentaris, les repercussions dels fets de 1933 seguien tenint presència i identificant-se com a topades entre els àrabs i les forces mandatàries d'ordre públic. L'agitació es percebia majoritàriament com a anglòfoba, sense oblidar que algunes de les motivacions de l'aixecament àrab es justificaven per l'arribada de nous contingents de jueus: «El comerç àrab i els propietaris d'autobusos estan en vaga en senyal de protesta per la immigració jueva d'Alemanya»⁹³³. Però tot i que els incidents anaven a menys, les mesures britàniques encaminades a sufocar els incidents i el perill a l'extensió de la protesta a països

⁹³¹ Un altre exemple de la seva admiració seria la forma com Díaz-Plaja parlava d'una Tel Aviv quasi mitificada: «El centre de tota aquesta activitat és una ciutat nascuda vora el mar com un miracle; una ciutat projectada i realitzada en una quinzena d'anys; la ciutat moderna que podria somiar un urbanista el 1933 –asfalt, ciment, geometria, neteja, netedat, benestar. És la ciutat de Tel Aviv, vora la mar blava, acolliment d'immigrants on no és possible trobar un sol home dedicat a la mendicitat». *Ibid.*

⁹³² *Ibid.*

⁹³³ «A Palestina, segueixen les topades entre la policia britànica i els àrabs», dins *L'Opinió*, 31 d'octubre de 1933. Pàg. 16. «La revolta dels àrabs a Palestina», dins *La Humanitat*, 1 de novembre de 1933. Pàg. 7.

veïns van ser, a partir d'aleshores, les preocupacions principals de les informacions de premsa.

El complicat entramat del Pròxim Orient no feia més que agreujar-se per l'escalada violenta a Palestina. L'autoritat britànica a la zona veia amenaçada la seva preeminència en un territori geoestratègicament molt important pels interessos colonials. Les represàlies britàniques suposaven un apaivagament de les hostilitats però tancaven en fals la cada vegada més difícil convivència entre les dues comunitats de la zona. Unes dificultats evidents a pesar de les optimistes declaracions del ministre de Colònies britànic recollides a la premsa: «En virtut del Mandat existeix l'obligació de facilitar l'establiment a Palestina d'una llar nacional per al poble jueu, però al mateix temps defineix igualment l'obligació de salvaguardar els drets de tots els habitants de Palestina. Les dues obligacions seran exactament observades i serà l'objectiu constant de la política anglesa fomentar el benestar arreu de Palestina».⁹³⁴

Pel que fa als avalots de l'estiu de 1934 a Constantina, a Algèria, és representatiu el fet que es tractessin d'entrada com un pogrom. Els aldarulls a la ciutat algeriana també van iniciar-se amb un incident aïllat. En aquest cas, els excessos d'un jove jueu ebri van desembocar en un tumult d'atacs i contraatacs entre musulmans i jueus, minoria que va patir saquejos, incendis a propietats i víctimes mortals durant els avalots⁹³⁵. Aquesta espurna va encendre els ànims dels musulmans, instigats durant anys per un discurs de funcionaris i ciutadans francesos de la metròpoli bastit de propaganda d'extrema dreta i profundament antisemita. Que, sumat al nacionalisme i als sentiments religiosos dels musulmans algerians, i juntament amb una situació econòmica cada vegada més enrareda, va alimentar episodis violents contra les comunitats jueves de la ciutat⁹³⁶.

Els esdeveniments de seguida van ser interpretats com un pogrom, interpretació que no s'havia fet en el cas de Palestina. L'adopció de la naturalesa d'aquests nous enfrontaments es devia al fet que les agències internacionals tractaven la qüestió de Constantina com a violència antijueva. A diferència dels aldarulls del Pròxim Orient, que mantenien un component polític i nacional, els del nord d'Àfrica no tenien el component de la immigració jueva, ni la compra de terres, ni el de la colonització.

El tractament que se'n va fer des de Catalunya va ser magnificat per la premsa, ja que es va produir paral·lelament als enfrontaments de Palestina. Semblaven formar un mateix escenari

⁹³⁴ «Les manifestacions dels àrabs de Palestina, foren una protesta contra la política britànica», dins *L'Opinió*, 2 de novembre de 1933. Pàg. 16.

⁹³⁵ «Jueus i musulmans van a trets», dins *La Publicitat*, 7 d'agost de 1934. Pàg. 7. «La lluita entre jueus i musulmans, a Constantina», dins *L'Opinió*, 8 d'agost de 1934. Pàg. 11.

⁹³⁶ LESLIE, Paul; *Les Juifs de Constantine*. Text disponible a l'enllaç següent: <http://www.sefarad.org/publication/lm/028/leslie.html> <Consultat el 2 de febrer de 2012>.

de violència global entre jueus i musulmans com a comunitats enfrontades arreu. Que s'identifiqués com un pogrom hi ajudava el fet que la majoria de víctimes fossin d'ascendència hebrea i que els atacs contra interessos econòmics es dirigissin exclusivament contra propietats d'aquesta comunitat. D'una «horrible matança de jueus» es va passar a «el pogrom de Constantina ha costat vint-i-tres morts als jueus». O encara més: «Les autoritats franceses neguen que es tracti d'un pogrom, però els fets ho confirmen, ja que els únics perjudicats són els jueus i encara, entre aquests, els que més els prestamistes i els agents de negocis».⁹³⁷

Es posava èmfasi en els successos més cruents, de violència ètnica i religiosa, com l'atac contra dones i criatures i l'assassinat de famílies senceres. Però «els nous disturbis antisemites» van comportar la resposta de les autoritats franceses per evitar que es reproduïssin, i això va suposar que al costat de la mera explicació dels fets s'hi barrejessin les interpretacions que de les causes dels aldarulls havia donat, per exemple, el diari francès *La Dépeche Coloniale*. Eren, però, interpretacions que mantenien un to de caire antijueu, tal com van ser recollides per alguns dels rotatius catalans: «Els disturbis antisemites d'aquests dies han estat causats pel malestar que hi ha entre els àrabs pels mètodes dels usurers jueus, que durant els darrers mesos han fet grans negocis aprofitant-se de l'aguda crisi que està travessant el mercat de blat algerí».⁹³⁸

El perill que la violència s'estengués cap a altres poblacions del protectorat francès i les mesures governatives preses acompanyaven la progressiva desactivació dels fets⁹³⁹. Però alhora donaven lloc a explicacions en què es posava èmfasi a dir que la violència havia estat premeditada aprofitant la mobilització àrab. Així, «malgrat la versió que els successos es produïren espontàniament a conseqüència de la profanació d'una mesquita per un soldat jueu embriagat, es considera que es tracta d'un “pogrom” curosament preparat, davant el qual les autoritats quedaren sorpreses i sense mitjans per combatre'l des dels primers moments [...]». Mentrestant les autoritats franceses segueixen tement que el sentiment antisemita es corri a altres terres africanes o asiàtiques sotmeses a la dominació francesa, en les que les colònies jueves són molt nombroses»⁹⁴⁰.

A més, s'arribava a la conclusió que l'extrema dreta francesa havia promogut els incidents a Algèria. L'autor de l'afirmació condemnava de forma rotunda aquesta possible actitud

⁹³⁷ «Una horrible matança de jueus a Algèria. El nombre d'assassinats pujarà un centenar», dins *La Publicitat*, 8 d'agost de 1934. Portada. «El pogrom de Constantina ha costat vint-i-tres morts als jueus», dins *La Humanitat*, 8 d'agost de 1934. Portada.

⁹³⁸ «Nous disturbis antisemites, a Algèria», dins *L'Opinió*, 9 d'agost de 1934. Pàg. 7. La mateixa acusació del diari francès a «Continua el pogrom d'Argèlia [sic]», dins *La Humanitat*, 9 d'agost de 1934. Pàg. 7.

⁹³⁹ «Els greus disturbis de Constantina» i «Mesures per evitar disturbis a Constantina», dins *La Publicitat*, 10 i 11 d'agost de 1934, respectivament. Pàg. 5 i 7.

⁹⁴⁰ «El pogrom de Constantina», dins *L'Opinió*, 11 d'agost de 1934. Pàg. 11.

instigadora: «Els odis i els antagonismes racials, han parlat una altra vegada el seu llenguatge de tragèdia. Sembla, però, que aquest recent esclat d'antisemitisme, no ha estat pas una cosa fortuïta. Determinats elements polítics francesos, han atiat, amb baixes campanyes demagògiques, els instints primaris de la població musulmana. Hom ha agitat la bandera de l'antisemitisme, per tal de contribuir a la campanya antirepublicana. Els elements ultrarreaccionaris de "L'Action Française" i de la "Croix de Feu" foren els instigadors cabdals de la maniobra, que ara ha donat uns resultats tan desgraciats. No cal dir, que en realitzar aquesta feina, els reaccionaris francesos s'han lliurat, com d'habitual, a una tasca vil com la que més. Havíem d'arribar a aquests temps desgraciats, per a veure com unes persones que es deuen creure civilitzades, atiaven, amb finalitats polítiques, uns sentiments que tots hem condemnat en nom de la civilització i de la modernitat. Està clar que després dels espectacles oferts pels nacional-socialistes alemanys i austríacs, pot dir-se que ja estem perfectament curats d'espant».⁹⁴¹

El catalanisme democràtic que representava Rafael Font i Ferran, l'autor de la denúncia i home vinculat a partits de fermes conviccions nacionalistes com Estat Català o l'Esquerra Republicana, no sols el va portar a denunciar la conxorxa antisemita a Constantina, sinó també i per extensió la persecució antijueva que s'albirava a l'Europa dels anys trenta.

4.4.3. Els protagonistes de la gran violència de 1936

A mitjans de la dècada dels trenta la tensió intercomunitària a Palestina va augmentar considerablement. L'ambient de confrontació era cada vegada més marcat i sovintejaven els sabotatges, els aldarulls i els atemptats contra infraestructures del mandat. La tensió no va deixar d'intensificar-se. Les actuacions de la comunitat àrab es legitimaven amb demandes molt clares: aturar la immigració jueva i posar fi a la compravenda de terres. La resposta de grups de jueus armats també era violenta. Però la convulsa situació a Europa i el clima de persecució cada cop més intens atreia cada vegada més persones a Palestina, una terra que no es deixava de considerar, almenys en termes de violència antisemita, més segura que els països centreeuropeus.

Després del fracàs i la falta d'acord per engegar un consell legislatiu, les autoritats àrabs van considerar que solament els quedava la desobediència civil i apel·lar a l'experiència que havien adquirit dels passats enfrontaments. Els exemples sirians i egipcis de pressió nacionalista violenta i anticolonial prestigiaven encara més aquestes estratègies de lluita⁹⁴². Quan la situació de paràlisi política es va fer evident, quan la percepció que la distància

⁹⁴¹ Font i Ferran; «Després dels fets de Constantina. Butlletí Internacional», dins *L'Opinió*, 11 d'agost de 1934. Pàg. 10.

⁹⁴² CULLA I CLARÀ, Joan B.; *Israel, el somni i la tragèdia... op. cit.* Pàg. 152 i ss.

material, econòmica i política amb el *yishuv* s'havia anat eixamplant i quan les crides al reconeixement dels drets dels àrabs es barrejaven amb les consignes del nacionalisme arabopalestí, només va caldre, com en les anteriors ocasions, un fet puntual per iniciar una nova espiral de confrontació.

L'inici de l'anomenada Revolta Àrab es va produir el 15 d'abril de 1936 arran de l'assassinat de dos ciutadans hebreus en un autobús de línia que feia el trajecte entre Nablús i Tulkarem, duts a terme amb tota probabilitat per seguidors d'Ezzedin Al-Qassam –líder religiós que havia propugnat la revolta armada contra els jueus i anglesos alguns mesos abans⁹⁴³. Aquest fet va iniciar un procés de represàlies i contrarepresàlies la violència de les quals augmentava al mateix ritme que les manifestacions, els sabotatges i els atacs contra membres de les dues comunitats, però també contra les forces britàniques a la zona.

L'espiral va ser aprofitada per líders i activistes àrabs com un instrument de lluita política i es va convocar una gran vaga general deu dies després de l'inici dels enfrontaments. La vaga i la protesta en el seu conjunt van portar els àrabs a crear un aparell polític d'àmbit nacional amb la finalitat de dirigir i canalitzar les reivindicacions. L'estructura que havia de dirigir la revolta, sota el nom d'Alt Comitè Àrab, va estar presidida pel gran muftí de Jerusalem, Haj Amin al-Husseini. A conseqüència de la llarga durada de la vaga, la paràlisi de les estructures econòmiques va tenir efectes negatius per al conjunt de l'economia del territori. Això va provocar que l'organització sionista hagués d'adaptar-se a una situació d'autosuficiència per fer front a la crisi econòmica, cosa que va fer accentuar encara més la distància entre les dues comunitats⁹⁴⁴.

Durant la vaga, els atacs àrabs van obligar la potència mandatària a recórrer a reforços militars per fer-hi front. No només els efectius que estaven estacionats a la zona, sinó amb l'arribada de nous contingents⁹⁴⁵. Amb aquestes i altres mesures de repressió, el cansament de la població, la dinàmica de la vaga i la pressió dels països àrabs veïns van fer que l'Alt Comitè Àrab decretés la fi de l'atur el 12 d'octubre de 1936. No obstant això, el clima de violència es va mantenir amb més o menys intensitat fins ben entrats els anys quaranta. La

⁹⁴³ KRÄMER, Gudrun; *Historia de Palestina... op. cit.* Pàg. 264. La mort d'Ezzedin Al-Qassam, considerat un dels primers màrtirs de la resistència arabopalestina, també va ser recollida per la premsa catalanista en el moment del procés judicial que, en contra dels seus seguidors, es va celebrar el gener de 1936. Es diu que «per donar idea de la situació és suficient dir que els terroristes àrabs morts aprop de Djennin en lluita amb la policia [entre els qual hi ha el mateix Al-Qassam], són considerats com a màrtirs i s'efectuen peregrinacions al lloc on són enterrats». «El procés del nacionalisme dels àrabs de Palestina», dins *La Humanitat*, 23 de gener de 1936. Pàg. 7.

⁹⁴⁴ Per veure les conseqüències econòmiques de la vaga es pot acudir a KRÄMER, Gudrun; *Historia de Palestina... op. cit.* Pàg. 266-267.

⁹⁴⁵ «El regiment de Cheshire ha arribat a Jerusalem», dins *La Rambla*, 9 de juny de 1936. Contraportada. «L'agitació a Palestina. Un altre batalló anglès a Jerusalem. Fins ara han estat detinguts 1300 alarbs», dins *La Rambla*, 10 de juny de 1936. Pàg. 5.

magnitud de l'aixecament àrab va confirmar les previsions més pessimistes dels sectors sionistes partidaris de l'enteniment. A partir de llavors, l'organització del *yishuv* es va reesituar davant dels fets per tal d'aconseguir una protecció més eficaç davant dels atacs a què eren sotmesos. Algunes de les forces d'autodefensa jueves creades van ser entrenades per tropes britàniques i van actuar en molts casos com a policia auxiliar de les forces angleses⁹⁴⁶, adoptant una estructura més militaritzada amb la intensificació de la revolta a partir del 1937.

Els britànics, per la seva banda, buscaven fórmules polítiques per reconduir la situació. Es va formar una comissió d'investigació per mirar de situar les causes de la revolta. Presidida per Lord Peel, la comissió va considerar prioritària, en les seves conclusions, una notable restricció de la immigració jueva⁹⁴⁷. Finalment, davant les serioses expectatives d'una propera conflagració a escala mundial, els britànics no van voler arriscar les seves posicions estratègiques al Mediterrani oriental per un conflicte entès com a local. Es va renunciar a la partició de Palestina proposada per la Comissió Peel i es va tendir a una política de conciliació angloàrab per evitar qualsevol influència de l'Eix sobre els països musulmans.

Entre les publicacions catalanistes, des de l'abril de 1936 la profusió quasi diària de notícies relacionades amb el Pròxim Orient s'intercalava amb articles d'opinió per explicar què estava passant i, com havia passat en els anteriors conflictes de 1929 i 1933, obrir el ventall d'interpretacions entre columnistes i redactors⁹⁴⁸.

Els enfrontaments de 1936 tornaven a encendre la controvèrsia. Hi va ajudar que els mitjans catalans donessin veu als arguments dels protagonistes fent, fins i tot, un acurat retrat dels personatges més influents. La veu dels protagonistes va ser un element destacable per a la comprensió del conflicte, ja que no es deixava l'explicació dels fets exclusivament a agències informatives. Cal situar dins d'aquest marc Josep Carner que, des de Beirut i complint amb l'enviament de les seves reflexions a *La Publicitat*, permetia adonar-se de l'oposició de criteris amb què s'intentava construir la convivència a Palestina.

Anota, d'un costat, que «nosaltres, clamen els jueus, hem convertit una terra indigent en una de les més pròsperes del món. Hi hem dut el confort, la indústria, l'explotació intel·ligent del sòl, la civilització. Hem arribat a 375.000, som ja el terç de la població palestinià, però no hem adquirit sinó les terres que ens han venut lliurement, i a preus que el país no havia somniat». I, de l'altre: «Ací, diuen els àrabs palestinià, rebem no pas els jueus importants,

⁹⁴⁶ «Ex-combatents jueus reclutats a Palestina», dins *La Rambla*, 5 de juny de 1936. Contraportada.

⁹⁴⁷ CULLA I CLARÀ, Joan B.; *Israel, el somni i la tragèdia... op. cit.* Pàg. 159-161.

⁹⁴⁸ «Des de fa uns quants anys que ja ens havíem acostumat a aquest periòdic conflicte que té lloc a Palestina, el desenrotllament del qual s'ha agreujat de tal manera, que no sols té el caire d'esdevenir motiu de seriosa preocupació per al govern britànic, sinó que àdhuc ha adquirit prou importància per atreure l'angoixosa atenció de l'espectador mundial». J. G.; «Àrabs, jueus i anglesos. Els protagonistes del drama de Palestina», dins *Mirador*, 9 de juliol de 1936. Pàg. 2.

capdavanters a Europa o bé a Amèrica, sinó el rebuig de les persecucions polítiques: així i tot, aquests sobrevinguts, si no ens hi acitem, ens reduiran, a casa nostra, a minoria menystinguda. L'adquisició de terres és una màquina en gran per foragitar-nos, i un propietari pot haver venut el seu tros, però el dret d'una nació a la seva terra és inalienable»⁹⁴⁹.

Tot i ser curtes, aquestes intervencions subratllen el principal cavall de batalla de les protestes àrabs: la immigració i la compravenda de terres. S'hi pot detectar la irreconciliabilitat de postures que provocava el conflicte. En un altre article, el fet de cedir la paraula a les conviccions de cada part comportava que hi hagués una radicalitat encara més acusada. En aquest cas, són en ordre oposat a l'exemple de Carner: «—Hom hauria dit que Balfour, d'un cop de ploma, havia volgut suprimir els set-cents mil àrabs que habiten el país. Són tretze les centúries que fa que som ací, Jerusalem és nostra i l'hem feta la reina de les ciutats, una de les quatre del paradís, junt amb la Meca, Medina i Damasc [...] Els sionistes diuen que el seu retorn és legítim, car foren expulsats d'ací per la violència, la qual no crea drets a ningú. Això és cert, però també ells s'establiren ací per conquesta [...] També un dia nosaltres veníem a establir-nos-hi. Però és que la nostra conquesta del país és menys legítima que la seva? Mai no se'ns ha acudit reclamar l'Andalusia pel sol pretext d'haver-hi, durant vuit segles, desenrotllat la més brillant de les civilitzacions [...]. I quan aquesta gent, vinguda d'arreu, seran en el nostre país en nombre de tres o quatre-cents mil, amb llurs inescotables recursos i llur subtilitat, què esdevindrem nosaltres els àrabs? Llurs esclaus en un país ben nostre».

En l'altre cas: «—Què és Palestina? Per a tota persona raonable és la terra d'Israel, allà on nosaltres hem creat idees que han valgut i valen per a la humanitat entera. Foragitats d'ací, les nostres misèries i el nostre anhel, que han durat vint segles, són suficients perquè ens creguem en raó de sobres per ocupar el país, potser encara amb més justificació que si hi haguéssim viscut [...]. Cert és que els àrabs poden dir que són ací fa tretze segles, però caldria demanar-los què hi han vingut a fer, car les terres segueixen essent ermes i llur cervell és més eixorc que les sorres i els roquissers del país [...]. Tant musulmans com cristians poden romandre tranquils, car no hem vingut ací per a ressuscitar-hi un judaisme intransigent i provocador. [...] El geni d'Israel, perdut durant l'exili, té dret a tenir un indret on poder-se desenrotllar, i això no pot pas fer-se al Cel, baldament fos als peus de Jehovà, sinó que ha d'ésser a la Terra, a Palestina i dins el cor del poble jueu».⁹⁵⁰

Aquesta forma d'aproximació al conflicte era un exponent més de la riquesa periodística de les publicacions catalanes, on determinats autors van mantenir contacte directe amb Palestina

⁹⁴⁹ CARNER, Josep; «Amor de germà», dins *Del Pròxim Orient, 1935-1936... op. cit.* Pàg. 153-155. Carner també hi aportava la seva particular opinió: «És la feblesa de la capacitat política dels àrabs ço que fa témer, àdhuc en moviments concebuts de bona fe com a nacionalistes, la substitució en un moment dat, de la virtut coordinadora per una represa del fanatisme religiós».

⁹⁵⁰ J. G.; «Cristians, àrabs i jueus. Les veus de Palestina... op. cit.

i amb els protagonistes dels enfrontaments. En un altre dels casos, això es va fer dibuixant l'esquema de relacions entre les diferents comunitats⁹⁵¹. Era molt representatiu d'aquell clima de tensió observar les relacions establertes a partir de les característiques tipus de cada grup que fa l'autor.

Els jueus sionistes, per una banda, eren vistos com un element d'importació que arribava a Palestina per pròpia voluntat, seguint els postulats d'un nacionalisme fanàtic, o bé obligats per les persecucions a llurs països d'origen com Rússia, Polònia o Alemanya. «La quasi totalitat són gent jove, ardidada, educada a la universitat i en l'esport. Molts d'ells, de remuneradora professió liberal, no han dubtat a fer-se camperols; de dia, conrearan la ingrata terra palestina, de nit llegiran Kant i discutiran Freud. No creuen ni en Jehovà ni en Moisès, ni en el *Talmud* ni en la *Thora*. Respecten la tradició, però interiorment es riuen de tot. Irreligiosos de soca i arrel, només tenen un déu: la nació jueva».

La gran massa de població, d'altra banda, la formaven els àrabs, sedentaris o nòmades, que no havien sentit gens la influència de l'uropeisme, segueix l'article. L'àrab «és ignorant i fanàtic, però també és brau i coratjós; l'atavisme de l'avantpassat bandoler està sempre a punt de reviure en ell. No pot anar sense un punyal, i un fusell el fa delirar. Malviu del petit comerç, de l'agricultura o el pasturatge. Té les virtuts i els defectes de tot oriental, però, a la fi, viu en pau i harmonia amb aquell que li dona a guanyar el pa, amb tal que aquest sàpiga respectar els seus costums i les seves coses».

Cas a banda era l'*effendi*. L'àrab europeïtzat i culte i, segons l'autor, un nacionalista a ultrança i promotor de tots els conflictes del Pròxim Orient. Els considera els més perillosos i els que, a Palestina, estan enfrontats als sionistes. «L'*effendi* és nacionalista, però el seu nacionalisme és rabiosament xenòfob. Odia l'anglès, el dominador, que en les seves colònies esguarda l'indígena per damunt les espatlles considerant-lo com un ésser inferior; i amb l'anglès, odia tots els estrangers, és a dir els europeus. [...] Però també l'*effendi*, xenòfob rabios, menysprea el seu germà, l'àrab del poble, l'ignorant, el famèlic i l'espellifat».

Aquestes descripcions estereotipades encara prenen més sentit quan s'expliquen les connexions entre els grups. El cristià, que era una minoria, vivia respectant i essent respectat pels mahometans. En canvi, el mateix cristià «menysprea el jueu ortodox, i el seu antagonista és el sionista, no sols per la seva irreligiositat, sinó pel seu irreductible nacionalisme». Recelant-ne, a més, per un possible descontrol dels llocs sants: «El triomf del sionista seria la pèrdua de tota la influència de què gaudeix prop dels Sants Indrets davant el món cristià. Per enfonsar el sionista s'aliaria amb el diable».

⁹⁵¹ J. G; «Àrabs, jueus i anglesos. Els protagonistes del drama de Palestina... *op. cit.* Aquest autor, el mateix de la nota anterior, diu en aquest article que havia passat molts mesos a Palestina entre 1928 i 1931.

El jueu ortodox, en canvi, se'l considera el menys tingut en compte de tots, malgrat que també vivia sense complicacions amb tothom. El seu únic enemic era el sionista, ja que «el triomf del sionisme, tan irreligiós, li representaria haver-se d'afaitar les barbes i tallar-se les papillotes i, sobretot, conrear la terra. I és molt més còmode viure amb la sola obligació de gemegar als peus d'una paret». El sionista, es diu, anava en contra dels que s'oposaven al seu nacionalisme, «cristians o àrabs, pocs o molts, contra tots arremet violentament amb tal d'arribar a constituir la nació jueva».

En canvi, l'àrab tradicional volia mantenir el seu estil de vida sense complicacions, però era incentivat per l'àrab culturitzat i nacionalista contra els sionistes, i aquí s'iniciava el conflicte: «L'àrab no té malvolença a ningú. Ell vol viure menys miserablement del que viu. Cristians o jueus, a tots respecta per igual. Però es sent esperonat per l'effendi i menyspreat pel sionista, el qual fa sempre sentir la seva condició d'home universitari. I el seu esperit batallador, forçat per uns i altres, el llança a l'aventura, i s'hi abandona». Per últim, el darrer en discòrdia era l'element anglès, que es limitava «a la seva tradicional tàctica d'enfrontar els dos principals adversaris i de practicar indistintament l'anomenada política de balances» per tal de mantenir la posició de potència dominant.

Cas a part van ser les paraules publicades del principal protagonista de la revolta àrab, Haj Amin al-Husseini. Ja ben entrat l'any 1937 se'l va acusar de ser el promotor de la violència i d'incitar la influència de la Itàlia feixista sobre Palestina per desestabilitzar els interessos de la Gran Bretanya⁹⁵². Aquesta acusació, inserida com a informació d'agència, va provocar, l'endemà, un extens retrat del líder àrab. En la línia anterior, abans d'entrar en l'explicació de la seva vida i motivacions, es tornava a vincular al-Husseini a suposats interessos exteriors: «Des del començament dels disturbis a Palestina, el Gran Muftí de Jerusalem s'havia tancat a la mesquita d'Omar amb dos-cents fanàtics armats. Ara, però, potser convençut que la policia anglesa estava disposada a detenir-lo, aconseguí arribar a Síria disfressat. ¿Anirà a visitar Mussolini, demostrant amb aquest acte que el feixisme és el responsable dels esdeveniments que es succeeixen a Palestina?». ⁹⁵³

Sobre el personatge es fa una radiografia demolidora. S'afirma que era «astut, fanàtic, ambiciós» i que «la seva situació és la d'un cap religiós que fos al mateix temps cap d'un partit polític i sobirà. Regna pel terror i empra els mètodes d'Al Capone. Els reglaments de comptes es succeeixen cada dia». La seva ambició excedia les seves idees i, «cosa curiosa,

⁹⁵² «Rera el terrorisme àrab a Palestina hi ha el feixisme italià i l'ambició del Gran Muftí», dins *La Humanitat*, 19 d'octubre de 1937. Pàg. 2. La denúncia del paper instigador del feixisme italià a Palestina no era nova: «El treball subterrani del feixisme a Palestina», dins *La Publicitat*, 19 de setembre de 1936. Pàg. 5. Per a aquesta qüestió veure: FABEL, Stefano; *Il fascio, la svastica e la mezzaluna*. Milà: Mursia Editore, 2002.

⁹⁵³ «El Gran Muftí de Jerusalem», dins *La Humanitat*, 20 d'octubre de 1937. Pàg. 3.

aquest enemic feroç, violent, implacable, dels jueus i del pla britànic de repartició de Palestina entre jueus i àrabs, deu el seu lloc... a un jueu!», de nom Herbert Samuel, exalt comissari britànic per Palestina.

L'explicació de com va aconseguir ser nomenat gran muftí respon també, segons el text, a una combinació de fortuna i ambició personal. «Lluny de mostrar-se reconegut envers l'home que li havia donat aquest lloc, el nou muftí va començar la lluita dels àrabs contra els anglesos i els jueus, va crear un exèrcit i va empènyer els àrabs a la revolta amb una sola finalitat: ésser un dia el cap suprem dels àrabs, el califa». Un retrat que oferia una imatge certament negativa del personatge. Però les diferents veus dels enfrontaments de 1936 van deixar pas quasi simultàniament a les interpretacions i comentaris d'uns fets protagonitzats pels actors que acabaven de descriure.

4.4.4. Les diferents visions dels enfrontaments de 1936

Juntament amb els principals protagonistes, les conseqüències i les responsabilitats dels enfrontaments eren una línia d'aproximació bàsica a la violència arabo jueva. Malgrat alguna nota breu sobre petits incidents anteriors, els diferents rotatius van rebre la notícia de la insurrecció amb grans titulars però amb alguns dies de retard.

A partir del 21 d'abril de 1936, un dia després de l'inici de la vaga general, esclatava la notícia, però la forma de referir-s'hi variava. Per a uns, aquella era una revolta contra la invasió jueva⁹⁵⁴, on els musulmans, com en una mena d'enfrontament confessional, volien que els jueus no poguessin acaparar més terres i que acabés el moviment sionista. En canvi, per a una altra font, en dir que la ciutat de Jerusalem seria assaltada per milers de camperols àrabs, es tractava d'agitació antisemita⁹⁵⁵. I encara per a uns darrers, es tractava d'un autèntic pogrom contra els jueus on els «musulmans» havien acordat una aturada general fins que el govern no acceptés les seves reivindicacions: «Prohibició que els jueus comprin terres a Palestina i suspensió de la immigració jueva»⁹⁵⁶. Pràcticament cada dia dels mesos de maig i juny de 1936 els principals diaris del catalanisme republicà van recollir notícies sobre les baralles.

La disparitat de titulars es va mantenir al llarg del conflicte. A més, la reiteració informativa provocava, en un altre sentit, referències humorístiques sobre els fets: «Jerusalem.– La situació a Palestina és greu. Jerusalem.– A Palestina la situació no pot ésser més greu.

⁹⁵⁴ «Els àrabs de Palestina s'han insurreccionat contra la invasió jueva», dins *La Humanitat*, 21 d'abril de 1936. Pàg. 6.

⁹⁵⁵ «L'agitació antisemita. La situació a Palestina es considera gravíssima. Sembla que avui serà assaltada la ciutat de Jerusalem», dins *La Rambla*, 21 d'abril de 1936. Pàg. 6.

⁹⁵⁶ «Un "pogrom" a Palestina. Una vintena de morts», dins *La Publicitat*, 21 d'abril de 1936. Pàg. 7.

Jerusalem.– La situació de Palestina s'ha agreujat. Ara sí que ja no pot estar més greu»⁹⁵⁷. També es van adaptar acudits i caricatures de diaris europeus que confirmen l'interès per la qüestió palestina: «El doctor Lehmann és un bon home que fa una gran obra d'educació pacífica a Palestina. El lloc és dels més indicats, perquè les relacions entre jueus i àrabs són, gairebé indistintament, de tot menys amistoses. Un dia el doctor Lehmann troba a Benschemen, petit poble palestinià, un marrec de dotze anys, fill d'uns immigrants israelites d'Ucraïna, absorbit en la contemplació de la piscina. –Què penses? –li pregunta el doctor. – Que és prou gran per poder-hi ofegar tres cents àrabs. –Respon el marrec».⁹⁵⁸

Al marge d'incursions anecdòtiques a la naturalesa del conflicte, el fet que les notícies fossin d'agències feia que les informacions es destaquessin amb grans titulars i títols cridaners que afavorien exageracions pròpies d'un periodisme especulatiu: «La situació a Palestina és gravíssima. Telaviv [sic] ha quedat completament destruïda pel foc. L'alt comissari britànic ha concentrat tropes a les grans ciutats de Haifa, Telaviv i Jerusalem. Segons rumors que circulen, aquesta última ciutat serà atacada avui per alguns milers de manifestants camperols».⁹⁵⁹

Fruit de l'ús generalitzat d'aquestes fons, es produïa la coincidència exacta d'informacions en mitjans diferents. Això evidencia que no hi havia pràcticament discurs propi. La plasmació periodística de la notícia arribava generalment establerta i s'hi posava un títol amb certa càrrega d'intencionalitat. Es podien canviar paraules o capgirar frases però sempre a partir de la informació que arribava. D'aquesta forma, fent una mirada global a la multitud de notícies publicades, hi va haver una propensió clara a considerar els aldarulls i la vaga àrab com un moviment violent en contra de les aspiracions sionistes en el fons, però convertit en un moviment contra tots els jueus en la forma.

En canvi, la construcció del discurs quedava determinada pels articles d'opinió i els comentaris que alguns dels autors van fer, així com per la inclusió de reflexions de diaris europeus.

Una referència al possible origen del conflicte de 1936 enviada per una agència va ser publicada a *La Publicitat*, *La Humanitat* i a *El Matí* de forma pràcticament calcada. La interpretació de les causes que donava aquest article publicat simultàniament es va acceptar sense més complicacions. De fet, l'explicació resulta convincent per la seva simplicitat, però

⁹⁵⁷ «Notícies de tot el món», dins *El Be Negre*, 20 de maig de 1936. Pàg. 4. Altres referències per estil d'aquesta publicació satírica són: «Jerusalem.– A Palestina continuen fruitint una situació desesperada. Els àrabs han estat condemnats a vaga perpètua». «Notícies de tot el món», dins *El Be Negre*, 3 de juny de 1936. Pàg. 4. «Jerusalem.– Els àrabs continuen fent de les seves. Els jueus no tenen esma ni per fer contes jueus». «Notícies de tot el món», dins *El Be Negre*, 10 de juny de 1936. Pàg. 4.

⁹⁵⁸ «Pacifisme», dins *Mirador*, 31 de desembre de 1931. Pàg. 3.

⁹⁵⁹ «La situació a Palestina és greu», dins *La Humanitat*, 22 d'abril de 1936. Pàg. 6.

per això mateix tampoc permetia una anàlisi aprofundida. Val a dir que aspectes com la simplicitat o superficialitat van ser una constant en les explicacions dels fets, tot i que la quantitat de notícies i l'accés a detalls de les agressions ho embolcallaven en un paquet informatiu que tenia una gran sortida periodística.

L'explicació del conflicte que es va oferir conjuntament des de les planes dels principals rotatius catalanistes és la següent: «La reclamació dels jueus sionistes desitjosos de refer llur fogar nacional a la terra de llurs avantpassats i la resistència dels àrabs que s'establiren a Palestina fa dos mil anys i que consideren que llur dret de propietat de les terres està en contradicció amb l'arribada dels jueus. Mentre aquesta qüestió es mantingué en els límits de caràcter sentimental, no hi hagué cap conflicte, però a partir del dia 2 de novembre en què es féu la declaració del senyor Balfour sobre el fogar nacional jueu, que inicià la immigració jueva a Palestina, el problema canvià d'aspecte i comença la lluita entre musulmans i jueus».⁹⁶⁰

Però es poden trobar altres exemples que miraven d'explicar les causes del conflicte anant encara més enrere: «L'any 637 els musulmans ja estaven a Palestina com a casa seva. Així que els títols de propietat quasi són indiscutibles. Els jueus oposen a aquesta afirmació musulmana els drets tradicionals de la seva raça i tracten de fer-los recordar la seva qualitat d'invasors. Aquesta és la clau del problema que ha fet ensagnar els carrers de Palestina. Problema que ve inflat des d'Europa, on són molts els països que veurien amb bons ulls el retorn judaïc a la seva terra, encara que això hagués de significar la immolació d'unes víctimes».⁹⁶¹

A mitjan mes de maig, la reactivació dels desordres donava un nou protagonisme als fets, que prenen més rellevància per l'arribada del negus Haile Selassie a Jerusalem, un cop Abissínia havia caigut en mans italianes, just abans del seu exili definitiu a Londres. Aquests fets coincidien, a més, amb la publicació periòdica dels articles que Josep Carner enviava des de Beirut, circumstància que donava al nom de Palestina un protagonisme molt més accentuat a la premsa catalana⁹⁶².

⁹⁶⁰ «L'agitació a Palestina. Les raons del moviment antisemita», dins *La Publicitat*, 25 d'abril de 1936. Pàg. 7. «Continua la vaga general dels àrabs de Palestina contra els jueus», dins *La Humanitat*, 25 d'abril de 1936. Pàg. 6. Al diari *El Matí* aquesta referència es troba a «Els fets de Palestina. El cap del moviment contra els jueus explica els motius de l'hostilitat dels àrabs», 25 d'abril de 1936. Pàg. 11.

⁹⁶¹ «L'antisemitisme a Palestina», dins *La Rambla*, 24 d'abril de 1936. Pàg. 6.

⁹⁶² El protagonisme informatiu de Palestina va ser evident en diferents exemples. És el cas de la portada de *La Publicitat* els dies 14 i 15 de maig de 1936. En la primera es fa notar que a Palestina s'havien reproduït els incidents, amb la possible «extensió de l'antisemitisme fora de Palestina». L'endemà, també en portada, una fotografia de l'arribada del negus a Jerusalem i l'article de Josep Carner titulat «Una Palestina imaginària» feien visualitzar aquell territori com un zona en gran disputa. *La Humanitat* també va triar una fotografia de l'arribada del negus i anunciava altra vegada en gran format l'agreujament de la situació a la zona, els dies 15 i 16 de maig de 1936.

Però de mica en mica, el conflicte va anar perdent atractiu i reduint l'espai a les publicacions, superat pels esdeveniments que es vivien a Catalunya l'estiu de 1936. Així i tot es van fer nous comentaris a l'entorn de la complexitat de la disputa. El mateix autor que va aportar una de les crítiques més marcades al sionisme, Gonçal de Reparaz (fill), nascut a França però d'origen bascoportuguès, geògraf i historiador, també va dedicar uns passatges a buscar les causes del conflicte en què havia degenerat la vaga de 1936. Per Reparaz, els àrabs eren els que rebien les pitjors conseqüències del sionisme, moviment de reminiscències històriques imperialistes, com havia dit anteriorment.

Afirma que les autoritats britàniques utilitzaven els jueus per perpetuar els seus propis interessos al Pròxim Orient. «Esporàdicament llegim a la premsa la notícia de conflictes entre musulmans i jueus a l'ex-Terra Promesa. Hi ha morts, incendis, saqueigs... La gent, que no coneix ben bé les causes de tot això, es diu que, un cop més, els pobres jueus són víctimes de la maldat humana. Doncs no és així. A Palestina hom ha creat artificialment un problema que no existia. I ara se'n copen les conseqüències, d'any en any més greus, fins que acabin en un desastrós esclat final, que serà una prova més de com és [de] perillós pretendre ressuscitar el passat sense voler veure les realitats del present. I consti que jo no sóc antisemita [...]. Però ací el moviment sionista ha estat en realitat instrument dels interessos d'Anglaterra. [...] La primera conseqüència d'aquesta política ha estat l'increment que ha tingut en la darrera vintena d'anys el nombre dels habitants jueus de Palestina».⁹⁶³

Així, doncs, la combinació entre un moviment nacionalista expansiu com el sionisme i la defensa dels propis interessos estratègics per part de Londres era la causa que Gonçal de Reparaz (fill) assenyala com la principal dels desordres, i així «desposseïts de les seves terres –que els jueus, amb grans mitjans pecuniaris, compren a qualsevol preu– els musulmans es rebel·len i aleshores es produeixen els tristos esdeveniments que periòdicament omplen de sang les poblacions de Palestina».

Una nova explicació assegurava que la revolta àrab era sobretot un moviment iniciat sota la forma d'odi als jueus. Però les motivacions de fons podien ser, per a aquesta capçalera, encara més greus. Si els primers nuclis de jueus a Palestina van ser ben acollits, de cop aquesta tolerància va desaparèixer i va començar el moviment antisemita «els veritables orígens del qual no es coneixen» ja que l'agitació «s'ha transformat en nacionalista i partidària de la independència absoluta de Palestina». Es conjectura que la propaganda antibritànica en àrab trobada a Palestina podia venir de fonts italianes, fet que porta l'autor a assenyalar que si l'antisemitisme del Tercer Reich hagués influenciat o esperonat el moviment àrab com a

⁹⁶³ Gonçal de Reparaz (fill); «La tragèdia dels jueus a Palestina... *op. cit.*

conseqüència de les divergències amb Anglaterra, la situació podria tenir greus repercussions a Europa⁹⁶⁴.

Les tensions també feien que els aspectes de caire nacional o nacionalista de la disputa es possessin en relleu. Aquí s'hi compten textos en què o bé el sionisme o bé el nacionalisme àrab eren assenyalats com l'origen dels antagonismes. En un cas, i arran del conflicte i la persecució dels jueus, s'al·ludeix a les característiques, a la idea de retorn i a la responsabilitat d'aquest poble en el cas de Palestina. En la referència l'autor cau en un dels prejudicis antisemita, quan afirma: «A través de tants segles de persecució, els hebreus –havent comprès que el diner és la força més potent que dominava la societat capitalista i precapitalista– es van dedicar a acumular diner. I no sols a acumular-lo, sinó a fer-lo servir com a agent de corrupció. El diner, per a l'hebreu oprimat i perseguit, esdevenia una arma ofensiva i defensiva. Emperadors, reis, ministres i Parlaments, en el curs de la història, hagueren de doblegar-se davant de l'hebreu humil, cautelós, disfressat, que ha sabut acumular riqueses immenses».⁹⁶⁵

Es reconeix, no obstant això, que el nazisme «partint del ridiculíssim punt de vista racista, no solament no resol el problema, sinó que l'agreuja i, amb la seva violència brutal, l'exaspera». I lord Balfour, segueix l'autor, no va saber resoldre la qüestió dels jueus amb una llar nacional sense crear un nou conflicte. Per tant, «la idea de donar la Palestina, com a nova pàtria als hebreus havia d'ésser descartada immediatament i inexorablement. Aquesta terra està ocupada pels àrabs fa milers i milers d'anys, durant els quals se l'han anat trametent de pares a fills i l'han treballada i l'han fecundada amb llurs suors. És, per tant, llur propietat. I llur pàtria no hi ha ningú al món que tingui el dret a repartir-la. No és una terra que l'invasor s'hagi apropiat per la violència; és la terra que fou bressol de la civilització oriental i sempre ha pertanyut als àrabs».

Amb aquesta presa de partit marcadament proàrab, l'autor, Umberto Errante, no negava el dret a la llar nacional per als jueus, però sí que fos a Palestina, essència del programa sionista. Proposa, com a possibles territoris, Austràlia, el Brasil o algun lloc d'Amèrica Llatina. La tragèdia arribava, diu, quan els àrabs com a víctimes i els jueus com a «invasors» es trobaven imbuïts d'un gran fanatisme religiós al mateix territori, essent el nacionalisme jueu el que forçava una situació que acabava en conflicte.

L'actitud contrària a l'establiment jueu arriba a la conclusió d'aquest extens article: «El que volíem demostrar és que la diplomàcia és absolutament incapaç de resoldre un problema

⁹⁶⁴ J. T. i C.; «La situació a Palestina», dins *La Publicitat*, 28 de maig de 1936. Portada.

⁹⁶⁵ Umberto Errante; «Un poble sense pàtria... La tragèdia dels hebreus a Palestina», dins *La Rambla*, 28 d'abril de 1936. Pàg. 7.

qualsevol, i quan s'ho proposa, es pot estar cert que ho fa de manera que les coses empitjorin. Des dels tractats de pau fins a l'acció de donar una pàtria als hebreus, hi ha tota una il·lustració de la capacitat (capacitat de delinquir) dels diplomàtics».

Ara bé, quan en un altre text es digui que els àrabs «en 1922 mataren, a sang freda, més d'un centenar de jueus. Aquesta vegada n'han assassinat més de vint, han calat foc a les collites i a les hortes, han destruït autobusos, han saquejat botigues i cases jueves, i estan portant a cap una croada terrorista», el contrast amb els arguments anteriors és evident. I si s'hi afegeix que «els actuals desordres i la vaga general de protesta que estan realitzant els àrabs no són esclats espontanis per part d'uns camperols desposseïts de les seves terres, sinó escaramusses d'un greu i ampli conflicte entre dos nacionalismes creixents», el canvi de visió és notablement diferent⁹⁶⁶.

L'actitud és més favorable a l'assentament hebreu, més quan es manifesta que el sionisme havia portat a Palestina el millor de la tècnica moderna: «A favor dels jueus cal fer ressaltar que no lluiten amb les armes de la violència. Empren altres mètodes: la construcció d'escoles, una universitat de primer ordre, fàbriques, granges models i horts conreats per procediments moderns, centrals elèctriques, conducció d'aigües, pous, irrigació, tractors i esports. Han realitzat més canvis i introduït més avenços en quinze anys que els àrabs en vint segles».

S'apunta que era el nacionalisme àrab, juntament amb una tradicional inclinació per la violència, el que rebutjava la presència jueva en lloc d'edificar una convivència comuna: «Però ensems passa que els àrabs estan igualment decidits a impedir-ho. Que senten l'orgull de raça i de lloc. En la imaginació de la seva joventut també crema la flama del nacionalisme. El sol de justícia i la sorra càlida dels deserts sens límits han fet, a través dels segles, que el fanatisme sigui el seu traç més remarcable. [...] Aquesta oposició [a la invasió dels jueus] ha de manifestar-se per mitjà de la força, amb una violència cada vegada més forta»⁹⁶⁷.

A partir del juliol de 1936 la presència del conflicte als mitjans del catalanisme d'esquerres –i de Catalunya en general– va minvar, però sense desaparèixer. Les notícies sobre l'evolució del front i de la situació de rereguarda es combinava, entre altres aspectes de l'enverinada política internacional, amb noves informacions de Palestina. Algunes sobre els desordres, sobre el terrorisme o sobre l'enquistament de la violència, d'altres amb al·lusions als intents britànics d'aconseguir una solució de consens en el repartiment de la zona i la utilització de l'exèrcit per controlar les escaramusses.

⁹⁶⁶ Stuart Emeny (enviat especial del diari anglès «*News Chronicle*» a Palestina); «En la Terra de Promissió. Àrabs contra jueus a Palestina», dins *La Publicitat*, 25 de juny de 1936. Pàg. 7.

⁹⁶⁷ *Ibid.*

Encara a la segona meitat del 1938, pocs mesos abans de la caiguda de Barcelona, les notícies relacionades amb les topades de Palestina eren comentades en una premsa cada vegada més precària i intermitent⁹⁶⁸. Era el mateix moment en què Antoni Rovira i Virgili encara es veia capaç, l'octubre de 1938, de reclamar els drets dels jueus per disposar de la seva llar nacional i exigir el compliment dels compromisos contrets pels britànics.

Els diferents posicionaments presentaven, doncs, punts distants en l'anàlisi del conflicte. Però fent una valoració global de les interpretacions dels grans episodis de violència, ja fossin els de l'estiu de 1929, els de 1933 o la vaga de 1936, es poden confirmar les divergències entre les opinions, però sense ser totalment contràries ni irreconciliables. A resultes d'aquestes disconformitats en les interpretacions de les seves causes, els esdeveniments del Pròxim Orient van ser una de les temàtiques amb factor hebreu que més polèmica i discussió va suscitar entre els autors catalanistes.

D'altra banda, en aquest punt sobresurten altres consideracions. En primer lloc, centrats en el conflicte, cal destacar les diferents fonts que es van fer servir per explicar els aldarulls. En els diferents exemples queda palès que no hi havia un coneixement profund i l'interès era més mediàtic que real. En canvi, hi va haver un seguit d'elements que van ajudar a diversificar els punts de mira, com ara l'aportació dels mateixos protagonistes, als quals es va donar veu mitjançant la presència de redactors a la zona, o assumint articles de la premsa internacional que enriqueixen el debat. Tot i així, la construcció de les interpretacions es va fer a través de fonts secundàries i basada en informacions d'agència.

Però al costat del conflicte, un altre factor important de vinculació amb la qüestió jueva aquells anys va ser l'antisemitisme, que va permetre recuperar la pràctica unanimitat en el discurs de la majoria dels redactors. De fet, la persecució i la violència van actuar com un vincle d'aproximació i un nou element aglutinador de solidaritat amb els jueus.

⁹⁶⁸ Entre les referències informatives fetes durant els anys de la Guerra Civil apareixen les que fins pocs dies abans de la caiguda de Barcelona encara publicaven diaris com *La Humanitat* o *La Publicitat*. Entre elles, les negatives de les dues comunitats a les propostes britàniques sobre Palestina, que es veien desbordades per la violència i la manca d'una solució factible sobre el territori: «Lluny de calmar els esperits i d'apaivagar les passions, el projecte de dividir Palestina en un Estat jueu i en un Estat àrab ha tingut per efecte agreujar la rivalitat dels dos elements de la població i d'exasperar els odis. [...] La crisi de Palestina tal com es desenrotlla en aquest moment amb les seves escenes de pillatge i d'assassinats, exigeix que es prenguin immediatament mesures enèrgiques per tal de remeiar-ho eficaçment si hom vol evitar la fallida d'una política generosa i liberal conforme a l'esperit i la lletra de la declaració Balfour». «Anglaterra i el problema de Palestina», dins *La Publicitat*, 15 de juliol de 1938. Pàg. 3.

4.5. El rebuig unànim de l'antisemitisme

4.5.1. La interpretació catalanista de l'antisemitisme i la reacció enfront l'antijudaisme integrista

Durant el període d'entreguerres, el rebuig i el menyspreu contra els jueus a Europa no eren conseqüència de la confrontació de projectes polítics i nacionals, sinó per la consideració dels jueus com un element aliè a les societats europees. En el seu conjunt, l'opinió catalanista va valorar d'una manera absolutament desacomplexada els arguments, les creences i les accions hostils a la presència hebrea; i les respostes a l'antisemitisme cal emmarcar-les dins dels valors ideològics i polítics que aquest catalanisme encarnava.

La qüestió antisemita va generar una remarcable profusió de comentaris i la censura que es va fer de la judeofòbia es va convertir en l'aspecte més destacat del seu tractament. Va permetre aglutinar un estat d'opinió que sobre altres aspectes jueus havia mostrat discrepàncies, com les valoracions del sionisme o del conflicte palestí.

La defensa dels valors republicans, de la democràcia i dels drets dels pobles servia de catalitzador per denunciar les postures reaccionàries i va ser una arma ideològica per rebutjar l'antijudaisme allà on es manifestés. A resultes, va existir una major sensibilitat per la importància que l'antisemitisme estava adquirint arreu d'Europa, especialment on el feixisme i el totalitarisme prenien el poder. Però al mateix temps, el procés de denúncia no solament

s'explica per la tradició lliurepensadora i europeïsta de catalanisme liberal –i que en el camp de la política interna es traduïa en l'aposta per la República–, sinó també per l'interès i l'empatia cap al poble jueu que existia en aquest sector.

Una de les actituds més combatives va ser contra la promoció de l'antisemitisme intern, el que provenia de les files de l'integrisme catòlic. El discurs antisemita, especialment virulent en determinats cercles eclesials i entre grups vinculats al carlisme, va portar el catalanisme a combatre'l i a desacreditar-lo. És en aquest sentit que s'han d'interpretar els comentaris i les referències que citaven diaris catòlics i tradicionalistes quan aquests difonien textos hostils amb els jueus.

No s'entenien aquest tipus d'ofenses i això va motivar actituds decidides de defensa com les que va fer Carles Rahola quan, en una clara i evident metàfora, titulava emfàticament un article com a «Homenatge als perseguits»⁹⁶⁹. O que el mateix Antoni Rovira i Virgili titllés reiteradament l'antisemitisme de «pútrid i fètid». Però va ser sobretot el periòdic *El Correo Catalán*, i en algun cas *El Matí*, el blanc de les crítiques pel fet de publicar escrits amb referències de caire antisemita.

De ben segur que provocat per les opinions integristes arran dels fets de 1929 a Palestina, des de *L'Opinió* es deia, per exemple, que «aquests darrers dies s'ha manifestat palesament l'odi profund que senten, encara, els catòlics envers el dissortat poble jueu [...] El que ja no està bé és que persones de bon cor i sentiments tendres (com deuen tenir-los els lectors del *Correo Catalán*) vegin amb bons ulls els assassinats de nens, dones i vells, que cauen traïdorament escamesos per les gumies mahometanes en aquells mateixos indrets on el Crist predicava la doctrina de germanor entre els homes»⁹⁷⁰.

L'antijudaisme d'arrel catòlica tenia un component economicista quan veia els jueus com els causants de les successives crisis socials i econòmiques del país. *El Correo Catalán* exposava catastròficament les nefastes conseqüències de la seva presència a Catalunya, culpant-los de voler apoderar-se de l'economia del país, d'afavorir la immoralitat a les platges i de voler destruir la moral cristiana dels catalans. Aquestes i altres manifestacions, com l'exaltació de Hitler i del seu antisemitisme, fetes pel Dr. Albiñana, van ser igualment ridiculitzades.

Existia la voluntat dels sectors catalanistes de desmuntar textos carregats d'exageracions i de falsedats que alimentaven les actituds antisemites. S'assenyalava la intransigència catòlica i

⁹⁶⁹ Carles Rahola; «Homenatge als perseguits... *op. cit.*

⁹⁷⁰ «L'antisemitisme», dins *L'Opinió*, 7 de setembre de 1929. Pàg. 3.

les seves elucubracions antimodernes, que es denunciaven com a prova de la insostenibilitat del discurs integrista i per desautoritzar-lo políticament⁹⁷¹.

La reacció als textos del diari carlí va fer que el diari *La Ciutat*, el nom que va adoptar *La Humanitat* per eludir la prohibició després dels fets d'octubre de 1934, hi dediqués un editorial sencer: «De moment es limita a denunciar als comerciants catalans una suposada competència que diu que els fan determinats comerciants jueus, que seran causa –ve a dir el catolicíssim “Correo”– de la ruïna de moltes llars indígenes. Apunta casos concrets –per als quals implícitament reclama el “boicot”– i llança xifres destinades a impressionar sensibilitats simples i fanatitzades [...]. Evidentment, no hem de donar una excessiva importància a la folla propaganda de la carlinada. No en té massa. Allò important és que puguin escriure's encara coses d'aquestes en un diari que apareix l'any 1934».⁹⁷²

A l'editorial s'apel·la a la democràcia i a la llibertat de consciència per oposar-se als exabruptes del diari catòlic, i s'aprofita per atacar una ideologia que es considerava totalment superada: «Com a ciutadans, com a homes lliures i com a periodistes ens sentim avergonyits de tanta brutalitat. Els jueus! Només ens faltava la vella ignomínia, ressuscitada en aquestes hores pel “Dios, Patria, Rey” de la carlinada que sabé acabar el segle dinovè espanyol en una sinistra aventura de sang i de ximpleria. L'esperit del nostre temps, les flors més fines de la cultura moderna, la liquidació definitiva i saludable d'etapes històriques superades, han patinat inútilment damunt aquestes mentalitats impermeables. És trist». Tot seguit es donava suport a aquells a qui les paraules de *El Correo Catalán* atacaven: «Allò que ens importa és que els homes que puguin sentir-se al·ludits i vexats pel bàrbar comentari, visquin en el nostre país en la confiança i en la garantia que viuen a Europa. Una Europa sense “nazisme”. No entre trabucaires i folls».

La reacció contra els arguments antijueus però també l'ús de termes com «carlinada» o l'acusació de connivència amb el nazisme confirmen que l'enemistat ideològica i política entre integristes i catalanistes també es dirimia, al costat de molts altres aspectes, apel·lant a les opinions sobre la qüestió jueva.

Al costat d'aquesta imatge negativa que competia amb la simpatia general dels autors catalanistes en la defensa dels jueus, cal esmentar la pedagogia feta contra l'opinió dels diaris catòlics. En un cas, un nou al·legat mirava de desmuntar tòpics i llegendes per projectar una imatge dels jueus moderna i lliure de prejudicis:

⁹⁷¹ «“El Correo Catalan” està molt esverat perquè a Barcelona hi ha catorze mil jueus», dins *La Ciutat (La Humanitat)*, 12 de desembre de 1934. Pàg. 3.

⁹⁷² «La carlinada i els jueus... *op. cit.*

«És ben curiós de constatar amb quina complaença certs diaris anomenats pairals s'han manifestat pessimistes respecte l'esdevenidor del poble d'Israel. Són moltíssimes encara les persones que creuen en bruixes, bruixots i "curanderos", i no té res d'estrany per tant que les supersticions de tota mena pesin enormement damunt de l'esperit de la nostra gent. Això és degut simplement a manca d'higiene espiritual. Un règim adequat de lectures assenyades seria ben indicat per bandejar de l'ànima dels homes, i especialment de les dones, una pila de prejudicis que empetiteixen els seus sentiments. D'entre tots els prejudicis corrents entre nosaltres, no n'hi ha cap de més estès que el de suposar que els jueus han de viure eternament proscrits de la seva terra. Àdhuc algunes persones que sembla deurien ésser una mica liberals, baldament només fos pel quotidià on publiquen els seus articles, es senten predisposats en contra de la raça que *El Matí* anomena deïcida».⁹⁷³

També es pot observar com la dicotomia entre feixisme i violència antijueva i democràcia i solidaritat es difonia de forma políticament interessada. Les persecucions de jueus es produïen sobretot en règims governats per partits d'extrema dreta o coalicions de govern conservadores i així, «com homes i com polítics d'esquerra, unim la nostra veu al clam de protesta universal que s'aixeca aquests dies contra aquest terrorisme alemany que immola la raça israelita».

La denúncia es vinculava a una ideologia d'esquerres. Però en aquest cas es va fer amb una intencionalitat molt clara, atès que es va comparar la persecució nazi amb la que es podria desbocar sobre les esquerres catalanes si els partits de dreta accedien al govern de les institucions republicanes. La intencionalitat queda palesa amb l'ús d'un llenguatge exagerat: «La campanya de terror dels hitlerians contra els israelites seria una paròdia comparada amb la crudeltat [sic] i les matances que farien contra els homes d'esquerra totes les fúries desencadenades de la Lliga i els seus amics de la reacció monàrquica i clerical. [...] Per la part que ens toca, sapiguem treure'n les conseqüències i no deixem surar els enemics de la República, que si triomfaven, a manca de jueus sabrien descarregar sobre les nostres testes i sobre els nostres obrers, tot el despit, tot l'odi i tota la rancúnia que els caracteritza».⁹⁷⁴

Una nova mostra d'indignació va ser la del periodista Josep Maria Planes en llegir uns versos floralscs d'evident càrrega antisemita del poeta català de la Renaixença Antoni Bori i Fontestà. Eren exemple d'uns vestigis d'antisemitisme religiós arrelat a la tradicional litúrgia

⁹⁷³ «El destí d'Israel... *op. cit.*

⁹⁷⁴ «Antisemitisme», dins *La Humanitat*, 28 de març de 1933. Editorial. Al text es reconeix que si no hi ha antisemitisme a Espanya és sobretot per la falta de jueus i no per la manca d'instigadors ideològics: «Al nostre país, per sort, no tenim perquè sentir el problema de les persecucions contra els jueus. I diem per sort, perquè en quantitat no n'hi han a la nostra terra. Si aquí, com a d'altres països europeus i americans, els jueus visquessin en comunitat, tenint en compte el fanatisme que fins ara ha imperat a Espanya, és possible que també a nosaltres ens hauria caigut la taca negra de la persecució als jueus».

popular del “matar jueus” durant el Divendres Sant⁹⁷⁵. El periodista no entén l'odi cap als jueus que existia en aquesta pràctica religiosa ni tampoc el que traspuaven els versos d'Antoni Bori. Ho compara amb el que succeïa a Alemanya. Tot i que, ben mirat, per a Planes, els jueus preferien els pogroms simbòlics dels catòlics catalans «que no pas els camps de concentració que els reserva el nacionalsocialisme»⁹⁷⁶.

Al seu costat, altres referències ajuden a apuntalar l'actitud de menyspreu de què s'amarava el catalanisme contra qualsevol forma d'odi antijueu: «França dóna a comprendre al món que un jueu és un home com un altre, que no beu sang humana, que no coneix el diable ni de vista, que no mata criatures ni porta la pesta i el còlera... [...] Molta gent encara té un odi innat per aquesta raça, que segurament desconeix per complet, i que és un exemple d'unió, d'energia i de tenacitat. Pel sol fet d'haver-nos donat un home com Jesucrist, val la pena que els estudiem i que ens fem perdonar el mal que els hem causat».⁹⁷⁷

En altres textos, la crítica a la persecució esdevenia fervorosament dura, contraposant la judeofòbia als més bàsics valors d'humanisme i de solidaritat, de nou sota una forma ben pedagògica: «La llegenda que enterboleix la mentalitat dels ignorants fent-los creure en un tipus jueu pervers, gandul, avar i brut, és una llegenda absurda que tots els homes de consciència lliure hem d'ajudar a destruir. El jueu és de raça jueva per la mateixa raó que el negre és de raça negra i el blanc és de raça blanca. Aquesta veritat axiomàtica, que sembla infantívola de tan diàfana, encara no ha estat compresa de tothom. Divulgar-la serà treballar per l'ensenyament popular dels drets de l'home, serà una prova de liberalisme, serà un favor que fareu a la causa de la democràcia. Els pobres jueus que s'ocupen, a Palestina, en la reconstrucció de la gran llar perduda us ho agrairan».⁹⁷⁸

Aquest paràgraf permet vincular el rebuig a l'antijudaisme amb la visió favorable del projecte a Palestina. Altres explicacions acompanyaven la denúncia antisemita d'un crit a la fraternitat entre tots els pobles i nacions, conceptes evidents per una premsa que tenia els drets nacionals com a element transversal del seu discurs: «És hora que s'acabin ja les campanyes antisemites. Tots els pobles, i el jueu com els altres, poden i deuen viure profundament agermanats».⁹⁷⁹

⁹⁷⁵ Vicenç Villatoro diu que Antoni Bori i Fontestà representa aquell antisemitisme catòlic i popular tan present a la Catalunya d'aleshores. En concret, el vers en qüestió que assenyalava Josep Maria Planes es troba en un llibre de poemes populars de finals del segle XIX titulat *El trobador català*, i fa així: «I fent eterna nostra venjança / no els donem treva, temps ni esperança, / au, nois, contra ells; / per llà on es vegi que un jueu passa / braços enlaire, bons cops de maça, / cops de martells». VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya... op. cit.* Pàg. 118-119.

⁹⁷⁶ Josep Maria Planes; «Els pobres jueus», dins *La Publicitat*, 11 d'abril de 1936. Portada.

⁹⁷⁷ Lluís Elías; «Els jueus... op. cit.

⁹⁷⁸ Domènec de Bellmunt; «Els que odien els jueus... op. cit.

⁹⁷⁹ «La propaganda jueva... op. cit. Aquest article també situa en un mateix pla l'admiració cap als jueus, l'acceptació del seu projecte nacional i la crítica a l'antisemitisme.

L'alerta per la persecució també s'emprava per negar o esvair dubtes sobre possibles acusacions d'etnicitat del catalanisme. El principal portaveu de l'Esquerra Republicana d'aquells anys negava que les diferències racials –segons l'acceptació que aquest concepte tenia en la terminologia de l'època– poguessin ser motiu de conflicte, de separació o de persecució a Catalunya com passava a altres zones d'Europa, i que tenien en l'antisemitisme el seu principal exponent. Desmentia que hi hagués diferències entre catalans i castellans en aquests termes, com havien insinuat alguns teòrics catalanistes de finals del XIX. Hi podia haver diferències per motius polítics o ideològics, però mai per qüestions racials, es diu⁹⁸⁰.

Indubtablement, doncs, la qüestió dels jueus servia no només per condemnar els principis racials de l'antisemitisme, sinó també per prevenir davant possibles acusacions de xovinisme que podrien rebre sectors del nacionalisme radical català, tal com apareix en el mateix article: «Nosaltres els catalans –tret una petita minoria turbulenta i xenòfoba–, no podrem odiar mai els castellans, pel fet d'ésser castellans. Discutirem llurs punts de vista, com ells el nostre, i ens disputaran, si cal, l'hegemonia, com feien els atenencs i els espartans. Però mai no arribarem a l'extrem persecutori que algú ens ha volgut atribuir, amb mires no massa netes».

D'altra banda, des d'una mirada satírica també s'incidia en la crítica a la política catalana, especialment contra els Escamots d'Estat Català i el mateix govern de la Generalitat, fent ús de l'argument antisemita i de la comparació amb la persecució a Alemanya. En aquest cas, cal entendre-ho per la denúncia dels Escamots que tanta polèmica van suscitar aleshores. Però la utilització de l'argument antisemita no deixa de ser una mostra més del valor intrínsec que tenia aquest discurs a l'hora d'utilitzar-lo com a forma de desprestigi i de comportament denunciabile.

En efecte, des d'*El Be Negre* es va fer la crònica d'un suposat pogrom de jueus a Barcelona, en el qual «asseguts per terra, a tot el llarg del carrer, fins davant de la porta de la Catedral, hi ha tots els escamots de l'Esquerra proveïts d'aquelles maces que les criatures esgrimeixen per Dijous Sant. [...] Efectivament: al cap de mitja hora la fúria antisemita es desborda pels carrers de Barcelona. La Generalitat imita el govern de Hitler i fa objecte als jueus de la més aferrissada persecució»⁹⁸¹. El relat, amb fortes dosis de comicitat, acaba dient que a última hora «ens diuen que el senyor Alavedra, secretari del President de la Generalitat, ha rebut la visita d'una Sinagoga i de dotze rabins, pregant-li que intercedís prop del senyor Macià a fi que cessés la persecució antijueva. El senyor Dencàs, metge, conseller i cap dels escamots, ha estat cridat a consulta. La mort del moviment antisemita és cosa segura».

⁹⁸⁰ «Odis de raça, mai!», dins *La Humanitat*, 1 de juliol de 1932. Editorial.

⁹⁸¹ «Els jueus de Barcelona també se la carreguen. No es pot fer res davant de criatures», dins *El Be Negre*, núm. 93. 4 d'abril de 1933. Pàg. 4.

Pocs dies més tard, la mateixa publicació transcrivía una suposada carta d'un representant jueu de la ciutat a Francesc Macià en què li agraiïa una també suposada actuació per aturar les manifestacions antisemites ocorregudes⁹⁸². Aquí, doncs, l'antisemitisme jugava un paper de recurs retòric que permetia criticar actuacions com la dels Escamots, que es consideraven pròpies d'altres règims. Així i tot, l'apel·lació a la persecució dels jueus representava uns comportaments negatius i censurables.

Dins aquesta unanimitat en la condemna, hi va haver qui va anar més enllà. No es tractava de negar l'evident violència sobre els hebreus, però després de denunciar l'antisemitisme, s'explora una circumstància com la d'arribar a considerar els jueus amb excessiva indulgència pel fet que eren perseguïts. És a dir, que hi hagués un excés en els elogis a causa del procés de victimització: «Contra aquest salvatgisme, ja ho hem dit, s'ha elevat el món. Ara que aquestes reaccions fan caure en un excés de sentimentalisme, que també té els seus perills, car els excessos de sentimentalisme priven de la visió clara de les coses. Una mica més i tothom trobarà que els jueus són la gent millor del món, i estarà disposat a veure en qualsevol semita un perseguït, i, encara més, a creure'l veritablement individu d'una raça elegida. I aquest argument de la raça elegida és precisament el que fan valer els racistes de tota mena, que es creuen que és la seva, precisament, la raça d'elecció».⁹⁸³

L'article afegeix que al marge de les persecucions, evidentment condemnables, els jueus eren un poble prou espavilat, amb gran prestigi literari i que rebien grans reconeixements. D'aquesta manera, davant l'excés de sentimentalisme, l'autor aprofita aquest prestigi per donar una visió de ressentiment: «Doncs bé: cal declarar que no n'hi ha pas per tant, que hi ha més part de bluf que de res més, i que en aquest cas es pot ben parlar de conspiració entre jueus per a inflar desmesuradament uns pseudo-prestigis especulant amb la badoqueria general i l'esnobisme distingit».

També van existir, si bé de forma molt minoritària, opinions més crítiques davant les denúncies antisemites. Algunes es feien en nom de l'antifeixisme i fruit del pretès egoisme d'alguns jueus nacionalistes, tal com exposa l'autor: «Els jueus emigrats [...] són despietadament antifeixistes mirant a Alemanya, però són filofeixistes per Itàlia, Àustria i per tots els altres llocs on aquells no han imposat la ferocitat antisemita [...]. Els jueus emigrats no

⁹⁸² «En nom de tots els altres jueus i una mica en nom propi, he d'expressar-vos el nostre reconeixement a Catalunya i al partit que dignament presidiu, per la moderació amb la qual el vostre poble aquests dies ha procedit en la matança de germans nostres. [...] el fet és que em consta que durant la setmana passada, anomenada santa, els venedors de maces han fet un mal negoci. Estic segur que quan les agències trametin món enllà la notícia del comportament dels vostres besnéts, Catalunya es guanyarà, de cop, l'admiració universal. I "L'Action française" us dirà despenjaments per la ploma de Leon Daudet. Tot el desprestigi que cau sobre Alemanya i el partit que governa, es traduirà en prestigi per a Catalunya i per al partit que vos presidiu». «Els jueus agraïts a Catalunya», dins *El Be Negre*, núm. 96. 18 d'abril de 1933. Pàg. 2.

⁹⁸³ C. R.; «De dijous a dijous», dins *Mirador*, 27 d'abril de 1933. Portada.

ho entenen així. Que els altres pobles estiguin sotmesos al jou tirànic feixista i que uns pobres negres siguin cremats de viu en viu, importa poc. Basta que això no succeeixi sota l'ombra de la bandera anti-semita. De la qual cosa es desprèn que es tracta de nacionalisme judaic i de molt egoisme».⁹⁸⁴

La sensació general del tractament de l'antisemitisme per part del catalanisme va ser, tanmateix, rotunda. La condemna era omnipresent i va esdevenir un fil conductor en un tema en què no hi van haver a penes excepcions. Potser certa ambivalència en el tractament dels jueus, però no en la condemna antisemita.

Ara bé, no es pot establir amb exactitud si l'antisemitisme va ajudar a crear una imatge més favorable dels jueus pel fet de ser un poble perseguit o bé si la simpatia del catalanisme cap als hebreus conduïa a un interès per la persecució molt més gran i a una denúncia més contundent. Segurament la resposta ha de ser compartida. És evident, però, que la posició de denúncia va ser molt clara i molt positiva la sensibilitat cap als jueus dels sectors catalanistes. Quan l'antisemitisme es va fer més cruent, sota la dictadura nazi, aquests elements encara es van reforçar més.

4.5.2. La definició del règim i la política nazis

El caràcter repressor, racista i dictatorial del règim sorgit de les cendres de Weimar el 30 de gener de 1933 va ser un dels trets més destacats pel catalanisme a l'hora de valorar-lo i descriure'l. Pels catalanistes, una de les qüestions que anava inevitablement unida a la denúncia de l'antisemitisme era la defensa dels valors democràtics, i la persecució dels jueus s'interpretava com la punta de llança dels règims feixistes.

A mitjan anys vint, la definició del racisme alemany ja es percebia com una exacerbació del nacionalisme germànic, de caràcter antisemita i neopagà. El comentari d'un article publicat al *Corriere della Sera* sobre el llibre d'Alfons Steiger *Neudeutsche Heide im Kampf gegen Christen und Juden* (El nou paganisme alemany en lluita contra cristians i jueus) presentava així el moviment racista: «El corrent anti-semita no s'ha adreçat solament contra els jueus, sinó contra tot allò que en deriva, i, en conseqüència contra el cristianisme. És així com la ideologia de l'extrem nacionalisme germànic mena a un nou paganisme. Ultra la nació, el *völkisch* afirma la raça, la raça elegida, i tendeix a trobar en tots els temps i en tots els indrets signes de l'alta germànica»⁹⁸⁵.

⁹⁸⁴ Um-Ris; «L'egoisme judaic», dins *La Rambla*, 16 d'abril de 1936. Pàg. 6.

⁹⁸⁵ F.[erran] S.[oldevila]; «El racisme alemany», dins *Revista de Catalunya*, núm. 13. Juliol de 1925. Pàg. 111-112.

Les dictadures es valoraven com un atac obert a la llibertat de pensament pel fet que tinguessin «com una de les finalitats essencials de la seva permanència, la de combatre i perseguir despietadament les manifestacions de la intel·ligència», que es concretava amb l'expulsió d'intel·lectuals: «Mentrestant, el feixisme hitlerià expulsa i persegueix els jueus –i entre ells, els eminents representants de la intel·lectualitat jueva–, les Universitats de dues Repúbliques democràtiques: Espanya i França, es disputen l'honor d'oferir en els seus claustres il·lustres una càtedra al gran matemàtic exiliat del seu país. No cal subratllar la significació d'aquest episodi, que els feixistes alemanys poden considerar com una gran batalla perduda en l'opinió del món».⁹⁸⁶

El mateix Albert Einstein expressava que «els actes de força bruta i d'opressió contra totes les persones d'esperit lliure i contra els jueus, aquests actes que han tingut i tenen lloc encara a Alemanya, han desvetllat afortunadament la consciència de tots els països que romanen fidels a l'humanisme i a les llibertats polítiques»⁹⁸⁷. Entre els sectors catòlics conservadors la possibilitat que el «gran matemàtic» tingués una càtedra a Espanya va aixecar un gran rebombori.

L'any 1938, i quan la Guerra Civil arribava a l'etapa crucial que en decidiria el resultat final, encara s'avaluava el règim que estava a punt de dur Europa al desastre. Per un costat, Fermí Vergés, polític i periodista proper a l'Esquerra Republicana, s'interrogava sobre l'expansionisme alemany per veure que no era el resultat de la política exterior de Hitler sinó d'uns orígens més remots. El pangermanisme era el resultat d'una tradició històrica que arrencava d'abans de la unificació i que ja s'havia dut a la pràctica a la Primera Guerra Mundial.

Aleshores, però, es recuperava com a model expansiu del Reich per preparar una nova guerra. «Clemenceau ha dit que els alemanys estimen la mort i no la vida. L'instint de destrucció els porta a expulsar els jueus i es transforma en una lluita contra les altres nacions, contra ells mateixos, contra Europa. L'Alemanya nacional-socialista ha trobat, en les tradicions anteriors a la Gran Guerra, les bases de la seva filosofia imperialista. Però, com el 1914, trobarà també l'hostilitat del món, l'horror dels homes a tanta perfecció científica en el crim i la destrucció»⁹⁸⁸.

Per altra banda, el número següent de la *Revista de Catalunya* incloïa una nova reflexió sobre el nazisme feta per l'escriptor Cèsar August Jordana arran d'un comentari del llibre del

⁹⁸⁶ J. M. Lladó Figueres; «Les dictadures, contra la intel·ligència», dins *L'Opinió*, 12 de maig de 1933. Pàg. 6.

⁹⁸⁷ «El paradís hitlerià. Una nota d'Einstein», dins *La Humanitat*, 29 de març de 1933. Pàg. 7. Aquesta carta d'Einstein també es va publicar a la portada de *La Publicitat* del mateix dia.

⁹⁸⁸ Fermí Vergés; «El pangermanisme abans de Hitler», dins *Revista de Catalunya*, núm. 87. 15 de juny de 1938. Pàg. 213-225.

periodista nord-americà Edgar Ansel Mowrer titulat *Germany puts the clock back*. Publicada el 1933, l'obra fa un repàs de la història política alemanya des de la fi de la Gran Guerra i fins a l'adveniment de Hitler.

Dels comentaris de Jordana destaca el que dóna una visió elemental però molt gràfica del que, a tenor del llibre de Mowrer, significava aquell règim: «L'encimbellament de Hitler al capdavant de la poca-solta nacional-socialista és un altre argument a favor dels qui pensen que la gran majoria del poble alemany està tocada d'energumenisme. Els lemes nazis – “Pensem amb la sang”, “Escopim sobre la llibertat”– són una indicació clara. L'odi als jueus com a acaparadors de llocs eminents també és explícit. Que una petita minoria, no pas afavorida per les lleis, aconseguixi de fer-se remarcar en tots els rams, és clarament un argument a favor d'aquesta minoria i de la seva utilitat per al país. Raonar contra ella a base dels seus mèrits semblaria absurd a qualsevol que no pensés “amb la sang”, sinó amb el cap».⁹⁸⁹ Per últim, la transcripció del relat d'un corresponsal a Berlín sobre la sort dels jueus a l'interior del Reich en ple 1938 es convertia en una radiografia exacta del parany mortal en què es trobaven⁹⁹⁰.

Cal tornar a fer esment al discurs que uns anys abans havien plantejat S. Velasco i Santiago Valentí Camp. Era precisament la denúncia de la persecució contra els jueus i especialment la que s'efectuava sota el nazisme el que va dur els dos autors a escriure el seu llibre. Per als autors, la violència antisemita a Alemanya «*da indiscutible y máxima actualidad a esta obra de divulgación histórica de las grandes vicisitudes sufridas por el pueblo hebreo en su paso a través de los tiempos*». En el pròleg de l'any 1933 denunciaven sense pal·liatius la persecució i ofereixen una impressió absolutament solidària i d'apropament cap als perseguits, tot i certes dosis de condescendència, al mateix temps que censuren els botxins⁹⁹¹.

La seva denúncia manté una explicació economicista de la persecució dels jueus, «*la campaña antisemita guarda una estrecha relación con el gran fenómeno europeo de la posguerra: el paro forzoso*» i, per tant, «*para la gran mayoría de estos intelectuales y estudiantes, la existencia material es extremadamente problemática. El número de parados con títulos académicos aumenta año a año. Para esta “inteligencia” proletarizada, el aniquilamiento de la competencia judía no es, ni más ni menos, que una cuestión material. Si algunos millares de abogados, jueces y fiscales judíos fueran suprimidos, sus plazas quedarían para otros*».

⁹⁸⁹ C. A. Jordana; «El país de l'esvàstica», dins *Revista de Catalunya*, núm. 88. 15 de juliol de 1938. Pàg. 483-488.

⁹⁹⁰ «La tragèdia dels jueus d'Alemanya», dins *La Publicitat*, 29 de juny de 1938. Pàg. 3.

⁹⁹¹ «*La situación de los judíos en Alemania es verdaderamente lamentable y por todos conceptos digna de compasión. Son moral y materialmente maltratados, escarnecidos, ultrajados y perseguidos...*». VALENTÍ CAMP, SANTIAGO; VELASCO, S.; *La Odisea de los Judíos... op. cit.* Pàg. 7.

Amb tot, fos el contingut econòmic de l'encalç, fos l'embolcall de lluita racial, els autors no dubten a denunciar les autoritats governatives que permetien la institucionalització de l'antisemitisme: «*Los pretextos aducidos por el nacional-socialismo para justificar sus injustificables procedimientos respecto a los judíos carecen de verdadera base y de la menor exactitud. Falta de toda legitimidad es la teoría de la depuración racial y, a fin de cuentas, tal vez no quede en pie más que el afán de eliminar a los judíos para apoderarse de sus bienes*». ⁹⁹²

Finalment, la conceptualització del règim alemany deixava espai a la ironia d'*El Be Negre* per publicar una suposada entrevista amb Adolf Hitler, fent-lo parlar en un castellà germanitzat, i en la qual es representava còmicament el líder nazi i la seva ideologia, també en relació amb la qüestió jueva. La forma de presentació del personatge ratlla la hilaritat més absoluta, fet que s'ha entès com una manera de ridiculitzar el nazisme: «*Por esto nosotros hemos perseguido a los judíos porque ser unos judíos e porque ellos tienen maníos con la carne de puerco que nosotros no podemos permitir. Los maníos naturalmente. Heil Hitler! Ja, ja, ja! [sic]*». ⁹⁹³

4.5.3. La institucionalització de l'antisemitisme a l'Alemanya nazi

El fervor patriòtic que va recórrer els països bel·ligerants durant la Primera Guerra Mundial no només va obrir les portes de l'exèrcit alemany als jueus, sinó que també facilitava el reconeixement públic dels grans intel·lectuals i científics hebreus. Més tard, malgrat la derrota, la República de Weimar va ser un sistema polític propici per a la tolerància dels jueus, que van ocupar càrrecs que fins aleshores els havien estat vetats. Molts van emigrar de les zones rurals cap a les grans ciutats alemanyes i l'assimilació i la integració semblaven propers. Fins i tot un jueu, Walter Rathenau, arribaria a ser ministre d'exterior.

Però aquesta irrupció dels jueus a la vida pública els va donar una imatge de grans beneficiaris polítics i econòmics de la derrota de 1918. Amb l'agreujant de les dures condicions de pau imposades pel Tractat de Versalles i els embats de la crisi econòmica, en cercles nacionalistes i grups d'extrema dreta es va començar a difondre que els jueus eren els que realment havien provocat la derrota del país. A determinats ambients sense tradició democràtica els valors republicans i l'assimilació dels jueus van provocar una violenta hostilitat ⁹⁹⁴.

⁹⁹² *Ibid.* Pàg. 5-9.

⁹⁹³ Enviat especial; «Un interviu amb el Führer», dins *El Be Negre*, núm. 164. 1 d'agost de 1934. Pàg. 4.

⁹⁹⁴ SORLIN, Pierre; *El antisemitismo alemán*. Barcelona: Península, 1976. Pàg. 90-118.

En aquest ambient, l'antisemitisme es va propagar amb força i les reaccions antijueves van alimentar-se del clima de violència que imperava en les manifestacions polítiques d'aquells anys. L'ascens de Hitler el 1933 va significar, entre altres coses, un salt qualitatiu en la persecució de la minoria jueva. Persecucions i aldarulls que, fets en termes de provocació i incitació en un primer estadi, van deixar pas a progressives mesures legislatives de discriminació i rebuig.

Per al catalanisme, la institucionalització de l'antisemitisme a Alemanya va actuar com un aglutinador d'autors i capçaleres⁹⁹⁵. A partir de gener de 1933 i fins i tot abans, es van dedicar molts paràgrafs a tractar i divulgar els diferents tipus de persecució i a argumentar la condemna de l'assetjament a què eren sotmesos els jueus alemanys. Les notícies, els breus, les planes senceres dedicades a informar del que estava passant al país germànic empraven un llenguatge que per si mateix ja esdevenia, en la immensa majoria dels casos, element actiu de crítica. Hi van haver mostres clares de solidaritat i de simpatia cap al poble que sofria aquella violència, assumint que la lluita contra el nazi-feixisme era també una lluita contra la judeofòbia.

Les paraules i les opinions demostren novament el grau d'empatia i de comprensió cap als jueus que es destil·lava des del catalanisme: «Fou la República [de Weimar] que derogà els drets de casta. I el primer ministre jueu que hi hagué fou Rathenau. Per això, potser, l'assassinaren... Els jueus, poble intel·ligent, es feren grans comerciants, grans banquers. I el poble alemany els acusà, sense raó, d'ésser els acaparadors del capital. Hitler aprofità aquest odi secular. Pregonà l'extermini dels semites. I el poble el seguí. Ara és al Poder, i els seus afiliats demanen, exigeixen, allò promès. Ho complirà? Qui sap! Les coses es miren d'una altra manera quan es governa que quan es roman a l'oposició. De totes maneres, creiem justificat aquest pànic dels jueus. Ha fet tantes barrabassades el nacional-socialisme, que no vindrà pas d'una...».⁹⁹⁶

Les bandes violentes van emprendre, amb el suport del govern, una campanya de repressió i «d'actes de terrorisme» contra elements de l'esquerra política, socialistes i comunistes alemanys, i també contra els jueus, tal com quedava reflectit a les publicacions catalanes⁹⁹⁷. La sensació transmesa era que la vida dels jueus al país es tornava cada cop més difícil i angioxant. Algunes de les informacions explicaven que no estava garantida la llibertat civil,

⁹⁹⁵ Algunes referències a la persecució dels jueus a la premsa catalana es poden trobar a DEULONDER, Xavier; *Els Nazis a Catalunya*. Barcelona: Llibres de l'Índex, 2007. Pàg. 85-88.

⁹⁹⁶ J. R. G.; «Un "Progrom"[sic]!», dins *La Humanitat*, 17 de març de 1933. Pàg. 6.

⁹⁹⁷ «A Alemanya continua la violenta repressió contra l'extrema esquerra», dins *La Publicitat*, 3 de març de 1933. Pàg. 7. «La persecució dels israelites», dins *L'Opinió*, 10 de març de 1933. Pàg. 13. «La dictadura hitleriana, a Alemanya. Els jueus fugen d'Alemanya», dins *L'Opinió*, 16 de març de 1933. Pàg. 12.

política o professional i que fins i tot notables personalitats havien hagut de marxar del país, com el director de teatre i cinema Max Reinhardt⁹⁹⁸.

Es va encetar un reguitzell de notícies sobre la reacció d'alguns països davant l'enduriment de la situació. Les conseqüències de la persecució es confirmaven per les múltiples mostres de protesta i d'indignació vingudes d'arreu. D'aquesta forma, els primers signes de suport responien a una voluntat del catalanisme d'alinear-se amb els països democràtics que rebutjaven les mesures dictatorials i la violència sobre els hebreus⁹⁹⁹.

Una de les mesures de protesta més controvertides va ser l'impuls d'un ampli moviment de boicot a productes i exportacions alemanyes, que no va passar per alt a les redaccions dels diaris: «La feroç persecució contra els jueus, que han emprès els hitlerians, ha tingut repercussió a tot el món, i els seus efectes no deixaran de fer-se sentir en perjudici d'Alemanya, ja que aquest país és dels que més necessitat té d'exportar la seva producció. Si les seves exportacions troben tancats els mercats estrangers, una situació difícil és inevitable. I és precisament això el que es vol iniciar a molts països, com a represàlies per la persecució criminal que, malgrat de les declaracions dels governants del Reich, té lloc a tot Alemanya contra els israelites. Nova York, on la població jueva és nombrosíssima, i les finances i molts comerços són a mans de jueus, porta, per ara, la davantera d'aquest moviment de protesta. Mentre se celebren mítings i manifestacions, ja ha començat el boicot de companyies de navegació i han estat denunciats molts contractes d'adquisició de productes alemanys».¹⁰⁰⁰ «Feroç persecució» o «persecució criminal» confereixen a la notícia elements semàntics d'una evident càrrega de crítica i denúncia.

Les proporcions del boicot van provocar la reacció del govern nacionalsocialista, que va acusar els jueus de l'interior de ser-ne els promotors i per això en va intensificar el setge¹⁰⁰¹. Aquesta atmosfera antisemita va ser aprofitada per les capçaleres per publicar grans titulars sobre la dictadura, amb subtítols on la preponderància de l'element jueu era tan explícita com: «Demà es declara oficialment el boicot contra els jueus, però ahir els hitlerians començaren a

⁹⁹⁸ «El paradís hitlerià. Els advocats i notaris nacional-socialistes de Leipzig demanen l'exclusió, dels col·legis respectius, dels membres israelites», dins *La Humanitat*, 18 de març de 1933. Pàg. 6. «Max Reinhardt es refugia a Viena», dins *La Publicitat*, 15 de març de 1933. Portada.

⁹⁹⁹ «Contra la persecució dels jueus a Alemanya», dins *La Publicitat*, 24 de març de 1933. Portada. «Hitler i els jueus. Es creu que les grans firmes israelites de Nova York boicotejaren totes les mercaderies de procedència alemanya», dins *La Humanitat*, 27 de març de 1933. Contraportada. «Hitler i els jueus. A diversos països es protesta enèrgicament contra l'antisemitisme alemany», dins *La Humanitat*, 28 de març de 1933. Pàg. 7. «Protestes contra la persecució hitleriana dels jueus», dins *La Publicitat*, 28 i 29 de març de 1933, respectivament. Pàg. 7.

¹⁰⁰⁰ «La persecució dels nazis contra els jueus i la reacció internacional», dins *La Publicitat*, 28 de març de 1933. Pàg. 7.

¹⁰⁰¹ «Represàlies contra la campanya antialemanya dels jueus», dins *L'Opinió*, 28 de març de 1933. Pàg. 13. «Els atacs dels hitlerians contra els jueus», dins *L'Opinió*, 30 de març de 1933. Pàg. 12. «La persecució dels jueus a Alemanya», *La Humanitat*, 30 de març de 1933. Pàg. 6.

assaltar establiments. Els jueus, acceptant la lluita, han emprès una intensa campanya derrotista a borsa contra els valors de l'Estat»¹⁰⁰² o «Fotografien els alemanys que compren als establiments jueus i els acusen de mals patriotes».

Les conseqüències econòmiques del boicot a les exportacions també van ser analitzades com un greu problema per al govern alemany. Per això, «Hitler i la seva gent sembla que s'han adonat de la importància que pot tenir l'eixamplament d'aquest boicot i s'han apressat a iniciar amb una veritable nerviositat una política de tolerància que esborri els efectes de la persecució inhumana dels jueus alemanys». El resultat de la topada entre els interessos exportadors alemanys i les mesures de contenció comercial de les organitzacions jueves podia provocar, com s'analitza, un seriós revés per a Alemanya «si la solidaritat jueva es manté ferma com s'ha revelat en altres situacions menys greus. I seria curiós, per imprevist, que la xarxa de la poderosa organització israelita arribés a ésser una garantia de la pau al món».¹⁰⁰³

La intensitat de les informacions i els greuges antijueus van remoure la consciència d'alguns autors. L'escriptor Carles Soldevila, des de la seva habitual columna a *La Publicitat*, va incidir directament en la qüestió publicant una sèrie d'articles en què indagava sobre les possibles causes de la violència desfermada. Per al periodista i dramaturg, la gènesi de l'antisemitisme calia buscar-la en la pregunta de quin era el motiu que feia que els hebreus d'Alemanya suscitésin tant d'odi. Això és el que calia aclarir, diu, ja que si no els alemanys podien aparèixer «amb un sobrepuig de gratuïtat»¹⁰⁰⁴.

En la seva cerca de les causes, Soldevila addueix l'excel·lència de molts noms jueus en el camp de la medicina i del dret però també la seva sobrerrepresentació en aquestes professions com algunes de les causes del rebuig. Una penetració hebrea que també es trobava a les «excel·lents» plomes d'escriptors francesos i austríacs. I el mateix passava en el camp financer.

Així, doncs, «sens dubte per als qui creuen en l'eficàcia de la puresa ètnica (i adverteixo, de passada, que no sóc pas dels que es riuen massa d'aquesta fe, que involucra alguna partícula de veritat) l'èxit jueu es comprèn que sigui motiu d'alarma. Però ¿semblant alarma pot autoritzar tota mena de mesures?»¹⁰⁰⁵. Acaba dient que limitar l'accés de persones d'origen jueu a carreres científiques, de medicina o de dret suposaria «a banda del seu aspecte deslleial», que hi hagués repercussions en el desenvolupament de la ciència a Alemanya i a Europa. A més, afegeix, aquestes mesures només serien acceptades «pels fanàtics de la religió

¹⁰⁰² «La dictadura hitleriana, al poder d'Alemanya», dins *L'Opinió*, 31 de març de 1933. Pàg. 13.

¹⁰⁰³ «El boicot comercial i financer d'Alemanya. Les represàlies jueves», dins *La Publicitat*, 3 d'abril de 1934. Pàg. 7.

¹⁰⁰⁴ Carles Soldevila; «L'antisemitisme», dins *La Publicitat*, 29 de març de 1933. Portada.

¹⁰⁰⁵ Carles Soldevila; «A propòsit de l'antisemitisme», dins *La Publicitat*, 30 de març de 1933. Portada.

de les races», tot i que ell mateix hagués considerat no del tot bandejable aquesta teoria. I a més insistia: «Però els qui sense negar que els principis vàlids per als naturalistes i per als botànics tenen alguna aplicació a la nissaga humana (els mateixos jueus ¿no beneficien d'una secular endogàmia?) ens malfiem de tot fanatisme, restarem profundament preocupats i neguitosos»¹⁰⁰⁶.

Va ser important per a la comprensió del fenomen la impressió donada per un jueu alemany resident a Barcelona en una entrevista. L'entrevistat, una «personalitat molt coneguda en el ram de la llibreria», manté que acusar els jueus de la campanya de desprestigi d'Alemanya, com asseguraven les autoritats del país, era del tot gratuït. El patriotisme demostrat per molts jueus a la Gran Guerra ho certificava, diu. Però com que no podien ser partidaris de Hitler, els perseguïen. Reconeix que si prosseguia aquest clima «els jueus no deixarem, per això, d'ésser jueus. El que passarà és que molts deixaran d'ésser alemanys. Escriptors, homes de ciència, grans negociants, canviaran de nacionalitat. I, a la fi, la que hi perdrà serà Alemanya...»¹⁰⁰⁷.

Si el convenciment d'aquest jueu resident a Catalunya era tan rotund, les informacions provinents de centreeuropa no confirmaven les visions més optimistes. L'expulsió i la privació de l'exercici professional, en una de les primeres mesures legislatives de caire netament antisemita, provocava que, privats també dels recursos econòmics, alguns se suïcidessin, tal com es presentava a la premsa, amb certa càrrega sensacionalista¹⁰⁰⁸. Altres mesures legals, que anunciaven la futura legislació racial, s'aprovaven amb disposicions com la preparació de la prohibició de matrimonis entre jueus i aris, la detenció de metges hebreus que eren substituïts per partidaris del règim o la negativa que els jueus poguessin accedir als banys públics, entre d'altres¹⁰⁰⁹.

Entremig, paradoxalment, el testimoni de l'antisemitisme a l'interior del Reich i els arguments sobre les maldats dels jueus van arribar a Catalunya amb l'entrevista a un partidari de Hitler: «—Com que no serà tant! Ja en podeu estar segurs. Només us dic una cosa. Ens consta que molts dels nostres jueus són a Catalunya, s'estableixen a Catalunya. Quan tingueu el problema davant dels vostres ulls us serà més que difícil, gairebé impossible resoldre'l. I llavors és quan comprendreu el nostre problema i la nostra revolució “nacional-socialista”. — Vós m'heu parlat d'una redistribució de riqueses “nacional-socialista”... —Ja us ho he dit: hem

¹⁰⁰⁶ Carles Soldevila; «Les mesures contra l'èxit jueu», dins *La Publicitat*, 31 de març de 1933. Portada.

¹⁰⁰⁷ «L'antisemitisme a Alemanya. El que ens diu un jueu alemany resident a Barcelona», dins *La Humanitat*, 5 d'abril de 1933. Pàg. 3.

¹⁰⁰⁸ «La dictadura hitleriana, a Alemanya. Judges, advocats i metges jueus, desposseïts dels seus drets se suïciden», dins *L'Opinió*, 8 d'abril de 1933. Pàg. 13.

¹⁰⁰⁹ «Es prohibeixen els matrimonis entre jueus i alemanys», dins *La Publicitat*, 8 d'abril de 1933. Portada. «De l'Alemanya de Hitler. Els de raça jueva no poden tenir títols nobiliaris», dins *La Humanitat*, 2 de juny de 1933. Pàg. 7. «A Alemanya, segueix la campanya antisemita», dins *L'Opinió*, 11 de juliol de 1933. Pàg. 15. «Un ministre prussià anuncia que dintre sis mesos no hi haurà cap jueu ric», dins *La Publicitat*, 16 de juliol de 1933. Pàg. 7. «Els jueus amb prou feines es podran dutxar», dins *La Publicitat*, 11 d'agost de 1933. Portada.

“nacional-socialitzat” la riquesa dels jueus posant-la en mans d'aris purs. I des d'aquest moment les coses ens han anat millor. Compreneu? –Ja!...». ¹⁰¹⁰

Totes aquestes informacions accentuaven la percepció d'un ambient vist amb preocupació per la premsa catalanista. Per a Carles Capdevila, escriptor i actor barceloní, la persecució obeïa a la necessitat de la revolució nacionalsocialista d'imaginar un enemic comú per tal d'aglutinar els seus seguidors. La invenció de l'altre com a enemic interior permetia, a més, justificar la desposseïció de molts jueus de càrrecs públics, llocs que serien ocupats per afins i permetria fer creure que es lluitava contra la crisi i l'atur. La lluita contra els jueus es presentava com una part més de la solució al problema econòmic alemany.

Capdevila conclou: «I amb aquest bagatge de fam i de deliri ha decretat la persecució antisemita, que tot el món comenta amb estupor. Els jueus són desallotjats de tots els llocs socials que ocupaven; professors, magistrats, metges, enginyers, periodistes i escriptors, experts i tècnics, són deposats dels càrrecs, que immediatament passen a ésser ocupats per persones addictes al règim. Els comerciants i els industrials són boicotejats sense atenuants: ésser jueus, a Alemanya, avui vol dir la misèria i la desesperació». Aquesta mesura de desposseir els jueus dels seus llocs de treball es giraria en contra dels interessos d'Alemanya, remarca Capdevila, quan fins ara havia gaudit dels esforços dels jueus per «conquistar el lloc eminent que s'ha fet en la civilització universal» ¹⁰¹¹.

Aquesta concepció de l'antisemitisme com a reacció visceral per les circumstàncies socials i polítiques de postguerra convivia amb una altra interpretació de la motivació última de la violència antijueva. Ho va explicar el periodista Josep Maria Lladó-Figueres, que considerava que la mateixa essència del feixisme duia implícita l'odi als jueus. Fent gala d'una total identificació amb els perseguïts, afirmava que el nazisme tenia com un dels punts essencials del seu programa l'atac als jueus.

Per a Lladó-Figueres, que ja havia escomès en un article anterior contra les dictadures que s'apoderaven d'Europa, la justificació econòmica de l'antisemitisme només era una excusa per dur a terme els plantejaments ideològics del moviment hitlerià per tal que fos acceptat com a programa de govern. Enfront de les raons antisemites, el periodista i durant la Guerra

¹⁰¹⁰ Francesc Madrid; «Viatge al III Reich. La nit a Berlín. Un exemple de nacional-socialització», dins *La Rambla*, 13 de maig de 1936. Contraportada.

¹⁰¹¹ Carles Capdevila; «L'exportació dels sense feina. La persecució antisemita», dins *La Publicitat*, 5 d'abril de 1933. Portada. Un altre exemple de mesures legislatives discriminatòries deia el següent: «Les campanyes antisemites esdevingueren més violentes. Ja no es limitaven als jueus de la gran indústria i de les grans finances, sinó que dirigien tots els esforços a fer comprendre a llurs seguidors que el triomf “nazi” representaria l'expulsió fulminant, immediata, de tots els jueus que ocupessin determinats llocs, essent substituïts immediatament per alemanys químicament purs. La solució era senzilla i de bons resultats». Josep Contel; «L'Europa central al roig viu. Les democràcies perillèn. Roma i Berlín a la conquesta d'Àustria», dins *La Rambla*, 19 de març de 1934. Pàg 5.

Civil oficial de la columna Macià-Companys, va plasmar la seva admiració pel poble que era víctima de «l'ofensiva implacable» i de la «persecució humiliant i cruel».

Exposa: «L'Alemanya oficial d'avui ha concentrat els seus odís contra els jueus donant a entendre que eren els principals culpables de la situació econòmica i social d'aquell país. Però els jueus –que ja està descomptat que no en són els culpables d'aquella pertorbació– no mereixen per cap tals escarnis. Ells, sense pàtria i errants, vagabunds refusats a través de la història, han aconseguit elevats llocs socials i polítics, científics i literaris per mèrits propis. Si no fos això –aquest etern sacrifici i aquesta compenetració moral que sempre ha existit entre els jueus– fóra el respecte a les creences i a les persones, el que ens faria llançar una enèrgica exclamació de protesta per la injusta ofensiva nacional-socialista. Els jueus, però, no perdran les esperances. Sobre la dura pedra de la Sinagoga, amb els ulls posats en els seus germans a l'exili, seguiran pronunciant l'himne dels fills d'Israel: *Escolta germà en l'exili / la veu dels nostres profetes; / que amb el darrer jueu / morirà la darrera esperança*».¹⁰¹²

Situant en el mateix pla la lluita contra el feixisme i la lluita contra l'antisemitisme, Lladó-Figueres, que el 1967 publicaria amb una simpatia gens dissimulada un llibre titulat *La guerra de los seis días*¹⁰¹³, oferia una representació plenament filosemita dels successos que tenien lloc a l'interior d'Alemanya. Es pot dir, doncs, que la reacció contra l'antisemitisme va estimular i va aprofundir en alguns autors la simpatia pels hebreus.

Però les notícies que arribaven d'Alemanya i que eren reproduïdes pels rotatius no donaven treva sobre la continuïtat de les mesures i dels atacs sobre propietats i persones jueves. Les protestes d'associacions de jueus d'arreu del món sovintejaven i també eren recollides¹⁰¹⁴. Alhora, prenien volada les trifulgues de la delegació alemanya encapçalada per Goebbels a l'Assemblea de la Societat de Nacions quan es va tractar de la situació dels jueus a l'interior

¹⁰¹² J.M. Lladó-Figueres; «Antisemitisme», dins *L'Opinió*, 4 de maig de 1933. Pàg. 5.

¹⁰¹³ En aquest llibre, Josep Maria Lladó-Figueres, malgrat els intents d'objectivitat per acostar-se a la guerra entre Israel, Egipte, Síria i Jordània, dona mostres de suport a l'Estat d'Israel. No només perquè les fotografies que il·lustren el llibre són bàsicament de tropes israelianes victorioses, sinó per la seva visió del país: «*En Israel, en cambio, no sólo es mucho más reducido el número de analfabetos [que a Egipte] –apenas alcanza el ocho por ciento– sino que se ha conseguido una gran transformación económica en los territorios que ha ocupado en virtud de derechos históricos que se remontan a más de mil novecientos años. Israel es una nación que ha hecho surgir una industria en Tel-Aviv, en Haifa, en Jerusalén*». O per la forma d'aproximar-se a la sort del poble jueu: «*En el tiempo de una generación humana, y casi sin que pudiera recobrar el aliento a causa de tantas vicisitudes, el pueblo judío ha podido llegar desde el ghetto de Varsovia hasta Sión. Auschwitz ha sido el alto precio que ha pagado para el regreso a la tierra prometida y para el renacimiento de Israel*». LLADÓ-FIGUERES, Josep M.; *La guerra de los seis días*. Barcelona: Joventut, 1967. Pàg. 187 i 195.

¹⁰¹⁴ «A Letònia. Els jueus trenquen les seves relacions amb Alemanya», dins *La Humanitat*, 7 de juny de 1933. Pàg. 7. La mateixa notícia aparegué a *La Publicitat* el mateix dia. «San Francisco. Els jueus protesten contra la dictadura hitleriana», dins *L'Opinió*, 18 agost de 1933. Pàg. 13. «Cap jueu no deu tenir relacions amb l'Alemanya nazi...», dins *La Publicitat*, 20 d'agost de 1933. Pàg. 7. «12.000 camises blaves contra els "nazis" i a favor dels jueus», dins *La Humanitat*, 21 de setembre de 1933. Portada. «La reacció dels jueus contra el nacionalsocialisme», dins *L'Opinió*, 18 d'abril de 1934. Pàg. 12.

del Reich. Això va ser el que es va destacar com a titular de premsa quan, en la mateixa assemblea, es van tractar qüestions de gran rellevància com el desarmament o els intents de blindar les relacions entre París, Londres i Washington.

La relativa treva que a nivell institucional va conèixer l'ofensiva contra els jueus l'any 1934 va permetre que s'interpretés com un senyal que la gran repressió del 1933 havia estat solament un «període d'irresponsabilitat» per part del partit nazi. Aquest relatiu relaxament feia aflorar un optimisme desmesurat gràcies també, es deia, a la influència jueva als principals països democràtics: «Per a més gran mal del flamant canceller [Hitler], ha coincidit que els Governos estrangers fossin regits per polítics israelites com ho és l'anglès. I l'americà sota la seva influència, el francès i l'espanyol de matís democràtic i internacionalista. Àdhuc Itàlia amb la perfecta harmonia de la raça esmentada. Això obligarà a frenar els impulsos antisemites d'Alemanya, els quals símptomes no trigarem gaire a veure».¹⁰¹⁵

Amb tot, la naturalesa antisemita del règim alemany s'entenia com el colofó de la històrica persecució del poble jueu. El catalanisme democràtic havia presentat la lluita antifeixista també com una lluita contra l'antijudaisme i la discriminació. La consolidació de la República i l'autogovern per a Catalunya passaven pel manteniment de la democràcia a Europa. Però la institucionalització de l'antisemitisme que s'havia iniciat el 30 de gener de 1933 va tenir diversos punts de no retorn que van fer aixecar el crit d'alarma pel destí dels jueus i per a la supervivència de les democràcies a Europa.

4.5.4. *Les grans fites de la discriminació i la violència antijueves*

El rebuig dels grans processos antisemites anteriors al 1939 va anar en paral·lel a uns moments d'enorme transcendència per la sort de les institucions democràtiques a Catalunya i a Espanya. El final de la República i l'etapa bèl·lica de la Guerra Civil van conviure amb fites cabdals de la discriminació jueva sota el règim nazi. L'aprovació de les lleis de Nuremberg de 1935 o la Reichskristallnacht de 1938, punts clau en l'espiral antijueva que duria a l'extermini, es van interpretar dins del marc de divergència que s'anava configurant entre democràcia i dictadura, en clau política primer i en guerra oberta des del juliol de 1936. El catalanisme d'esquerres, absorbit per aquest context de descomposició i radicalització, va emprendre la denúncia de la persecució dels jueus influenciat i marcat pels esdeveniments que es vivien a Catalunya i a Alemanya.

¹⁰¹⁵ Elvira Augusta Lewi; «Davalla l'antisemitisme Alemany?», dins *L'Opinió*, 24 de juny de 1933. Pàg. 6. L'autora, nascuda a Barcelona el 1910 i d'ascendència judeoalemanya, va formar part del grup de dones escriptores que van sobresortir a finals dels anys vint i primers trenta, al costat de Mercè Rodoreda, Anna Murià o Aurora Bertrana, tot i que força menys reconeguda.

A partir de 1935 semblava iniciar-se una nova embranzida. La pressió sobre els jueus alemanys va situar la temàtica de l'antisemitisme altra vegada a les primeres planes dels fets internacionals. La política antijueva culminaria a mitjans del mes de setembre amb la proclamació a Nuremberg de les lleis racials. Però l'any 1935 arrencava amb els intents del govern alemany d'aconseguir el control de la zona del Sarre, aleshores sota administració francesa. Un fet que preocupava els jueus d'aquell petit territori davant la possibilitat de ser afectats, si passaven a mans alemanyes, per les mesures legislatives antisemites o de ser víctimes directes de les persecucions¹⁰¹⁶.

Altres mesures prèvies que s'anaven fent efectives i que s'observaven amb preocupació eren les amenaces de pèrdua dels drets de ciutadania¹⁰¹⁷. L'increment de la violència era proporcional a l'extensió dels articles que hi paraven atenció, i els atacs eren comentats amb titulars alarmants i de gran detall: «Alguns jueus que no pogueren amagar llur condició de tals, foren insultats i atropellats pels manifestants, els quals els acusaven d'ésser culpables de tots els mals d'Alemanya. [...] Destacaments de xicots joves, obrant com en lloc ocupat detenien els automòbils i demanaven la documentació als seus ocupants, i si aquests resultaven ésser jueus els emplenaven d'insults».¹⁰¹⁸

Just abans de l'aprovació de les lleis es va fer referència al míting pronunciat per l'abrandat dirigent i agitador antisemita Julius Streicher. *La Publicitat* va incloure la crònica de Jaume Gascón, que des d'Alemanya havia assistit a l'acte d'exaltació racista: «Érem més de quinze mil persones a sentir-lo. La vasta sala del Palau d'Esports era plena a vessar des de les sis de la tarda», diu Gascón. L'explicació del míting va donar pas a una reflexió sobre les conseqüències i la naturalesa de la persecució. Gascón considera que les paraules del líder nazi havien estat grolleres i que el discurs no havia estat, ni molt menys, original. Però des del seu punt de vista també entenia que la persecució dels últims dies s'havia exagerat, que Berlín era una ciutat tranquil·la i que al barri jueu de la capital les botigues estaven obertes i la sinagoga en funcionament.

Tot i minimitzar la persecució, Gascón reconeix que «els nazis volen sostreure de la dominació jueva no solament Alemanya sinó el món enter. És molta pretensió. Mentrestant aquí han començat per no deixar-los banyar en banys públics. Un jueu no pot ésser advocat, ni artista, ni actor, ni periodista, ni... pescador de canya...». En referir-se al barri hebreu, malgrat

¹⁰¹⁶ «L'alarma dels jueus davant el plebiscit del Saar», dins *L'Opinió*, 18 de setembre de 1934. Pàg. 10.

¹⁰¹⁷ «Els jueus alemanys perdran llurs drets», dins *La Publicitat*, 12 de gener de 1935. Pàg. 7. «Els escriptors no aris exclosos de les associacions de professionals», dins *La Publicitat*, 6 d'abril de 1935. Pàg. 6. «L'antisemitisme nazi. Es torna a llançar contra els jueus» dins *La Humanitat*, 28 de maig de 1935. Contraportada. «La gravíssima situació religiosa a Alemanya. Jueus i aris no es poden banyar junts», dins *La Publicitat*, 3 de juliol de 1935. Portada.

¹⁰¹⁸ «Alemanya sota Hitler. Ahir, els nazis, en ple Berlín, es varen dedicar a l'esport de caçar jueus per injuriar-los», dins *La Humanitat*, 17 de juliol de 1935. Pàg. 4.

el que havia dit sobre el míting de Streicher, Gascón utilitza paraules de poca simpatia: «Tota aquesta gent compra, ven, viu a la seva manera i vegeta, indiferent a la lluita que el règim mena contra ells, amb la secreta esperança que llur Messies ja no pot tardar a venir i podran viure tranquils sempre més. La visita d'aquest barri em va produir una impressió de repugnància inimaginable, i per primera vegada vaig comprendre que els alemanys vulguin aquesta gent com més lluny millor».¹⁰¹⁹

Malgrat la càrrega de menyspreu d'aquestes paraules, Gascón intenta mantenir al llarg del text un posicionament neutre, prescindint de sensacions. Vol ser un observador fred i mancat d'opinió en un marc de persecució que ell només volia descriure, no interpretar. Per tant, ni s'escandalitza per la situació ni li costa gaire expressar paraules com les del paràgraf anterior.

D'altra banda, la sorpresa que va suposar el discurs de Julius Streicher va fer que, des d'altres referències, s'informés del míting amb indignació. La radicalitat que prenia el moviment antisemita era vist com una «folia racista» feta per un orador a qui es titllava de boig. Per emfatitzar-ho, un dels diaris va citar un dels passatges del discurs de l'ideòleg racista: «Per a provar la malícia de la raça jueva, no cal més que visitar el jardí zoològic. Els petits alemanys miren els cignes i escolten el cant de les aus. Els petits jueus, pel contrari, acompanyats dels seus mestres, s'agrupen davant les gàbies de les feres, perquè aquest poble és un poble de feres».¹⁰²⁰ La mateixa cita i una similar intensitat en la denúncia van aparèixer poc després al diari *El Matí*, que va mantenir unes posicions similars a l'hora de rebutjar les paraules del dirigent nazi.

A banda, s'intueix que aquella arenga podia ser l'origen d'una nova onada de persecucions. En efecte, el terreny adobat pel discurs de Streicher obria les portes a la promulgació de les lleis que, definitivament, apartarien els jueus de la vida pública i de la comunitat alemanya imposada pel nou règim.

Les Lleis de Nuremberg, promulgades amb gran pompositat el dia 15 de setembre de 1935 a la ciutat bavaresa, van captar ràpidament l'atenció de la premsa, encara que no d'una forma tan notable com es podria suposar atesa la importància del que legislaven. Dos dies després de

¹⁰¹⁹ Jaume Gascón; «La nova croada antisemita. Crònica de Berlín», dins *La Publicitat*, 24 d'agost de 1935. Portada. Jaume Gascón va ser un periodista autodidacte que va col·laborar en publicacions d'Olot i de Barcelona. Va residir a París i Londres i es va diplomar en llengua alemanya a la Universitat de Berlín, on s'hi va estar entre 1935 i 1937. L'experiència berlinesa li va permetre copsar la dictadura alemanya i les campanyes antisemites. Dels jueus, en les seves memòries, diu: «Les meves vetllades a Schmargendorf em varen fer veure que, contràriament al que sempre havia sentit dir, els jueus eren persones com les altres. Alguna vegada jo ja m'havia preguntat com podia ser altrament si la mateixa mare de Déu també era jueva. O tots o cap». GASCÓN I RODÀ, Jaume; *Memòries d'un periodista català (1904-1940)*. 2 volums. Olot: Ajuntament d'Olot, 2006. Pàg. 112.

¹⁰²⁰ «La folia racista. El cap del moviment antijueu d'Alemanya ha pronunciat un discurs digne d'un orat», dins *La Humanitat*, 17 d'agost de 1935. Pàg. 4.

la parada, només *La Humanitat* va dedicar un gran article a explicar les mesures legislatives antijueves, precedit d'una acurada descripció dels actes i les manifestacions. Sense comentaris, el redactor ho explica de forma neutra, amb referències als incendiaris discursos de Hitler i a les desfilades, i fent una enumeració dels principals articles de les lleis. També se citen les reaccions a la premsa europea, que va ressaltar especialment i amb preocupació el perill que podia tenir per a la pau mundial la bel·licositat alemanya¹⁰²¹.

A banda del diari d'Esquerra Republicana, a les altres publicacions no hi va haver cap comentari sobre les lleis. Només es va informar breument de la disposició legislativa que dividia els no aris en quatre categories racials¹⁰²². Es va publicar una nova crònica de Jaume Gascón a *La Publicitat*, en la qual feia referència a la persecució després de les lleis de 1935. Torna a exposar descriptivament els més variats casos de prohibicions i excessos que requeien en la vida quotidiana dels jueus, però sense cap mena de judici ni denúncia¹⁰²³. El valor del text ve determinat per ser un reflex del grau d'abús que patien els jueus alemanys, que quedava al descobert per al públic català i hi podia establir fàcilment una relació de complicitat i de compassió.

Pocs anys més tard, ja en plena guerra a Espanya, la lluita contra els militars revoltats tampoc descuidava que els règims europeus partidaris de Franco perseguïen els jueus. Diferents referències van testimoniar l'extensió de l'antisemitisme arreu d'Europa i com la violència antijueva esdevenia un nou element de propaganda contra el bàndol franquista i els seus aliats.

Propaganda a causa de l'antisemitisme però també per la persecució dels catòlics: «Pengeu els jueus! Mateu els capellans! Assalten, a Viena, el palau de l'arquebisbe i aquest resulta ferit. Què diran els catòlics de Burgos amics de Hitler?». ¹⁰²⁴ Les al·lusions a l'Alemanya amiga de Franco seguien posant en evidència que, lluny d'aturar-se, la sort dels jueus era cada vegada més complicada. «Jueus i cristians, segueixen compartint, a Alemanya, el favor de les persecucions racistes. És sabut que els jueus no poden asseure's als jardins, més que en uns bancs grocs que hom els assenyala. Però això no és res comparat amb el fet següent: Un "ari" cent per cent, s'assabenta que a l'immoble que habita hi viu un "no ari". És l'únic, entre

¹⁰²¹ «El Congrés de Nuremberg. Les tres lleis famoses són: dues contra els jueus i una convertint la creu gammada en bandera nacional», dins *La Humanitat*, 17 de setembre de 1935. Pàg. 6.

¹⁰²² «La codificació del racisme nazi. Els no aris dividits en quatre categories», dins *La Publicitat*, 16 de novembre de 1935. Pàg. 6. «Els jueus protesten per les lleis antisemites alemanyes», dins *La Publicitat*, 17 de novembre de 1935. Pàg. 7.

¹⁰²³ Jaume Gascón; «Com són tractats els jueus. Crònica d'Alemanya», dins *La Publicitat*, 5 de novembre de 1935. Portada.

¹⁰²⁴ «A Viena els nazis es manifesten contra els catòlics», dins *La Humanitat*, 11 d'octubre de 1938. Contraportada.

quaranta llogaters. L'home s'enfurisma, demanda el propietari i aquest és condemnat... a pagar danys i perjudicis!». ¹⁰²⁵

Des de les pàgines d'uns rotatius convertits en eines propagandístiques, Vicenç Bernades es va solidaritzar plenament amb aquells que es considerava que eren les primeres víctimes del feixisme, alguns dels quals havien vingut a lluitar a Espanya. La identificació de Bernades amb els perseguits és absoluta i, poc abans de la Kristallnacht, aquest periodista afí a l'Esquerra Republicana, afirmava: «No sovintegen ara els “pogroms” però ha vingut la persecució més odiosa i més terrible, com és aquesta de voler abatre per asfíxia tota una raça! Trista sort la dels jueus perseguits a través de tots els temps! Però també, quin tremp el seu, en saber resistir proves tan dures... A gairebé tot Europa central i oriental, la condició d'israelita és sinònim de persecució perquè de les seves capes n'han sortit el llevat del liberalisme i de protesta contra l'opressió. [...] En aquestes hores de noves proves que sofreixen els seus germans d'Orient, recordem que nosaltres tenim molts jueus vinguts d'arreu a ofrenar llur vida per la nostra causa, que és la causa de la Llibertat, i que gràcies a ells, l'Espanya Republicana ha mantingut arreu del món aquell escalf i aquella simpatia que avui resplendeix, però que en les hores adverses semblaven desaparèixer. Vagi doncs per aquesta admirable raça, tota la nostra més cordial simpatia!». ¹⁰²⁶

Mesos més tard, el pogrom conegut com la Nit dels Vidres Trencats iniciava el procés de destrucció dels jueus alemanys, com ho enuncïava la promulgació de múltiples decrets i altres disposicions que s'estaven preparant ¹⁰²⁷. La nit del 9 al 10 de novembre de 1938, quan a Catalunya el fracàs de l'ofensiva republicana sobre el riu Ebre obria les portes a l'ocupació del país, violents tumults van recórrer les ciutats alemanyes i milers d'hebreus van ser perseguits, assassinats o internats en camps de concentració. Ràpidament, i davant la magnitud dels fets, les declaracions de la premsa estrangera eren cada cop més indignades i el paper d'Alemanya a l'exterior quedava fortament compromès ¹⁰²⁸.

¹⁰²⁵ T.; «Panorama d'Europa. La cacera del jueu i del cristià a Nazilàndia», dins *La Humanitat*, 26 de juliol de 1938. Contraportada. «Provoca gran indignació a Londres la bàrbara persecució dels jueus a Àustria i a Alemanya», dins *La Humanitat*, 19 de juny de 1938. Pàg. 3.

¹⁰²⁶ Vicenç Bernades; «Anti-semitisme», dins *La Humanitat*, 9 de gener de 1938. Pàg. 4. L'article afegeix: «Amb l'establiment de la Democràcia i de la Llibertat, filles del reconeixement dels Drets de l'Home, semblava que havia de desaparèixer per sempre l'absurda fòbia semítica que durant tants anys havien alimentat generacions senceres. Calia que en el món es revisquessin totes les absurdes teories de l'exclusió de races, perquè de nou ressorgia [ressorgís] la concepció medieval sobre els jueus, volent recloure'ls a llurs calls».

¹⁰²⁷ HILBERG, Raul; *La destrucció de los judios europeos... op. cit.* Pàg. 55.

¹⁰²⁸ En aquest sentit, des de *La Publicitat* i sota l'epígraf de «La barbàrie teutònica» es va fer un notable seguiment de les reaccions internacionals d'aquells fets. Per exemple: «Un crit d'horror ha ressonat pel món... Europa reacciona contra la barbàrie alemanya», 13 de novembre de 1938. Portada. En un altre cas, un article del *Journal des Debates* sobre les conseqüències internacional de la Kristallnacht es va publicar a *La Humanitat* el 25 de novembre de 1938. «La sort dels jueus a Alemanya». Contraportada.

Ni el desastre militar republicà ni que s'estigués a les darreres setmanes de guerra van impedir que, des de la rereguarda catalana, es fes un crit d'indignació pels fets a Alemanya. Grans titulars denunciaven com a bàrbara l'actuació dels nazis, amb explicacions detallades dels principals actes de violència dels fets de novembre¹⁰²⁹.

Però un nou factor va entrar en joc. El fet que Alemanya i Itàlia s'haguessin convertit en col·laboradors i aliats militars dels franquistes va fer que la premsa republicana veiés la seva presència com una intromissió estrangera, més encara davant la no-intervenció de França i Anglaterra. Es presentava com una autèntica invasió nazi-feixista.

El descrèdit i la indignació mundials que va suposar la Nit dels Vidres Trencats eren nous arguments per a la premsa catalanista per denunciar amb encara més vigoria aquesta invasió. Es van posar com a exemple de la seva actuació els actes contra els jueus amb què actuaven els aliats dels franquistes, equiparant-los als bombardejos sobre població civil que duïen a terme a Espanya¹⁰³⁰. La persecució jueva a Alemanya s'igualava als brutals mètodes dels nazis durant la Guerra Civil, i la denúncia era doble.

La veu dels diaris catalans que apareixien a finals de 1938 va ser remarcablement sentida enmig de la indignació de l'opinió pública europea contra l'horror antisemita. Diferents comentaris tracen aquesta nova condemna de la violència: «Els recents esdeveniments donen una nova actualitat al problema jueu. És realment aclaparadora la sort d'aquest poble sense territori i al qual ara el feixisme internacional persegueix amb una vesània que fa reviure períodes de la història que hom creia per sempre més liquidats. A Alemanya, a Itàlia i a Palestina, el jueu és acorralat. Hom destrueix els seus temples, saboteja o roba els seus béns i, expulsat del lloc on havia nascut, havia estat contribuent o soldat, simple ciutadà o funcionari, el jueu no sap pas on cercar aixopluc»¹⁰³¹.

¹⁰²⁹ «Ha començat la persecució antisemita més violenta que mai no s'hagi registrat des de l'adveniment nazi al poder. Assalt i incendi dels temples israelites. Destrucció i saqueig d'establiments i domicilis. Atemptats personals. Gran nombre de jueus detinguts. Escenes de veritable salvatgisme», «El nazisme “venja” von Rath», dins *La Humanitat*, 11 de novembre de 1938. Pàg. 3. «Les mesures “legals” de Goebbels creen un paorós problema d'emigració semita. Altrament, el camp de concentració, el pacte de la fam...», dins *La Humanitat*, 13 de novembre de 1938. Pàg. 3. «L'assassinat de von Rath, pretext de les persecucions dels jueus, fou perpetrat a Berlín», dins *La Publicitat*, 19 de novembre de 1938. Portada.

¹⁰³⁰ «El Govern de la República, en fer pública la seva protesta per les persecucions de què hom fa objecte els jueus a Alemanya, no feia més que sumar-se al clam d'indignació que han aixecat a tot arreu les persecucions contra uns dissortats indefensos damunt dels quals la bèstia nazi es rabeja en aquests moments amb una fúria pariona de la que l'ha fet abraonar-se damunt de les dones i els infants de la nostra rereguarda [sic]. [...] Llur conducta no ens estranya per tal com és encara fresca la sang de les nostres ferides, i perquè tenim ben present, per exemple, el martiri actual del poble basc [...]». «La barbàrie nazi», dins *La Publicitat*, 19 de novembre de 1938. Portada.

¹⁰³¹ Parvus; «La persecució dels jueus», dins *La Publicitat*, 15 de novembre de 1938. Pàg. 3.

En el cas alemany, el mòbil d'aquells actes de persecució eren, per aquest mateix autor, l'enveja i la cobdícia, «enveja pels llocs que en totes les branques de l'activitat han conquerit, i cobdícia pels fabulosos tresors que hom creu que han acumulat». No s'atreveix a preveure a quins extrems podia arribar la persecució, però era evident que el govern alemany buscava, assegura l'autor, crear un problema antisemita arreu, i «és per això que Alemanya proporciona armes als àrabs de Palestina i excita des de fa anys tot el nord d'Àfrica contra els jueus».

D'altra banda, el cruent relat del periple d'una víctima per escapar-se d'una Viena just annexionada al Reich i encara fumejant per la revolta antijueva –«les paraules són impotents per descriure el que vaig experimentar en respirar l'atmosfera d'un país lliure i en tornar a ésser un home lliure»– accentuava la ferotgia de la persecució¹⁰³². Al mateix temps «però, que la persecució contra els jueus s'accentua, sobretot en els països totalitaris, hom s'adona que en molts altres països es produeix la reacció contrària; reacció que es canalitza en el sentit d'ajudar-los moralment i materialment, i que, per tant, constitueix una protesta directa contra els maltractaments i àdhuc les brutalitats de què són objecte»¹⁰³³.

Ara bé, tot i la rebuda dels fets de la Kristallnacht i la seva identificació com un autèntic pogrom, van ser diversos els comentaris que, poques setmanes abans del desenllaç de la guerra a Catalunya, no van estar-se de comparar el poc entusiasme internacional a l'hora de condemnar el sofriment dels republicans amb les mostres de suport que sí que van rebre els jueus alemanys.

Per una cantó no hi havia dubte a l'hora de censurar l'antisemitisme: «El crim monstruós comès pels agents a sou del nazisme ha aixecat una onada d'horror i d'indignació al món. Ha calgut solament sentir-se persona honrada per a aixecar la protesta més vehement contra els excessos als quals s'han lliurat els nazis en les persones dels jueus de totes les condicions que, per llur dissort, viuen sota la bota de Hitler». Per l'altre, hi havia la sensació que la denúncia per la violència feixista contra els republicans no havia rebut la mateixa consideració, tal com es dolia un dels diaris: «Sembla que la sensibilitat del món es desvetlla. Bé. Ho consignem amb satisfacció, al mateix temps que remarcuem, amb pena, que aquest desvetllament dels valors morals no hagi donat mostra més eficient davant la tragèdia espanyola, a la vista del gran crim que es comet amb nosaltres».¹⁰³⁴ Fins i tot s'equipara la persecució contra els jueus amb el «pogrom» del feixisme italià contra la població civil a Espanya¹⁰³⁵.

¹⁰³² XXX; «Pogrom a Viena. Com vaig poder fugir d'Alemanya», dins *La Publicitat*, 6 de desembre de 1938. Pàg. 3.

¹⁰³³ «Les crueltats de l'antisemitisme», dins *La Publicitat*, 27 de desembre de 1938. Pàg. 3.

¹⁰³⁴ «Horror i indignació», dins *La Humanitat*, 16 de novembre de 1938. Pàg. 3.

¹⁰³⁵ «[...] no solament hi ha hagut un *progrom* [sic] alemany que ha durat quaranta-vuit hores i que ha produït dues-centes víctimes entre assassinats i pseudo-suïcidis, sinó que hi ha un *progrom* italià que fa més de dos anys que dura, que ha produït ja víctimes a milers i destruccions sense nombre i que s'exerceix contra els súbdits de l'Estat espanyol i els seus béns. Aquest *progrom*, que té major volum i és més repugnant que la persecució

Amb certa amargor, doncs, es lamentava la indiferència amb què l'opinió mundial rebia els bombardejos en contrast amb les protestes generals contra la violència antijueva. Això, afirma un altre mitjà, «no ho retriem com un plany. Al contrari, ens complau que almenys alguna vegada el món civilitzat es revolti contra el crim organitzat i realitzat a sang freda. [...] Fa més de dos anys que davant l'espectacle de la mort i de la ruïna que semblen entre nosaltres els Estats pirates ens preguntem fins quan la sensibilitat humana allí on viu la gent no contaminada per la barbàrie seguirà tolerant aquest crim. I fins ara la resposta era desoladora. ¿Podrem, per fi, obrir el cor a l'esperança? La reacció operada contra la persecució dels jueus sembla, almenys, un indicati»¹⁰³⁶.

La comparació dels casos jueu i republicà i la queixa per la manca d'equiparació en el ressò mundial de les dues agressions en uns diaris ja molt minvats en planes cal entendre-la com un acte de propaganda desesperat i una crida de socors. La indignada reacció catalanista a la Nit dels Vidres Trencats era la darrera oportunitat per mirar d'atreure l'atenció de les potències democràtiques i la seva intervenció en favor de la República.

4.5.5. *Altres aspectes de la persecució dels jueus*

La denúncia i la condemna de la violència verbal i física sobre els jueus va ser plenament assumida per la premsa republicana i va aparèixer embolcallada d'un sentiment de comprensió moral i de solidaritat cap a les víctimes. Aquesta actitud no deixava de ser un símptoma més de la magnitud que prenia l'antisemitisme al continent.

Els exemples de la persecució, però, no es van limitar als dos principals focus: l'antisemitisme el catòlic d'arrel religiosa i el racial que arribava d'Europa. Es van fer altres referències informatives i d'opinió que ajudaven a percebre l'alt grau de violència a què es van veure sotmesos molts jueus, mirant de captar les motivacions que el produïen. Moltes de les reflexions van mantenir les mateixes posicions que les adoptades davant l'antisemitisme institucionalitzat.

Un primer grup de referències va recollir els mecanismes d'autodefensa que part dels jueus alemanys van generar en un intent d'alleugerir la persecució a què se'ls sotmetia. Segons Raul Hilberg, era una reacció que negava la discriminació i rebutjava les mostres de condemna que provenien d'altres països, repudiant els moviments de denúncia per por que els atacs

antijueva, és exercit pel feixisme italià». «El “progrom” italià», dins *La Publicitat*, 24 de novembre de 1938. Portada. (L'endemà el mateix diari rectifica, en una nota breu, *progrom* per *pogrom*).

¹⁰³⁶ A. Martí Bages; «Sensibilitat i sensibleria», dins *La Publicitat*, 27 de novembre de 1938. Portada.

empitjoressin¹⁰³⁷. Però la minimització de la repressió contrastava amb les múltiples manifestacions de condemna d'arreu del món de què es feia ressò la premsa catalana.

Es van publicar opinions d'organitzacions jueves de l'interior d'Alemanya que negaven la magnitud dels atacs o es declaraven partidàries del rearmament alemany. Si bé reconeixien que s'havien produït alguns excessos, asseguraven que no havien estat més que «venjances polítiques» a causa del canvi de règim, afegint que «la qüestió semítica o qualsevol conflicte que sorgís eventualment entre els jueus alemanys i el Govern és una cosa purament d'ordre interior del país», per la qual cosa no creien necessària la intervenció dels jueus d'altres països¹⁰³⁸.

Aquesta actitud, però, no va ser compresa i va deixar perplexa la redacció d'algun dels diaris. Es va reproduir a *La Publicitat* la carta enviada pel president de la Cambra de Comerç Alemanya a Espanya on Alfred Levy, president de la Junta de l'Associació Israelita Alemanya a Hamburg, transmetia les queixes per les notícies infundades i exagerades que havien aparegut a la premsa catalana sobre la persecució dels jueus alemanys. El telegrama de l'Associació Israelita recorda que tant a Hamburg com a la resta del país la situació era de calma i que les informacions sobre les persecucions eren senzillament propaganda malintencionada.

El redactor, però, no es va estar de comentar el següent: «Publiquem amb gust aquesta nota perquè reconeixem a tothom el dret de defensa, i especialment a un Estat que és actualment l'objecte d'una acusació universal. Però respectuosament fem observar al nostre comunicant que el paper ho admet tot, i per aquest motiu és difícil que la publicació de notes com la precedent desfaci l'efecte que causen a l'opinió pública actes com les declaracions oficials del senyor Goring, que no serveixen pas per convèncer de l'esperit de justícia dels actuals governants del Reich ni del seu respecte als drets polítics dels jueus alemanys».¹⁰³⁹

Una altra circumstància lligada a la realitat de la persecució era que en algunes referències es deixava entendre que la discriminació dels jueus anava en funció del seu nivell econòmic. En buscar el motiu de semblant separació es deia que era degut a que «entre l'alta finança jueva alemanya, Hitler té simpaties perquè pensen que reduirà la classe obrera»¹⁰⁴⁰. O que si l'antisemitisme no es dirigia contra potentats jueus era perquè podia provocar perturbacions massa importants en un país on la situació bancària i financera era molt delicada. Això no

¹⁰³⁷ HILBERG, Raul; *La destrucció de los judíos europeos... op. cit.* Pàg. 41-42.

¹⁰³⁸ «Un manifest dels jueus», dins *L'Opinió*, 25 de març de 1933. Pàg. 13. «El jueus encara estimen Alemanya», dins *La Publicitat*, 19 d'abril de 1935. Pàg. 7. «Els jueus alemanys manifesten la seva infrangible adhesió al Reich», dins *La Publicitat*, 26 d'abril de 1935. Pàg. 7.

¹⁰³⁹ «La persecució dels jueus a Alemanya», dins *La Publicitat*, 1 d'abril de 1933. Pàg. 3.

¹⁰⁴⁰ «Hi ha jueus i jueus», dins *Mirador*, 23 de març de 1933. Pàg. 3.

significava un retrocés en les mesures antisemites, «només vol dir que segueix essent veritat que un venedor ambulat jueu, un metge jueu, per exemple, són uns jueus; però un capitalista jueu és un capitalista»¹⁰⁴¹.

El testimoni d'un comerciant català establert a Alemanya confirmava aquesta diferenciació en assegurar que la violència contra els hebreus econòmicament més influents encara no s'havia fet notar. Però la impressió de l'entrevistat ja era prou il·lustrativa de la situació que s'estava vivint: «I tornant al punt inicial de la nostra conversa, és veritat que fan una campanya tan gran contra els jueus de tota mena? –Jo, per ara, no he vist que rebessin més que els pobres jueus que vivien amb prou feines. Els rics, els milionaris, estan bastant tranquils. Els desgraciats que venien cordons de sabata en una cantonada, els dissortats betes-i-fils que, estalviant, podien menjar, aquests han sofert molt, algun que anant a peu ha tingut el tipus massa accentuat, però els que poden anar en automòbil, tenir grans cases de banca i fer grans diaris per posar-los a disposició de Hitler, aquests estan força tranquils. La persecució dels jueus ha estat un cosa com una altra qualsevol per entretenir els que es van ficar al partit nacionalsocialista amb l'esperança de poder menjar. Com que no els han donat pa ni treball, els han llençat els pobres jueus perquè passin el temps».¹⁰⁴²

En un terreny ben diferent, l'extensió de l'antisemitisme a la societat alemanya també va acabar afectant la pràctica esportiva. La primera aparició de la discriminació en l'esport es va produir amb la boxa, que va ser objecte de diverses objeccions: «La pujada dels nazis al poder a Alemanya ha repercutit en la boxa, com a corol·lari de la persecució jueva, amb l'exclusió dels israelites de la pràctica, organització i direcció de l'esmentat esport. Un campió d'Alemanya, Selig, que detentava el títol dels pesos migforts, s'ha vist de cop i volta desposseït del seu trofeu, no pas per raons esportives o d'ordre moral afectant-lo a ell sol, sinó per ésser descendent d'Israel. Per la resta, cap boxejador de raça jueva no podrà actuar d'ara endavant als rings alemanys».¹⁰⁴³

Expert en la disciplina, l'articulista es queixa de la tímida resposta de les federacions de boxa estatals davant les prohibicions dels lluitadors jueus a Alemanya, i reclama que s'expulsi la federació germànica dels organismes internacionals. Aquesta mateixa tebior, diu, li recordava la que hi havia hagut quan els Estats Units havien vetat púgils negres.

Davant la situació, l'autor demostra una evident simpatia cap als hebreus, considerant que la seva forma de lluitar formava part de la idiosincràsia d'aquest poble: «Resulta ben significatiu

¹⁰⁴¹ «Marxa enrera [sic]?», dins *Mirador*, 27 de febrer de 1936. Pàg. 3.

¹⁰⁴² Joan Brugada; «“El país de Hitler”. Alemanya és una immensa caserna... Com jutja el nazisme un comerciant català establert al Tercer Reich», dins *La Rambla*, 4 de setembre de 1933. Pàg. 3.

¹⁰⁴³ Critias; «Boxa. Alemanya contra els jueus. Si un jueu alemany no pot ésser Campió d'Alemanya, un alemany no pot ésser Campió d'Europa ni del món», dins *La Publicitat*, 16 d'abril de 1933. Pàg. 10.

que en les categories de pes feble, que és on més pesa la intel·ligència, la subtilitat de l'esperit hebreu, tan precís, tan exacte, s'hagi manifestat d'una manera tan eloqüent. Els cronistes americans ens pinten el boxador jueu com un batallador infatigable, però davant d'això nosaltres no hem deixat de creure que és llur intel·ligència que s'imposa damunt del ring. [...] Una darrera deducció encara: si els jueus aconsegueixen preponderar en la boxa, aquest esport no és pas la mena de lluita salvatge, pròpia d'irracionals, que pinten els seus detractors, sinó més aviat quelcom adient amb la subtilitat intel·lectual d'aquesta raça perseguida».¹⁰⁴⁴

La mesura de la federació alemanya va dur, al cap de pocs dies, nous comentaris sobre la imposició. D'una revista francesa es va traduir el text que des d'una posició absolutament projueva se censurava la prohibició adoptada per les autoritats del Reich: «En l'esport on compten més la força i el coratge, era permès de posar aquestes virtuts a prova als qui, des de feia segles, no havien conegut més que la ràbia impotent i la submissió. Per damunt de l'infortuni universal dels "ghetos" ressuscitava la raça dels valents pastors del desert, dels guerrers conduïts per l'Etern, dels Josuè, dels Jonatan, dels Saül i dels Salomó. El petit jueu del segle XX que, després de la seva victòria, saluda la multitud i aixeca els braços cap al cel, amb aquest pas de dansa que fan els boxadors per instint sobre el ring, proclama, el mateix que el rei David quan es desfèu de les seves vestidures per dansar davant l'arca, l'alliberament d'Israel».¹⁰⁴⁵

Un altre aspecte molt vinculat a l'esport va ser la celebració de les olimpíades del 1936 a Berlín, que va despertar una agra polèmica per la participació de jueus sota pavelló alemany o en nom de qualsevol altre país. Abans que se celebressin els Jocs, malgrat els esforços diplomàtics del Comitè Olímpic Internacional per garantir la inclusió dels jueus¹⁰⁴⁶, les protestes van sovintejar davant d'una possible prohibició de facto. Una de les protestes oficials es pren com una més de les condemnes contra el clima antisemita que es vivia a Alemanya. En forma de llista de greuges s'hi exposa cada una de les prohibicions i expulsions que hi havia hagut de membres jueus a clubs i associacions esportives. La denúncia havia estat recollida pel Congrés Jueu Americà per tal de donar força a la promoció d'un boicot a l'esdeveniment olímpic. La carta, enviada als presidents dels comitès olímpics nacionals, sol·licitava que es retirés de Berlín el prestigi de celebrar un esdeveniment d'aquella magnitud¹⁰⁴⁷.

¹⁰⁴⁴ *Ibid.*

¹⁰⁴⁵ E. R.; «L'alliberament d'Israel», dins *La Publicitat*, 18 d'abril de 1933. Pàg. 9.

¹⁰⁴⁶ «Els Jocs Olímpics 1936 es faran a Berlín. Hi podran participar els jueus», dins *La Humanitat*, 11 de juny de 1933. Pàg. 5.

¹⁰⁴⁷ «Els Jocs Olímpics. El jueus protesten de la prohibició decretada pels "nazis"», dins *La Humanitat*, 5 de juny de 1934. Pàg. 8.

A tenor de la disputa olímpica, des de Catalunya alguns opinadors van oferir la seva versió d'aquella nova prohibició. Per a un, la campanya antisemita dins l'àmbit esportiu calia titllar-la d'actuació execrable que podia posar en perill la celebració mateixa dels Jocs a causa de l'ambient de «persecució antihumana dels jueus», ja que «si la marca de l'esclau segueix emprant-se al tercer Reich, no ens ha d'estranyar gens que els pobles lliures i civilitzats –en el sentit més ampli i humà de la paraula– no vulguin participar en un acte entorn del qual floti un ambient hostil per a la resta dels humans»¹⁰⁴⁸.

En un altre cas, el discurs es va centrar en l'aberració que significaria la celebració d'uns Jocs, que encarnaven valors de fraternitat i solidaritat, en un estat repressiu. Per a l'escriptor judeoalemany Emil Ludwig, calia alçar una veu de protesta i denunciar la indiferència davant les persecucions a què eren sotmesos els jueus: «El dia en què s'haurà penjat l'últim jueu – com recentment ho ha fet a Fürth un eminent conseller de Justícia–; en què l'últim nen jueu, a conseqüència de la prohibició que priva els comerciants de proporcionar llet a aquests conciutadans indesitjables, serà dut al cementiri israelita, les parets dels qual són profanades per tot d'inscripcions innobles; en què l'últim metge jueu, que avui encara s'escarrassa a guanyar-se la vida com a venedor ambulat, s'haurà empassat la metzina que ha guardat del seu antic gabinet de consulta, aquell dia començarà a Alemanya l'època benaurada de la puresa germànica. I és a aquest Estat que el món vol transmetre els seus millors atletes als Jocs Olímpics!».¹⁰⁴⁹

Al costat de l'interès sensacionalista per si el canceller alemany i cap del partit nazi podia tenir ascendència jueva¹⁰⁵⁰, caldria situar-hi la finalitat propagandística de, en plena Guerra Civil, voler desacreditar el general Franco a partir de les actituds profundament antijueves dels seus aliats, assegurant que el líder militar espanyol era indubtablement d'ascendència hebrea.

¹⁰⁴⁸ F. Martín i Julià; «Els Jocs Olímpics en perill. Els aris antisemites, els jueus i els Jocs Olímpics de Berlín», dins *La Publicitat*, 18 de juliol de 1935. Pàg. 10. En aquest punt cal recordar que Barcelona es va erigir per acollir uns jocs olímpics alternatius als de Berlín l'estiu de 1936, coneguts com l'Olimpiada Popular, en la qual havien de participar organitzacions marxistes i antifeixistes d'arreu, entre elles el Hapoel, la federació esportiva dels treballadors sionistes de Palestina. Tanmateix, l'esclat de la Guerra Civil espanyola en va impedir la celebració. CULLA I CLARÀ, Joan B.; «Els jueus a la Catalunya contemporània... *op. cit.*

¹⁰⁴⁹ Emil Ludwig; «Els peixos sobre la sorra», dins *Mirador*, 20 de febrer de 1936. Pàg. 8. La metàfora del títol de l'article fa referència al fet que «hi ha éssers perversos que prefereixen combatre llur enemic indirectament més aviat que matar-lo d'un sol cop. Fan com aquells que no maten el peix a l'aigua, sinó que abaixen a poc a poc el nivell per veure el peix espeternegar desesperadament amb terror creixent i per fi agonitzar lentament sobre la sorra. És aquest mètode el que els nazis acaben d'adoptar respecte als jueus: els destinen a una fi lenta i cruel».

¹⁰⁵⁰ «Sembla que Hitler és de raça jueva», dins *L'Opinió*, 1 de juliol de 1933. Pàg. 15. «Sensacional informació d'un periòdic alemany. Assegura que Hitler és de raça jueva», dins *La Humanitat*, 1 de juliol de 1933. Pàg. 7. «Uns Hitler israelites», dins *La Publicitat*, 22 de setembre de 1933. Pàg. 7. Altres informacions sobre la mateixa qüestió a «Hitler renega dels seus ascendents jueus, però els jueus es vengen», dins *La Ciutat (La Humanitat)*, 20 de novembre de 1934. Contraportada. «El nom indesitjable», dins *Mirador*, 20 de juliol de 1933. Pàg. 3.

Es deia: «A la zona facciosa comença a parlar-se de prendre mesures contra els jueus. Els feixistes espanyols no podien ésser menys que llurs col·legues italians i alemanys. [...] Com és sabut, no hi ha necessitat de practicar el culte mosaic per a ésser objecte de sanció; n'hi ha prou amb portar un cognom jueu o tenir-ne els trets fisionòmics característics. Des d'aquest doble punt de vista, Franco és jueu». Després d'una llarga explicació de la diàspora de cognoms *Franco* entre els jueus espanyols, s'acaba dient que «el senyor Franco, descendent d'humils jueus, s'oblida del seu origen, com s'oblidà del que havia jurat [fidelitat a la República]. I per esvair tota ombra de dubte en l'ànim dels seus amos, per a congratular-se amb ells, comença a publicar a la premsa que li encarreguen editar a la zona envaïda, amenaces contra els jueus, dient “que la depuració serà fàcil i urgent”. Traïdor a la seva pàtria! Traïdor a la seva raça!»¹⁰⁵¹.

Al marge d'interpretacions més o menys oportunistes de l'interès informatiu sobre la temàtica jueva, personalitats intel·lectuals europees també van expressar la seva condemna de la dictadura alemanya i de les persecucions. L'escriptor i polític vinculat a la Lliga espartaquista Ernst Töller, desposseït de la seva nacionalitat i durant una estada a Barcelona, tal com informa *La Humanitat*, havia entregat al rotatiu català una còpia de la seva carta pública de recriminació dirigida a Joseph Goebbels. Agraint-li el gest, el diari la va reproduir íntegrament: «Quin és el fonament d'un odi tan mancat de justificació? És injustificable. Aquests homes creuen en un món de llibertat, d'humanitat i de justícia social. Aquests homes són veritables socialistes, comunistes, pacifistes o fervents cristians. Aquests homes no estan disposats, malgrat tot, a deixar de predicar la veritat ni a doblegar-se davant la força! [...] Perseguint els més dèbils, els jueus, teniu la pretensió de netejar Alemanya dels culpables i menyspreant les idees de Goethe, Lessing, Herder, Schiller, Wieland, Ranke i de tots aquells homes que lluitaren pels més purs valors d'Alemanya i els portaren a la llum, us creieu identificat amb l'esperit alemany».¹⁰⁵²

En aquesta direcció també cal situar les referències que es van donar de l'escriptora danesa Sigrid Undset, premi Nobel de literatura l'any 1928 que es van convertir no ja en un clam contra la persecució dels jueus sinó contra qualsevol mena de racisme¹⁰⁵³.

Però més enllà d'aquestes actituds, també van aparèixer mostres de sarcasme i de banalització sobre tot el que feia referència a la persecució dels jueus. No era propaganda antisemita ni

¹⁰⁵¹ «¿Anirà a parar Franco a un camp de concentració nazi-feixista? És al que el seu origen provadament jueu, exposa al general facció», dins *La Publicitat*, 22 de desembre de 1938. Pàg. 3.

¹⁰⁵² «Una carta interessant. Ernst Töller a Göebbels», dins *La Humanitat*, 27 d'agost de 1933. Portada.

¹⁰⁵³ «L'oposició a l'Edat mitjana contra els jueus era una lluita d'esperit, i certament era molt menys baixa i criminal que l'antisemitisme... L'esperança de salvar la humanitat té les seves bases més enllà de la divergència de les races humanes... Fins i tot despassa el món dels homes blancs i comprèn tots els homes de bona voluntat, de tota raça i de tota religió de l'univers». Mme. De Wyt, «Sigrid Unset i la follia racista», dins *Mirador*, 1 d'agost de 1935. Pàg. 6.

apunts favorables a la dictadura nazi, però sí petites mostres que presentaven la situació dels jueus com una realitat allunyada i per la qual no calia ser delicat en referir-s'hi. Era el cas, per exemple, de la propaganda del llibre de capçalera del nazisme, el *Mein Kampf* de Hitler, en ple any 1936, presentat a la premsa catalana com una novetat editorial com qualsevol altra¹⁰⁵⁴.

O la inclusió d'acudits gràfics de publicacions estrangeres de regust poc amable amb els jueus¹⁰⁵⁵. El setmanari *Mirador* aprofitava per publicar, sota l'epígraf d'*historietes alemanyes*, anècdotes més o menys inventades o acudits l'element de riota dels quals eren els jueus o els tòpics que els rodejaven: «Al carrer Kurfürstendamm, s'ha instal·lat un captaire, que duu penjat al coll un cartell tan gran com pot amb aquesta inscripció: “Cec. No accepta almoïna dels jueus”. Un ric israelita se li acosta i li allarga discretament deu marcs tot dient-li: –Aquí teniu deu marcs. Toqueu-los. Accepteu-los encara que jo sigui jueu. Però us demano que feu el favor de treure-us el cartell del coll. El captaire, tot embutxacant-se els deu marcs, respon en el més castís yíditx: –No m'heu d'ensenyar res del meu ofici».¹⁰⁵⁶

Més sorprenent va ser l'article que Carles M. Claveria va enviar des de Munic el 1930, en el qual parlava de la política i els objectius de l'aleshores cap del partit nazi. Partidari del rearmament alemany, sobre la política amb els jueus i abans dels grans episodis de violència antisemita, expressa una actitud no precisament compartida per la resta d'autors catalanistes. Diu: «Tampoc Hitler no vol acabar amb els jueus. Cap violència no exercirà sobre ells; tan sols que, quan ell podrà complir el seu programa, els jueus sortiran d'Alemanya proscriptes [sic] o quedaran sense cap dret de nacionalitat, com a gent sense pàtria. Hitler, patriota apassionat, no pot veure amb tranquil·litat com els diners que haurien d'ésser del poble, estiguin en mans de gent que especula amb ell. Els jueus no podran ésser sinó gent que ven la seva pàtria per un grapat de monedes».¹⁰⁵⁷

Finalment, un exercici literari proporcionava una visió descarnada de la violència. Es va publicar un fragment d'un conte de l'escriptor francès André Salmon que narra el pogrom que va tenir lloc a Kishinev, aleshores Bessaràbia i actual ciutat de Chisinau, el 6 d'abril de 1903, on els aldarulls antisemites de la turba van provocar una cinquantena de morts i algun centenar de ferits.

El relat de Salmon comença: «–Hurra! Hurra! Hurra! L'aclamació popular va esclatar com una triple salva. Moisès Lazarin, sastre de Kitxinev, usurer i encobridor, va alçar lentament

¹⁰⁵⁴ «El nou gest de Hitler», dins *La Publicitat*, 13 de març de 1936. Pàg. 3.

¹⁰⁵⁵ Alguns dels acudits gràfics a «Entre jueus», dins *Mirador*, 29 d'agost de 1929. Portada. «L'orgull de la família», dins *Mirador*, 2 d'abril de 1931. Pàg. 1. «El nou oculista s'ha establert al barri jueu», dins *Mirador*, 4 de juny de 1936. Pàg. 4.

¹⁰⁵⁶ «Historietes alemanyes», dins *Mirador*, 1 de juny de 1933. Pàg. 3.

¹⁰⁵⁷ Carles M. Claveria; «Adolf Hitler concreta», dins *La Publicitat*, 8 de novembre de 1930. Portada.

les parpelles inflades a temps de veure com Israel Wolff, el lapidari, queia d'una teulada veïna, amb els braços estesos. –Morin els jueus! –Cridà la multitud, quan el crani d'Israel Wolff, s'esberlava damunt les llambordes. Moisès Lazarin, agitat novament de terra, va voler tancar els ulls altra vegada; però una dolor afrosa el feia gemegar llargament, i el vell usurer s'estranyava d'ésser viu encara. La sang corria en abundància pel trespol de la botiga. L'home no podia fer cap moviment, perquè els amotinats l'havien clavat al taulell. [...] Moisès Lazarin va mirar més bé la seva filla, que no semblava pas veure l'infant mutilat. La camisa de Dèbora era esquinçada de les espatlles a les cuixes, i els solcs moradencs, marcats per les corretges, marbrejaven la carn blanca i grassa. [...] Dèbora continuava plorant; el vell jueu va empènyer amb el peu el nen mort, i sospirà: –Per què? I cercava en la seva memòria trasbalsada un verset que pogués explicar aquella dolorosa voluntat del Senyor».¹⁰⁵⁸

¹⁰⁵⁸ André Salmon; «Kitxinev», dins *L'Opinió*, 14 d'abril de 1928. Pàg. 5.

Part 5. L'ambigüitat del catalanisme conservador

5.1. Els antecedents fins a la Primera Guerra Mundial

5.1.1. Sorgiment i consolidació del catalanisme conservador

Les transformacions econòmiques i socials de finals del segle XVIII i les tensions en la formació de l'Estat liberal del XIX, van configurar una consciència identitària que era resultat de la modernitat amb què es desenvolupava la vida política, social i econòmica de Catalunya respecte a la resta de l'Estat. Les especificitats històriques i culturals van ser reivindicades pels intel·lectuals amb la voluntat de crear un sentiment de pertinença i de consciència col·lectiva que acompanyés els canvis que comportava la industrialització. La burgesia i els industrials aviat van identificar aquell procés de modernitat amb un model econòmic que havia de transformar-se, després, en un projecte d'intervenció a la política espanyola.

El catalanisme, però, es va consolidar per l'existència d'un sentiment de diferenciació compartit per àmplies capes de la societat catalana. La reacció davant del liberalisme oligàrquic que monopolitzava la cúspide econòmica i política de l'Estat, el centralisme i la uniformització, juntament amb un militarisme autoritari, va produir un sentiment anticentralista que no combregava amb el projecte liberal espanyol. Així va ser com el reconeixement de la pròpia identitat, la pluralitat de la consciència d'especificitat i la modernitat econòmica –junt amb el conflicte social– van permetre que en el tombant de segle

XIX al XX àmplies manifestacions de catalanitat apareguessin en els diferents sectors de la societat¹⁰⁵⁹.

El desenvolupament industrial que diferenciava Catalunya d'una Espanya majoritàriament rural també es plantejava en termes de projectes econòmics diferenciats. El món econòmic català de finals del vuit-cents era majoritàriament proteccionista fet que, malgrat algunes divergències, facilitava la cohesió i la mobilització de la burgesia. Per aquest motiu, aviat va circular la idea que la veritable influència en la presa de decisions econòmiques només seria favorable als interessos dels industrials catalans amb l'assoliment del control polític de l'Estat.

Aquest fet va conduir a un gradual procés de configuració primer i reivindicació després d'un particularisme econòmic. A partir d'aquí, la vinculació amb els intel·lectuals de la Renaixença i la tasca de posar al mateix nivell l'especificitat cultural amb la reivindicació econòmica va despertar un consens més enllà de les inicials pretensions economicistes¹⁰⁶⁰.

Entretant, i provinent del republicanisme federal, Valentí Almirall convocava el 1880 una de les primeres manifestacions organitzades del catalanisme amb la celebració del Congrés Catalanista. L'objectiu era fer un front interclassista amb la col·laboració de grups monàrquics i catòlics amb republicans i liberals. La proposta unitària no va cristal·litzar i el grup conservador entorn del setmanari *La Renaixença* se'n va allunyar. Poc després, i ja fora del partit federal, el mateix Almirall instava la creació del Centre Català amb el grup de *La Renaixença*. El Centre es va mantenir estable fins que les pròpies contradiccions ideològiques el van fragmentar i el van dur a l'escissió el 1887. L'obra d'Almirall *Lo catalanisme* s'oposava a una matriu catòlica del catalanisme, i els orígens republicans i progressistes de l'autor feien incompatible el front unitari.

La confluència de diferents sectors i la federació de centres catalanistes es va materialitzar amb la constitució de la Unió Catalanista, on acabarien aprovant-se, l'any 1892, les *Bases per a la Constitució Regional Catalana*, de marcat to conservador i antiliberal. Aquest caràcter ideològic, que no admetia el sistema parlamentari i apostava per un sufragi corporatiu, era mostra del predomini conservador dins del catalanisme, que interpretava la societat des d'un punt de vista tradicionalista, catòlic i pairal. En aquest discurs és on es troben algunes de les actituds polítiques que posteriorment es manifestarien a la Lliga Regionalista.

¹⁰⁵⁹ DE RIQUER, Borja; «Modernitat i pluralitat, dos elements bàsics per a entendre i analitzar el catalanisme», dins DDAA, *El catalanisme conservador*. Girona: Cercle d'Estudis Històrics i Socials de Girona, 1996. Pàg. 7-23.

¹⁰⁶⁰ DE RIQUER, Borja; *Lliga Regionalista: La burgesia catalana i el nacionalisme (1898-1904)*. Barcelona: Edicions 62, 1977. Pàg. 25-42.

El ruralisme i el pairalisme, així com el catolicisme, eren tendències que la Renaixença havia reivindicat com a part essencial del fet cultural de Catalunya i van ser generals i evidents en moltes de les manifestacions literàries o artístiques. El món rural havia tingut una incidència important en el desenvolupament industrial i bona part dels intel·lectuals provenien del rerepaís, factors que decantaven l'exaltació del ruralisme. El pairalisme s'identificava quasi pràcticament amb l'anomenat *vigatanisme*, grup ideològic que propugnava un patriotisme d'arrel tradicionalista i idealitzava les estructures precapitalistes de tipus gremial. *La Tradició Catalana* del bisbe Josep Torras i Bages va aportar el cos doctrinal a aquest corrent que, si bé no era integrista, presentava un catalanisme de caire catòlic enfrontat als posicionaments progressistes de Valentí Almirall¹⁰⁶¹.

El canvi de segle va ser un moment important de presa de consciència pel regionalisme sota el paraigua de la Unió Catalanista. Destacava el jove Enric Prat de la Riba, que havia participat en la redacció de *Les Bases de Manresa* i que va presentar, juntament amb Pere Muntanyola, el *Compendi de Doctrina Catalanista*. El 1898 es produïa la pèrdua de les colònies de Cuba i Filipines i com a conseqüència es va decretar un increment impositiu que va estimular un tancament de caixes a la capital catalana per tornar a cohesionar el catalanisme¹⁰⁶². Convençuts d'una cada vegada més evident necessitat d'influència política per tal de canalitzar les aspiracions regionalistes i trencar el monopoli d'alternança caciquista, es va optar finalment per la participació política. Per això, i amb poc marge per presentar candidatura a les eleccions generals de 1901, es fundava la Lliga Regionalista de Catalunya.

Inesperadament, les eleccions de maig de 1901 es van convertir en el primer èxit electoral del nou grup polític, obtenint quatre diputats per Barcelona. S'obria, així, una nova etapa de disputes electorals entre regionalistes i republicans en detriment de les velles competències entre liberals i conservadors. Més tard, el novembre de 1905, l'assalt d'un grup de militars a les redaccions de *¡Cu-Cut!* i *La Veu de Catalunya* va ser el detonant de la plataforma electoral unitària Solidaritat Catalana, constituïda entre catalanistes, carlins i republicans el 1906¹⁰⁶³.

Amb les conseqüències de la Setmana Tràgica i la desfeta del pacte solidari, el catalanisme conservador va evolucionar seguint el camí de la reivindicació autonomista però sense trencar amb un model compartit amb Espanya. La voluntat autonomista es manifestava en diverses campanyes i iniciatives parlamentàries que es va traduir, l'abril de 1914, amb la mancomunació de les quatre diputacions catalanes.

¹⁰⁶¹ Sobre el *vigatanisme* veure: RAMISA, Maties; *Els orígens del catalanisme conservador i "La Veu de Montserrat" 1878-1900*. Vic: Eumo, 1985.

¹⁰⁶² DE RIQUER, Borja; *Lliga Regionalista... op. cit.* Pàg. 142-154.

¹⁰⁶³ BALCELLS, Albert; *Història del nacionalisme català. Dels orígens als nostres temps*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, 1992. Pàg. 51-104. CASASSAS, Jordi; *Intel·lectuals, professionals i polítics a la Catalunya contemporània (1850-1920)*. Barcelona: Llibres de la frontera, 1990.

La trajectòria política i electoral de la Lliga fins a la dictadura de 1923 va estar marcada per la tasca de la Mancomunitat però també per la descomposició del sistema polític de la Restauració. Des de les files del partit regionalista es van obrir noves veus sobre la necessitat d'un canvi d'orientació i d'un aprofundiment catalanista. El partit, però, incapaç de fer un gir en la seva tàctica de participació al sistema espanyol, va decidir expulsar els sectors crítics que acabarien fundant, l'estiu de 1922, una nova agrupació, l'Acció Catalana. El trencament definitiu amb els conservadors es va produir el gener de 1923¹⁰⁶⁴.

Amb la dictadura de Primo de Rivera, la posició de la Lliga es debatiria entre un suport ambivalent al nou règim i la denúncia de la tendència anticatalanista del dictador, posició que, tanmateix, va ser interpretada com un suport tàcit al règim. Acabada la dictadura, es va produir la pèrdua definitiva de la influència de la Lliga i la retirada de Francesc Cambó de la política davant la popularitat de Francesc Macià en el nou marc democràtic.

Al llarg de tota aquesta trajectòria, i com s'ha dit, una de les projeccions que miraven de donar un sentit universal al catalanisme va ser la fixació en models nacionals coetanis. El sorgiment del catalanisme va coincidir amb una tendència general a Europa de reivindicació d'identitats nacionals no reconegudes. La primera gran relació exterior del catalanisme conservador va ser amb el moviment provençalista del felibritge occità, el qual, malgrat una certa política erràtica, s'enquadrava en el conservadorisme social i polític. S'interpretava com un moviment proper i quasi agermanat i es reconeixia la figura del poeta Frederic Mistral com un dels seus il·lustres referents¹⁰⁶⁵.

El moviment del Migdia francès atreia els catalanistes conservadors per la seva proximitat cultural però també pel seu programa de renaixement literari i de regeneració polític-social. Des dels anys noranta del XIX, el referent de Mistral va passar a ser més simbòlic que real i la influència del regionalisme francès es va desplaçar cap a noves figures, com Maurice Barrès i Charles Maurras.

L'arrelament a la terra i a les tradicions que plantejava Barrès era una defensa de les tesis provincialistes, però també el van dur a adoptar el sentiment antijueu. Maurras, més endavant, s'hi identificaria plenament. Als anys noranta, la inestabilitat política i els casos com l'afer Dreyfus, que polaritzaven la confrontació política i ideològica a França, van gestar un discurs

¹⁰⁶⁴ TERMES, Josep; *Història del catalanisme fins al 1923*. Barcelona: Pòrtic, 2000. Especialment capítols 8, 10 i 11.

¹⁰⁶⁵ BURGAYA I RIERA, Josep; *La formació del catalanisme conservador i els models "nacionals" coetanis: premsa catalanista i moviments nacionalistes contemporanis, 1868-1901*. Tesi doctoral: UAB, 1999. Sobre la correspondència del catalanisme amb el felibrisme veure especialment pàg. 159-192. Des d'una visió molt més lingüística, però sense deixar de banda els aspectes ideològics de la relació catalanoccitana, es pot acudir als dos volums de l'obra de RAFANELL, August: *La il·lusió occitana*. Barcelona: Quaderns Crema, 2006.

que combinava la defensa del catolicisme, el xovinisme antialeman, l'antisemitisme i el regionalisme¹⁰⁶⁶. Aquest clima de confrontació que es vivia a França també va arribar a Catalunya i va oferir nous arguments davant la crisi del parlamentarisme liberal –a Espanya, amb la Restauració–, vinculant el projecte regeneracionista presentat pels catalanistes conservadors a un exemple de modernitat política a imatge del felibrisme¹⁰⁶⁷.

5.1.2. L'antisemitisme català i la influència de l'afer Dreyfus

Fins a la Gran Guerra, el monopoli del catalanisme estava vinculat a les propostes ideològiques que provenien de la Lliga Regionalista. Les actituds polítiques conservadores, les bases doctrinals catòliques i difusament antiliberals, la influència de models nacionals i d'intel·lectuals forans, com Maurras o Barrès, i la participació en campanyes com la que es va produir entorn de l'afer Dreyfus va generar un discurs propi regionalista, conservador i catòlic, i en part de procedència francesa. Un discurs que també citava la qüestió jueva i que marcaria algunes de les pautes d'interpretació del judaisme que es produïrien durant els anys vint i trenta.

Inicialment, i com s'ha comentat, la configuració del nacionalisme català va mantenir unes concepcions basades en una interpretació etnicista en l'oposició de caràcters entre catalans i castellans. El propi procés d'identificació nacional exigia l'exclusió de l'*altre*, que es manifestava diferenciant maneres de ser i marcant criteris separadors. L'essencialisme catalanista i la cerca de què era i què representava la nació va provocar respostes que adoptaven l'antisemitisme com a forma d'extrapolar les peculiaritats dels catalans, menys afectades, es deia, per un passat de contacte amb àrabs i jueus.

Les propostes més controvertides sobre el concepte de superioritat catalana van ser les de Pompeu Gener, que als anys vuitanta del segle XIX s'emparava en la modernitat científica que significava el racisme. Gener, més progressista i allunyat del grup conservador, dibuixava una suposada degeneració semita dels castellans. Les seves propostes, o les que en aquest mateix sentit va oferir Almirall des de *Lo Catalanisme*, van ser discutides des del camp conservador per, entre d'altres, Josep Torras i Bages¹⁰⁶⁸.

Al costat de Gener o Almirall, cal esmentar intel·lectuals com Joan Maragall, que a partir de 1890 va col·laborar, com a secretari de Joan Mañé i Flaquer, a la redacció del *Diario de*

¹⁰⁶⁶ BURGAYA I RIERA, Josep; *La formació del catalanisme conservador... op. cit.* Pàg. 192-234.

¹⁰⁶⁷ COLL I AMARGÓS, Joaquim; *El catalanisme conservador davant de l'afer Dreyfus... op. cit.* Pàg. 58-61.

¹⁰⁶⁸ UCELAY UCELAY DA CAL, Enric; *El imperialismo catalán. Prat de la Riba, Cambó, D'Ors y la conquista moral de España*. Barcelona: Edhasa, 2003. Pàg. 270-271.

Barcelona, i que, com a articulista, va ser autor de textos conservadors i quasi reaccionaris on també diferenciava els caràcters català i castellà a partir del seu substrat semític¹⁰⁶⁹.

Segons Enric Ucelay-Da Cal, l'antisemitisme de Pompeu Gener, o el de Jaume Brossa, formava part del seguiment d'última hora d'allò que passava a París o Berlín, on l'antisemitisme era sinònim d'una actitud antiburguesa. El modernista Jaume Brossa exclamava que «el món està governat per l'aristocràcia del diner, pels jueus i pels comerciants. La revolució del demà serà substituir aquesta aristocràcia per la de la intel·ligència»¹⁰⁷⁰.

En part, la regeneració que exaltava el moviment modernista apareixia també com una forma de superar el semitisme castellà, tal com el mateix Brossa expressava: «Havent volgut fer de Catalunya una raça de comerciants, verament fenícia, hem oblidat el desenrotllament de l'ànima catalana, hem permès que una educació fictícia alterés la nostra fesomia íntima, i així, ha resultat la falta d'idees en la nostra literatura, la impossibilitat de fer obra seria, científica, i l'absència d'unitat d'aspiracions. Per a corregir aquest estat social patològic, què es necessita? Principalment, un pla de vida col·lectiva que hauria de formular l'avantguarda dels partidaris del modernisme».¹⁰⁷¹

Amb aquest mateix punt de vista es manifestava el també modernista Alexandre Cortada, quan assegurava que «el mercantilisme semític, l'endarreriment intel·lectual i la desmoralització de caràcter que la falta de llibertat ha desenrotllat en el nostre poble, no li ha arribat encara a fer cridar, com ho ha fet el poble castellà “que visquin les cadenes”; però l'ha inutilitzat al menys de moment per a l'autonomia real o per a l'aspiració a aquesta»¹⁰⁷².

Pompeu Gener, emparant-se en aquest discurs regenerador, acudia de nou a la diferenciació semítica: «Això que se'ns ha volgut empeltar en la tradició catalana no és pas català, no pertany pas al nostre programa i ho rebutgem amb tota l'ànima. La consciència és lo més sagrat de l'home, i la respectem sempre, sigui la creència que cadascú tinga, com ho feren nostres consells i nostres prínceps. Això del proselitarisme tirànic immiscuint-se en la política no és pas propi dels aris, no és dels grecs, ni dels llatins: és dels jueus i dels cartaginesos».¹⁰⁷³

¹⁰⁶⁹ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 244.

¹⁰⁷⁰ UCELAY-DA CAL, Enric; *El imperialismo catalán... op. cit.* Pàg. 692.

¹⁰⁷¹ Jaume Brossa; «La joventut catalana d'ara», dins *L'Avenç*, 2a època, any V, 1893. Pàg. 201-206. Citat per CASTELLANOS, Jordi; *El modernisme. Selecció de textos*. Barcelona: Empúries, 1988. Pàg. 25-34.

¹⁰⁷² Alexandre Cortada; «El nou autonomisme català», dins *L'Avenç*, 2a època, any V, 1893. Pàg. 129-135. Citat per CASTELLANOS, Jordi; *El modernisme... op. cit.* Pàg. 34-44.

¹⁰⁷³ Pompeu Gener; «Avant sempre!», dins *Joventut*, núm. 58. 21 de març de 1901. Pàg. 201-203. Citat per CASTELLANOS, Jordi; *El modernisme... op. cit.* Pàg. 111-114.

Per la seva banda, el discurs del metge Bartomeu Robert, alcalde de Barcelona i signant del Missatge a Maria Cristina el 1899, també va presentar diferències racials entre catalans i castellans en la seva polèmica conferència *La raça catalana*¹⁰⁷⁴. I l'acostament d'alguns intel·lectuals a la francofilia podia produir discursos idiomàtics de l'estil: «Son llenguatge [dels castellans] es essencialment diferent: lo nostre perteneix á un grupo, lo de la llengua d'oc, que s'extén Pirineus enllá, en lo mitjorn de Fransa; lo d'ells s'arracona tot sol en aqueix extrém de Europa, ahont un element ben estrany, l'element semita, se sobreposa á una llengua novo-llatina».¹⁰⁷⁵

Però aquest plantejament diferenciador català-castellà no va arribar enlloc, ja que el pes argumental del catalanisme polític residia en l'especificitat de la societat civil catalana i en una unitat cultural basada i demostrada per l'ús de l'idioma propi. L'argument cultural sempre va predominar per sobre de qualsevol temptativa biològica o racista dins del catalanisme i d'aquí va partir, diu Ucelay-Da Cal, la idea de Prat sobre la teoria de la nació catalana¹⁰⁷⁶.

D'altra banda, cal comptabilitzar un altre punt de procedència que podia afavorir l'entrada de discurs antisemita en el regionalisme català. La irrupció del felibrisme i el seguiment dels principals intel·lectuals del reaccionarisme francès va esdevenir un nou accés d'arguments contraris als jueus. Aquesta penetració es va accentuar amb l'esclat a França de l'afer Dreyfus i l'arribada a Catalunya i Espanya de les seves conseqüències¹⁰⁷⁷. L'escàndol que es va viure a França amb la detenció del capità d'origen jueu Alfred Dreyfus va destapar les contradiccions que la modernitat social i política havia comportat en els antiquats sistemes parlamentaris i en les antigues formes d'organització social.

Amb el cas Dreyfus, el nacionalisme francès entrava en una fase expansiva que comportava l'adopció del xovinisme i el rebuig a l'estranger, però també la recuperació d'una idea difusament descentralitzadora de l'Estat. En molts casos, la reivindicació nacionalista quedava ubicada en un terreny exacerbat entre l'antisemitisme i l'exaltació dels ideals racials i xenòfobs i era ampliada pels anomenats *intel·lectuals*¹⁰⁷⁸. A Catalunya, com a França, també hi va haver una divisió política, intel·lectual i ideològica entre partidaris d'Alfred Dreyfus i detractors del capità francès. La posició mantinguda pel catalanisme conservador davant l'afer que havia sacsejat la Tercera República va ser bàsicament la de donar suport al bàndol antidreyfusista.

¹⁰⁷⁴ Sobre el doctor Robert es pot acudir a la tesi doctoral IZQUIERDO BALLESTER, Santiago; *Bartomeu Robert i Yarzabal (1842-1902). Medicina i compromís cívic*. UPF, 2003. Malauradament, la part referent a la polèmica conferència no permet una anàlisi acurada de les seves conseqüències i implicacions.

¹⁰⁷⁵ H.; «Catalans y castellans», dins *La Veu de Catalunya*, 12 de maig de 1899. Pàg. 1. Citat per RAFANELL, August; *La il·lusió occitana... op. cit.* Pàg. 177-178.

¹⁰⁷⁶ UCELAY-DA CAL, Enric; *El imperialismo catalán... op. cit.* Pàg. 285-286.

¹⁰⁷⁷ GONZÁLEZ, Isidro; «El antisemitismo moderno llega a España: El Affaire Dreyfus... op. cit.

¹⁰⁷⁸ COLL I AMARGÓS, Joaquim; *El catalanisme conservador davant de l'afer Dreyfus... op. cit.* Pàg. 19-24.

En paraules de Francesc Cambó, la defensa de la innocència del capità havia estat patrocinada per grups antipatriòtics i antinacionals, quan calia prioritzar la preservació social, la regeneració política i la cohesió davant el cosmopolitisme. Des del conservadorisme catalanista també s'interpretava el cas Dreyfus en termes de regionalisme i regeneracionisme emulant el model descentralitzador francès¹⁰⁷⁹.

L'anàlisi del posicionament catalanista s'ha de plantejar tenint present l'impacte ideològic dels representants del regionalisme francès i el decantament per l'opció conservadora. Com aquells sectors francesos, des de la premsa regionalista catalana es contemplava el possible perill que representaven maçons, jueus i socialistes per a la continuïtat del tradicionalisme, la religió i l'Estat¹⁰⁸⁰. *La Veu de Montserrat* va descriure abundantament l'acte públic de degradació del capità francès, i va recalcar la seva condició de «traydor á la patria, si té patria cap juheu»¹⁰⁸¹.

Al diari *La Renaixensa* s'incorporava un discurs de connotacions antijueves quan un dels fundadors del diari, Pere Aldavert, criticava la condemna a Émile Zola però qüestionava el suport a la causa dreyfusista, que considerava la dels jueus: «No's pensi ningú que volguém fer are la defensa dels semites, no, puig nos causan horror aqueixas dinastías del diner afalagadas per tots los governs del mon, que las distingeixen ab títols nobiliaris, condecoracions y tota mena d'enlluhernadors afalachs ab tal de poder disponer de sos cabals quan las disbauxas de las nacions modernas posan als governs en situació precaria. D'aquestas dinastías del diner, tant aduladas fins pels ricatxos cristians; d'aqueixa aristocracia de las grans empresas privilegiadas; la que ho acapara tot en lo mon mercantil; aquella que fins té representants á modo d'embaixadors en las Corts més católicas y que per tot son ben rebuts y distingits, no'n som pas amichs nosaltres, y fins, si á la nostra má estigués, pendriam midas pera limitar sas empresas y sa influencia. Mes aixó no vol dir que fessim com aquestas masses salvatjes é inconscients que, mentres sos directors festejan l'or dels juheus permeténtlosi possehir ferro-carrils, explotar minas del Estat, cubrir empréstits pera que'ls treguin d'apuros atiadas com gossos folls, s'esgargamellan cridant lo *tolle, tolle*»¹⁰⁸².

De forma molt semblant, l'afer Dreyfus també a fer aparèixer manifestacions antisemites en les publicacions defensores del capità francès, quan remarcaven que una actitud favorable a Zola i contrària al militarisme no significava una defensa dels jueus. Des del diari *Lo*

¹⁰⁷⁹ *Ibid.* Pàg. 37-39 i 46.

¹⁰⁸⁰ *Ibid.* Pàg. 106-107.

¹⁰⁸¹ «Correu General. Extranger», dins *La Veu de Montserrat*, 12 de gener de 1895. Pàg. 16. Citat per BURGAYA I RIERA, Josep; *La formació del catalanisme conservador... op. cit.* Pàg. 226.

¹⁰⁸² «Un any de presó», dins *La Renaixensa*, 5 de març de 1898. Pàg. 1396-1399. Citat per BURGAYA I RIERA, Josep; *La formació del catalanisme conservador... op. cit.* Pàg. 226.

Sometent el republicà federal Cosme Vidal i Rosich afirmava que «no crech que pagués la pena, fins potser hi guanyaria en l'atropell [dels jueus] la Fransa y la Humanitat entera, com ha demostrat en Drumont ab sos llibres y ab sos articles en “La Libre Parole”»¹⁰⁸³.

Una altra via de penetració d'idees antisemites podria situar-se a finals de setembre de 1899 amb l'arribada a Barcelona del polític, periodista, abrandat antisemita i exalcalde d'Alger Max Régis. Havia fugit de París en ser condemnat per les seves actuacions antijueves i les amenaces de subversió contra la metròpoli. Régis, acompanyat d'altres redactors del periòdic *L'Antijuiif*, es va presentar a la capital catalana on va establir contacte amb Georges Lainé, soci circumstancial de l'Ateneu Barcelonès i qui va comminar per carta a la Junta de l'entitat que substituís tots els diaris *jueus* que arribaven de fora per altres de realment francesos.

L'exalcalde d'Alger va mantenir contactes amb redactors de *La Veu de Catalunya*, diari que va reproduir part de l'entrevista mantinguda amb Régis, on es deia que «l'Argèlia, com Catalunya, sent la necessitat d'obtenir un règim autonòmic que vinga a consagrar la diferència de costums, de necessitats y d'aspiracions que hi ha entre la colònia y la metròpoli; però a l'Argèlia, el predomini juheu malavingut ab les aspiracions autonomistas argelinas ha donat tal importància a l'antisemitisme, que avui és aquesta la qüestió principal»¹⁰⁸⁴. Ara bé, al marge de les actuacions del propagandista francès, no es pot dir que la presència de Régis incités a un reviscolament de l'antijudaisme dins del catalanisme conservador, almenys no més de les al·lusions que ja apareixien abans.

Tot i la incorporació d'actituds antijueves en el discurs entorn de la qüestió dreyfusista, un dels principals contactes entre el catalanisme conservador i l'antisemitisme francès va venir de la mà d'Enric Prat de la Riba. Per a la publicació del seu fulletó *La question catalane* el 1898, Prat va rebre l'ajut de Louis Guérin, que havia estat responsable de finances i d'informació de la Lliga Antisemita francesa i germà de Jules Guérin, president de la mateixa Lliga i director durant un cert temps del setmanari *L'Antijuiif*¹⁰⁸⁵.

Encara que aquest contacte demostra les connexions entre el regionalisme català i l'extrema dreta francesa, no es pas evident que ambdós moviments compartissin l'antisemitisme. Coll i Amargós detecta una ambient favorable al discurs de la dreta radical francesa i, per tant, també a l'antisemitisme, però que l'actuació de Prat de la Riba hagués tingut vinculacions explícites amb l'antisemitisme és desmentit per Ucelay-Da Cal. A les *Obres Completes* de

¹⁰⁸³ Josep Aladern [Cosme Vidal i Rosich]; «La cuestió Dreyfus (des de un punt imparcial)», dins *Lo Sometent*, 13 de febrer de 1898. Portada. Citat per a COLL I AMARGÓS, Joaquim; *El catalanisme conservador davant de l'afèr Dreyfus... op. cit.* Pàg. 126-127.

¹⁰⁸⁴ S/S; «Notícies de Barcelona», dins *La Veu de Catalunya*. 22 d'octubre de 1899. Pàg. 2. Text citat a COLL I AMARGÓS, Joaquim; *El catalanisme conservador davant de l'afèr Dreyfus... op. cit.* Pàg. 126.

¹⁰⁸⁵ *Ibid.* Pàg. 127-128. BURGAYA I RIERA, Josep; *La formació del catalanisme conservador... op. cit.* Pàg. 222.

Prat aquest tema és inexistent malgrat que el líder regionalista hagués tingut una forta amistat amb grups antijueus de la política francesa.

Més aviat, la temptació antisemita en el catalanisme va tendir a mostrar-se recessiva davant el major avantatge que podia suposar un posicionament filosemita, conclou Ucelay¹⁰⁸⁶. Josep Burgaya, per la seva banda, suma a la tradicional influència del pensament francès en el catalanisme conservador un antisemitisme per imitació més que no pas per reflexió teòrica pròpia. Un antisemitisme poc raonat i per això sense profunditat ideològica.

5.1.3. L'anticatalanisme antisemita espanyol

Al seu torn, mentre el primer catalanisme tendia a una retòrica d'arguments racials que autodefinia els catalans més propers a un origen germànic en contraposició a una Espanya del sud amb predomini semític, i mentre alguns líders del regionalisme es posicionaven a favor de la causa antidreyfusista propera al regionalisme francès antisemita, per a alguns intel·lectuals castellans el caràcter mercantilista dels catalans era degut, precisament, al contacte i a la presència de jueus a Catalunya i a una idiosincràsia típicament hebrea.

En aquest sentit, es va produir a cavall del XIX i del XX un xoc d'interpretacions que, amb motiu d'una rivalitat de projectes polítics nacionals, situava enmig de la disputa la utilització, en benefici dels propis interessos ideològics, d'una determinada interpretació del concepte de jueu/semita. La metàfora dels jueus, doncs, formava part de la disputa identitària entre els dos moviments nacionals.

La presència d'un antisemitisme ambiental a l'Espanya rural, tradicional i catòlica del XIX i el record de l'expulsió dels jueus permetia que els mites i els estereotips dels hebreus es traslladessin, amb la industrialització primerenca del Principat i el sorgiment del fet diferencial, cap als catalans amb un pretext hostil i menystenidor. El projecte polític de la Solidaritat Catalana va despertar una onada d'anticatalanisme entre algunes esferes intel·lectuals espanyoles que, ràpidament i amb voluntat de desprestigi, van identificar els catalans amb actituds jueves; per tant, negatives.

Pío Baroja, un dels més abrandats en l'acusació semítica contra els catalans, va escriure un article acusador a *El Mundo* que duia per títol «*El problema catalán. La influencia judía*» el 15 de novembre de 1907. En l'article, Baroja es pregunta sobre la mania catalana de promoure el separatisme i es qüestiona d'on provenia aquell odi dels catalans cap a Espanya. Per a ell, la resposta es trobava en què «*otra de las causas del odio muy extendido de los catalanes a*

¹⁰⁸⁶ UCCELAY-DA CAL, Enric; *El imperialismo catalán... op. cit.* Pàg. 659-690.

España es la influencia judía. Los catalanes han tenido la habilidad de lanzar el sambenito de judíos a los demás españoles, cuando precisamente los judíos son ellos».

Amb aquestes divagacions, Baroja acusava molts catalans de ser jueus –en especial alguns dels artistes catalans del modernisme–, i capgirava el plantejament que havia fet Pompeu Gener anys abans sobre la *degeneració* del caràcter semita dels castellans. Una vegada els arguments de Pompeu Gener havien estat pràcticament bandejats, era als catalans als quals s'acusava de ser jueus: «*Las obras de Pompeyo Gener parecen también de un judío*». Per a Baroja, doncs, la realitat era ben clara: «*Y es extraño. Los judíos, aunque no tengan ofensa alguna que vengar, se parecen a los catalanes en que odian a España*».¹⁰⁸⁷

Des de les pàgines de *La Veu de Catalunya*, l'anticatalanisme antisemita de Baroja va ser contestat per Josep Carner, fet que va posar de nou sobre la taula la representació semita dels catalans. Carner va carregar durament i amb ironia contra l'actitud de l'escriptor bascoespanyol, tant per la seva frontal oposició al moviment de la Solidaritat Catalana com per acusar el catalanisme d'incitar l'odi a Espanya. L'acusa de ser estret de mires i de promoure l'antiespanyolisme.

Per a Carner, el catalanisme era un fenomen immens que englobava tots els aspectes superiors de la pàtria. Però de tots els impropis de Baroja, Carner considerava que n'hi havia un de cabdal: «Anem a la veritable mèdula del seu article. Es un cas espaventable, infon pavoria; nosaltres, els catalans, som jueus. La qüestió catalana és una qüestió judàica. [...] En el fons, vosté està indignat no més que contra'l fet d'una cultura; y la profunditat y veracitat de la seva indignació, son per mi una esquisida garantía de que Catalunya comença a ésser un país normal. Y en efecte vosté'ns diu jueus porque som gent “comerciant... industrial... enamorada de la ciutat... entusiasta de les grans obres d'arquitectura... que ama la terra porque's cosmopolitisa ab facilitat”. Y vosté troba tot això degradant porque vosté es partidari de la sub-especie del “Homo sapiens” que Linneu anomenava “Homo ferus” morador de les selves incògnites».

Més endavant, Carner l'acusa d'usar de forma pejorativa l'apel·latiu de jueu i d'aplicar-lo als catalans només per desacreditar-los. Així i tot, el poeta no veia cap inconvenient en el fet d'assemblar-se als hebreus: «No'm venjaré de cap manera, porque jo no ho considero un afront això de que vinguessin a Catalunya fenicis i jueus, sinó una ventatja. [...] Oh, amich Baroja, vosté dona un valor clarament despectiu a la paraula jueu. ¡Sant Cristià! ¡Si lo que vosté desitja son uns fasos! [...] Vosté vol uns fasos espanyols, no precisament contra'ls jueus,

¹⁰⁸⁷ UCELAY-DA CAL, Enric; *El imperialismo catalán... op. cit.* Pàg. 693-696. Sobre l'anticatalanisme i l'antisemitisme de Baroja es pot veure l'article de SMITH, Paul C.; «Sobre judíos y catalanes en Baroja», dins *El Urogallo*, III, núm. 15. Maig-juny de 1972. Pàg. 102-105.

sinó contra'ls qui treballin, els qui tinguin traça, els qui siguin rics, els qui vagin per mar, els qui visquin en palaus. ¿Què hi farà que siguin celtas a la nostra Montanya Catalana, grechs a la Costa de Llevant, romans al camp de Tarragona? Vosté ja s'encarregarà de circoncidarlos»¹⁰⁸⁸.

Però Carner no va ser l'únic que va replicar l'escriptor del 98. Qui ja s'havia significat en la defensa de la memòria dels xuetes mallorquins, Gabriel Alomar, també va contradir les paraules de Baroja en la seva columna habitual –"Sportola"– al diari republicà *El Poble Català*, assegurant que existia una diferència substancial entre el semitisme català i el castellà. «Oh, el nostre evident semitisme ha afegit encara una diferència més a la nostra diversitat respecte als castellans!».

Pel que fa als castellans, segons Alomar, es tractava d'una «mescla de semitisme i catolicisme; perquè si d'aquell tenia la crua rigidesa legal, tenia d'aquest l'esperit d'imposició y d'intolerància». Per contra, el semitisme dels catalans correspondria, per a l'escriptor mallorquí, al fet d'haver sabut aprofitar la força productiva i transformadora i l'arrelament a la terra i al paisatge per construir un sentit nacional propi¹⁰⁸⁹.

Com certifica l'exemple de Pío Baroja, i malgrat les rèpliques que va rebre, l'enfocament antisemita i el seu ús com a equivalència negativa amb el catalanisme havia quallat en els ambients anticatalanistes. L'equiparació que vinculava els jueus amb els polítics catalanistes va condicionar l'establiment i la perpetuació d'aquest mite i la identificació dels seus líders com a jueus, com a mínim, fins al franquisme.

Arran del discurs que Francesc Cambó va fer el 1916 contra el diputat Santiago Alba al Congrés, des de la premsa conservadora de la capital i amb Luís Antón del Olmet com a protagonista es prodigava violentament aquesta equiparació catalanojueva: *«Estos hebreos que conducen a la Lliga, con sus perfiles y sus actos de judíos, llevan la sangre de Judas en sus venas. No hay que olvidar que, a raíz del aborrecible decreto de expulsión, miles de israelitas se establecieron en Barcelona, y renegando de su religión y de su raza por no perder sus riquezas, se convirtieron. De ellos descendiendamente la Lliga. Acercaos, españoles, a esas gentes. Llamad, iberos, a las puertas de esa casa. Unas manos de uñas largas y afiladas, aguzadas por la usura secular, entreabrirán, recelosas, un postigo. Luego veréis un rostro escuálido, horrendo, de nariz corva, y ojos escrutadores. Con voz gangosa,*

¹⁰⁸⁸ Josep Carner; «Lletra a D. Pío Baroja», dins *La Veu de Catalunya*, 19 de novembre de 1907. Portada. «Lletra a D. Pío Baroja II», dins *La Veu de Catalunya*, 21 de novembre de 1907. Portada. «Lletra a D. Pío Baroja y III», dins *La Veu de Catalunya*, 22 de novembre de 1907. Portada. Articles citats per UCÉLAY-DA CAL, Enric; *El imperialismo catalán... op. cit.* Pàg. 699.

¹⁰⁸⁹ Fosfor [Gabriel Alomar]; «Sportula. El nostre semitisme», dins *El Poble Català*, 29 de novembre de 1907. Portada. Text citat per UCÉLAY-DA CAL, Enric; *El imperialismo catalán... op. cit.* Pàg. 699

*renegada, de judío, mascullará unas palabras groseras. Un portazo. ¡Ay de vosotros, desdichados, si, confiando en la hospitalidad de Cataluña, apoyastéis [sic] vuestra mano en el postigo!».*¹⁰⁹⁰

Per a Ucelay, l'equació jueu equivalent a català era una antimetàfora que definitivament havia fet fortuna a través de la funció deslegitimadora divulgada per Pío Baroja. Per exemple, l'any 1917, en el marc de la crisi social i política, els homes de la Lliga eren atacats en aquest sentit des de la publicació anarcosindicalista *Solidaridad Obrera*. Els líders catalanistes eren acusats de jueus i d'anar en contra dels treballadors¹⁰⁹¹. El llibre de César Peiró Menéndez sobre el *Arte de conocer a nuestros judíos*, amb una barreja d'antisemitisme catòlic i antijudaisme racista publicat aquell mateix 1917 a Barcelona, n'era un nou exemple. Peiró, en contra del catalanisme majoritari del moment, afirmava: «*Nuestros hebreos son los que a los gritos de ¡Viva España! o ¡Visca Catalunya! nos deshacen esta Nación amada actuando siempre en beneficio de los intereses de Israel y perjudicando los intereses generales que son los sagrados de la Patria*».¹⁰⁹²

Amb el procés modernitzador engegat i l'avenç econòmic a Catalunya, que els catalans passessin a ser “*los judíos de Espanya*” era una espècie de contrapartida davant la relativa excepcionalitat de la societat civil catalana i l'exaltació dels valors emprenedors. Ucelay afirma que per rebutjar aquestes acusacions de semitisme es va recórrer al rerepaís, a la ruralia geogràfica però també ideològica per recuperar el costumari i sobretot la reivindicació dels valors catòlics tradicionals, com era per exemple el *vigatanisme*¹⁰⁹³.

5.1.4. La reivindicació historiogràfica del judaisme medieval

En l'ambient propici a les tendències antijueves en què es desenvolupava el catalanisme –les propostes de diferenciació semita entre catalans i castellans, la influència del reaccionarisme francès, l'afer Dreyfus, les campanyes integristes antimaçòniques...–, es va produir paral·lelament un esclat de l'interès pel passat jueu medieval. Un interès que formava part de la tendència historicista que va marcar el procés de recuperació i mitificació del passat que propugnava la Renaixença.

El prestigi historiogràfic empès per la tradició romàntica també va posar de moda l'estudi de la petja jueva. Abans del 1836 no existien pràcticament obres impreses sobre aquesta

¹⁰⁹⁰ Aquest text va ser reproduït a *La Veu de Catalunya*, a l'article «La qüestió catalana i la premsa. Sobre el discurs d'en Cambó», el 13 de juny de 1916. Pàg. 1. Text citat per UCÉLAY-DA CAL, Enric; *El imperialismo catalán... op. cit.* Pàg. 701.

¹⁰⁹¹ *Ibid.* Pàg. 702.

¹⁰⁹² Text citat per *ibid.* Pàg. 703.

¹⁰⁹³ *Ibid.* Pàg. 691.

temàtica, i les referències eren molt escadusseres. Jaume Riera i Sans, que ha treballat la bibliografia sobre el judaisme català, no ha detectat cap obra anterior a aquesta data que dediqués pàgines seguides i amb un títol propi i explícit a estudiar, mostrar o exposar aspectes de les comunitats hebrees catalanes medievals¹⁰⁹⁴.

Com detecta Álvarez Chillida, al costat de la profusió d'articles, textos i obres relacionades amb el passat jueu medieval que des del 1836 van aparèixer a Catalunya, moltes sense mètode científic i dedicades a denigrar els jueus, també es va bastir una tendència no necessàriament antijueva, i fins i tot lleugerament filosemita¹⁰⁹⁵.

A finals del XIX, alguns historiadors van apartar-se d'una visió carrinclona i tòpica sobre els jueus i van encetar una línia historiogràfica que posava les bases per als futurs autors dels anys vint i trenta com Francesc Carreras i Candi, Antoni Rovira i Virgili o Carles Rahola, i que culminaria amb el tractament científic que va procurar Josep Maria Millàs i Vallicrosa.

Les primeres passes per desmarcar-se d'un historicisme *jocfloralesc* i adaptar-lo a la disciplina històrica van tenir lloc a finals del XIX per influència d'investigadors francesos i alemanys¹⁰⁹⁶. L'interès per la presència jueva a Catalunya provenia del món intel·lectual, d'erudits i de persones properes a centres culturals com arxius i institucions històriques o científiques, algunes vinculades al catalanisme. Un dels primers autors a tenir més sintonia amb l'objecte d'estudi, tot i que sense arribar a consideracions de simpatia, va ser l'historiador i arxiver gironí Enric Claudi Girbal i Nadal. L'any 1870 publicava una col·lecció de notícies amb el títol *Los judíos en Gerona*¹⁰⁹⁷.

Un altre nom dels que va mostrar-se més actiu va ser l'escriptor catalanista, fundador de l'Associació Catalanista d'Excursions Científiques i primer president de l'Associació Protectora de l'Ensenyança Catalana, Josep Fiter i Inglès. En el seu opuscle imprès el 1876 *Expulsión de los judíos de Barcelona*, Fiter elogiava les aportacions fetes pels jueus medievals de Catalunya i aportava arguments en contra de l'habitual acusació de deïdici, afirmant que aquest crim només era atribuïble a uns pocs i recordant que Jesús va perdonar aquells que l'acusaren¹⁰⁹⁸.

¹⁰⁹⁴ RIERA I SANS, Jaume; «Estudis sobre el judaisme català... *op. cit.* Pàg. 103-133.

¹⁰⁹⁵ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 249.

¹⁰⁹⁶ LACAVE, José Luís; «Los estudios hebraicos y judaicos en España, desde Amador de los Ríos hasta nuestros días», dins MACÍAS, Uriel; MORENO KOCH, Yolanda; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coords.); *Los judíos en la España contemporánea... op. cit.* Pàg. 115-120.

¹⁰⁹⁷ GIRBAL, Enrique-Claudio; *Los judíos en Gerona. Colección de noticias históricas referentes a los de esta localidad hasta la época de la expulsión de los dominios españoles*. Girona: Tip. Gerardo Cumané y Fabrellas, 1870.

¹⁰⁹⁸ FITER É INGLÉS, José; *Expulsión de los judíos en Barcelona. Estudio escrito en presencia de documentos inéditos*. Barcelona: La Renaixença, 1876. ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 249.

La temàtica hebrea era un dels temes de recerca més importants per a Fiter i Inglés, fruit de la qual va impartir diferents conferències amb el títol *Los jueus á Catalunya* a l'Associació d'Excursions Catalana. El resum d'aquestes conferències, pronunciades el 1879, va ser publicat al butlletí de l'entitat i s'hi pot notar com, tot i la prudència manifestada per una temàtica que podia comprometre la pròpia entitat, existia un tractament molt més amable cap als jueus medievals.

A la ressenya es recullen les paraules de Fiter que exemplifiquen la precaució amb què calia tractar la qüestió dels jueus: «A aquest efecte [...] consti que no vinch desde aquest lloch á inmiscuirne perillosas y respetables qüestions dogmáticas, ni pretench apoyarme, com no s'apoya l'Associació, en tendencia política determinada; sols lo desitj de contribuir al esplendor de Catalunya guia sos passos, y sols l'aspiració de donarnos, baix un aspecte del tot imparcial, curiosas noticias del poble jueu, que habitá nostra terra, m'afirma á demanar un xich d'atenció».

En el mateix resum, s'indica com Fiter condemnava les opressions sobre els jueus més enllà del càstig dictat per Déu, per més tard centrar-se en la seva arribada a Catalunya i el floriment de les diferents aljames. Diverses dades inèdites li van fer comprendre la riquesa i la influència jueva, així com la importància de la seva cultura artística, científica i literària, i conèixer alguns dels noms de més relleu. També «parlá després de las persecucions injustas que en diferents ocasions sofriren los jueus, elogiá lo bon zel d'alguns monarcas que treballaren pera debilitar l'odi de rassa y l' mal entés fanatisme rel-ligiós que condempnaren il-lustres escriptors eclesiástichs y lo elevat criteri del concili de Lleyda celebrat en 1219, en quin s' disposa retornar als jueus convertits los bens que'ls hi havian sigut confiscats»¹⁰⁹⁹.

El també historiador medievalista i membre fundador de l'Institut d'Estudis Catalans Joaquim Miret i Sans va dedicar part de les seves investigacions als jueus catalans. Miret i Sans, que va ser el descobridor de *Les Homilies d'Organyà* i va impulsar diferents estudis i biografies històriques, va publicar, juntament amb Moisès Schwab el 1914 a la *Revue des Études Juives* i el 1915 com a llibre, l'important treball *Documents sur les juifs catalans aux XI, XII et XIII siècles*. Però moltes altres van ser les seves aportacions sobre aspectes diversos de les comunitats de la Corona d'Aragó¹¹⁰⁰. L'interès pels estudis sobre els jueus va ser motiu d'amistat entre Miret i l'hebraïsta francès Moisès Schwab, amb qui va seguir col·laborant.

¹⁰⁹⁹ «Conferencias décima quarta, quinta y sexta.—Días 14, 21 y 29 de Abril de 1879.—Per lo soci resident Sr. D. Joseph Fiter é Inglés, profesor mercantil, académich, sobre l' tema: “Los jueus á Catalunya”», dins *Butlletí de la Associació d'Excursions Catalana*, núm. 7. Any II. 31 de maig de 1879. Pàg. 97-102.

¹¹⁰⁰ FERRER I MALLOL, Maria Teresa; *Joaquim Miret i Sans. Semblança biogràfica*. Conferència pronunciada davant del Ple el dia 17 de juny de 2002. Barcelona: IEC. Secció Històrico-arqueològica, 2003.

Poc abans, el 1913, Miret havia publicat un altre dels seus treballs a l'*Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans* on analitzava amb gran agudesesa el procés de les hòsties contra els jueus d'Osca que, segons aquest historiador, «dona alguna llum per estudiar les costums del segle XIVè, per descobrir el fons de barbarie no massa dissimulada que existia en aquella societat y la facilitat ab que ·ls agosats podien realitzar sos tenebrosos projectes de vexar y anorrear a alguna persona, familia o colectivitat. Procurarem fer parlar en lo possible als documents y estalviarem els comentaris»¹¹⁰¹.

En aquest i en altres processos medievals contra els jueus, Miret i Sans hi posava un punt d'escepticisme atès que les acusacions contra els hebreus eren causades, segons ell, per l'odi antijueu, tal com es detectava en l'anàlisi rigorosa dels documents i dels testimonis: «No pot assegurar-se que alguna volta no fos certa semblant profanació; però, en general, eren delictes imaginaris, acusacions motivades per venjances d'orde particular o per el fanatisme o per l'odi y gelosia que quasi per tot arreu existien contra ·ls israelites».¹¹⁰²

Un altre historiador i membre destacat de l'Institut d'Estudis Catalans, Antoni Rubió i Lluch, va aportar una visió encara més positiva de l'activitat cultural hebrea que es va desenvolupar a la Catalunya medieval. Versat en literatura i filosofia, a dues grans temàtiques d'estudi va dedicar bona part de la seva carrera investigadora: la dominació catalana a Grècia, aspecte que el va apropar a l'hel·lenisme, i la literatura catalana medieval. Una de les seves principals aportacions va ser l'obra publicada en dos volums entre 1908 i 1921 per l'IEC *Documents per l'història de la cultura catalana mig-eval*, diplomatari on queda palès l'ús científic dels fons d'arxiu amb què treballava Rubió i el seu profund coneixement de la cultura medieval del país¹¹⁰³.

En aquesta ingent recopilació de dades ja fa al·lusions a il·lustres personatges d'ascendència jueva, però de forma més específica s'hi va referir en altres articles. Com ara en el titulat «Notes sobre la ciència oriental a Catalunya en el segle XIV», publicat el 1909 al volum tercer de la revista *Estudis Universitaris Catalans*. En el text Rubió extreu noves dades i noves notícies d'estudis sobre jueus de la corona catalanoaragonesa relacionats amb les diferents disciplines científiques¹¹⁰⁴.

Però on realment va reflectir un estat de simpatia cap a l'hebraisme medieval va ser a l'«Informe presentat a l'Excel·lentíssima Diputació de Barcelona respecte la sol·licitud de

¹¹⁰¹ Joaquim Miret i Sans; «El procés de les hosties contra ·ls jueus d'Osca en 1377», dins *Anuari Institut d'Estudis Catalans*, MCMXI-XII, 1913. Pàg. 59-80.

¹¹⁰² *Ibid.* ÀLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 250.

¹¹⁰³ BALCELLS, Albert; *Antoni Rubió i Lluch, historiador i primer president de l'Institut d'Estudis Catalans*. Semblances biogràfiques 48. Barcelona: IEC, 2008. Pàg. 19-22.

¹¹⁰⁴ RIERA I SANS, Jaume; «Estudis sobre el judaisme català. Anys 1836-1928... op. cit.

pensió de D. Ignasi González Llubera per estudis de llengua i literatura rabíniques». Ignasi González Llubera era un reconegut semitista pel qual, tot just acabat de llicenciar, Rubió i Lluch va demanar que fos becat a fi que pogués continuar els estudis en llengua i literatura rabínica en què havia excel·lit sota el mestratge del Dr. Abraham Yahuda a la Universitat de Madrid. Rubió i Lluch va aprofitar la petició de la beca per fer un abrandat al·legat de la literatura i la cultura hebrea catalana medieval¹¹⁰⁵.

Adverteix que la seva petició havia de merèixer tota l'atenció, atès que es tractava d'«un ram d'estudis de la nostra cultura medieval, que com cap altre ha estat fins ara desatès i mancat de tot ambient i protecció»¹¹⁰⁶. La idea de recuperació del passat del judaisme medieval era reivindicada obertament, quan Rubió exclamava que «som un poble que ha perdut sa herència i de totes passades hem de recobrar-la. Hem de renovellar la gloriosa tradició hebraïsta».

En el mateix text, Rubió exposa de forma magistral les línies generals de la cultura literària i científica hebrea amb una gran aportació bibliogràfica i biogràfica; de fet, segons Jaume Riera i Sans, es tracta d'un text d'un gran valor científic i de plena vigència sobre el conreu literari rabínic. Qui va ser primer president de l'IEC situa l'aportació dels estudis rabínics com un aspecte a ressaltar de la història literària de Catalunya. Reconstruir la literatura hebrea era una de les seves pretensions, per tal de situar-la al nivell europeu que li pertocaria.

A banda de donar garanties de l'estudiant Ignasi González Llubera perquè fos becat, el text de Rubió aporta diversos elements de reivindicació de la importància excepcional del passat jueu: «Cabalment no hi ha literatura, ni cultura, més despullada de la noció de pàtria, que la rabínica de l'Edat Mitjana, o millor dit, que la hebraica, des de que comença la fatal dispersió del poble d'Israel que'l portà fins als mollons més reculats del nostre planeta. Poble sense pàtria, vivint sols per a ell mateix, amb la única herència d'un llibre sagrat, com Arca d'aliança o Paladio protector de totes les tendes d'Israel escampades per la terra, no podia fer-se ressò ni imitador de la cultura de cap de les nacions estrangeres on cercava una precària hospitalitat. La literatura rabínica vivia completament isolada; vivia i creixia al costat de les vulgars en plena infantesa, incompresa d'elles, i sense llevar d'elles, per punt general, el menor alè de vida. Vivia d'una tradició rica i adulta, i tenia una florida lírica religiosa superior en elevació, magestat i delicadesa a tot quant produí a les hores l'Edat Mitjana, incloent-hi tot la mateixa poesia provençal, plena de galanies i perfums de primavera, mestra i adoctrinadora de les lletres occidentals.[...] Sols el llatí podia plantar-li cara, compèndre-la i lluitar amb les mateixes armes amb aquella civilització, que bo i portada per una raça oprimida i degradada,

¹¹⁰⁵ *Ibid.*

¹¹⁰⁶ Antoni Rubió i Lluch; «Informe presentat a l'Excel·lentíssima Diputació de Barcelona respecte la sol·licitud de pensió de D. Ignasi González Llubera per estudis de llengua i literatura rabíniques», dins *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, MCMXV-XX, 1923. Pàg. XLVIII-LV.

s'imposà a tots els pobles, compartint amb l'àrabiga el paper de transmisora de la ciència antiga i oriental, i de guardadora dels secrets de l'art de curar el cos i de regir el curs dels astres. Així invadiren els jueus i els musulmans el camp de la filosofia i de les ciències en tota l'Edat Mitjana».

S'intueix primer i fa explícita després una apologia de l'orientalisme i de la influència semítica –jueva i àrab– a les societats occidentals per la riquesa cultural i científica que van aportar. Una reivindicació que trencava amb la visió *arianista* i de rebuig al semitisme que els primers catalanistes (Pompeu Gener, Almirall...) havien apuntat anys abans.

Per a Rubió i Lluch, la influència oriental, i en el cas català especialment la jueva, eren a la base del coneixement cultural del país. «Aquest mateix relatiu isolament entre la cultura rabínica i la cristiana, i per altra banda la íntima fusió d'ella amb la àrabiga, de la que'n fou la directa hereua i difundidora, expliquen cumplidament que'l nostre orientalisme, lo mateix que'l dels demés pobles occidentals, en el fons sigui més aràbic que hebraic, però a nosaltres sols ens vingué per conducte dels jueus. Les corrents orientals que integren la ciència semítica –que tanta influència exercí en la Europa cristiana, a partir del segle XIII– això és, l'àrabiga i la rabínica, es confonen i arriben a la coneixença dels cristians com si fossin una sola. Mes com els sarraïns no tingueren ocasió d'establir-se a Catalunya tan de temps com en altres regions espanyoles, d'això en pervé que gairebé la nostra única literatura oriental és rabínica, al menys en quant al seu origen immediat, i els representants d'ella entre nosaltres, en l'orde científic, metges, astròlegs, matemàtics i cartògrafs, són quasi tots jueus». A diferència dels modernistes, Rubió remarcava que era precisament el substrat semític el que havia aportat un revulsiu i havia acabat configurant la cultura cristiana de la Catalunya medieval.

Finalment, i per totes les raons que Rubió havia apuntat, fa una crida per situar els grans pensadors jueus al costat dels altres degans de la cultura catalana. Ho expressa dient: «Al decorar l'INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS la gran sala de lectura de la Biblioteca de Catalunya amb el nom d'alguns dels nostres més coneguts escriptors rabínics, posant-los al costat dels Olivas, dels R. Lull, de Ramon Martí, de l'Eximenis, i dels demés pares de la nostra actual Renaixença, ben clarament va palesar son desig, de que no havien de quedar en el oblit escriptors, que si bé d'altra nissaga i religió, són fills de la nostra terra i orgull de la nostra civilització, i que de segur aportaren a les seves obres alguna guspira de catalanitat»¹¹⁰⁷.

Home vinculat a les actuacions i organitzacions del primer catalanisme, Antoni Rubió i Lluch va contribuir des de l'àmbit acadèmic a una aproximació a la realitat jueva catalana que

¹¹⁰⁷ *Ibid.* La majúscula és de l'autor.

contrarestavava el rebuig del semitisme i de l'orientalisme formulats per alguns teòrics catalans. D'aquesta forma, la diversificació i fragmentació del discurs sobre la qüestió jueva a les portes de la Primera Guerra Mundial dibuixava diferents línies d'interpretació que es manifestarien no només dins del catalanisme conservador sinó també, i com s'ha vist, en els diversos sectors d'opinió de Catalunya.

5.2. La Primera Guerra Mundial i l'interès pel Pròxim Orient

5.2.1. L'impacte de la Gran Guerra i la figura de Pere Màrtir Bordoy i Torrents

L'interès per la qüestió sionista al final de la Primera Guerra Mundial no es va produir per les referències informatives sobre les conseqüències de la declaració Balfour –que van ser ben poques en el cas del regionalisme conservador–, sinó pel fet bèl·lic de l'ocupació britànica de Jerusalem. La victòria sobre els turcs obria les portes perquè la Ciutat Santa tornés a passar a mans cristianes i això, per a un catalanisme conservador de matriu catòlica, tenia unes derivacions prou importants i era motiu de comentaris.

Que l'alliberament de Jerusalem no era un capítol anecdòtic i llunyà de la guerra europea es demostra per les successives projeccions de la pel·lícula *Jerusalem alliberada* que es van fer a partir de l'1 de febrer de 1919 al Palau de la Música Catalana, un film basat en el poema del dramaturg italià del segle XVI Torquato Tasso¹¹⁰⁸. Tot i que el poema èpic de Tasso narra el setge de la ciutat durant la primera Croada, el conflicte entre cristians i musulmans es feia molt proper per l'ocupació britànica de Jerusalem a finals de 1917. No per casualitat, doncs, es va projectar la versió cinematogràfica del poema a l'insigne edifici modernista, atesa la importància del fet militar i perquè Terra Santa passava a estar, altra vegada després de molts segles, sota control cristià.

¹¹⁰⁸ «Jerusalem alliberada», dins *La Veu de Catalunya*. 1 de febrer de 1919. Pàg. 2. La propaganda de la projecció també apareix en dies successius.

La presència britànica a Palestina no es veia només com un triomf dels aliats sobre Turquia¹¹⁰⁹, sinó que el fet militar es va embolicar de ressonàncies històriques i bíbliques. Dient que «és innegable que la conquesta –potser més aviat lliberació– de Jerusalem, transitòria o definitiva, és un esdeveniment sensacional i estic per dir històric». O fent equivaldre l'avenç britànic pel territori amb episodis bíblics per marcar la transcendència de l'ocupació. I per recordar que a França «per de prompte, ja s'aixequen veus recordant drets seculars d'aquesta nació sobre els Sants Llocs... Sigui una, sigui l'altra, jo crec que és de desitjar que la Palestina resti en mans d'una nació cristiana»¹¹¹⁰.

L'expectació aixecada arreu per l'alliberament de la ciutat, doncs, també va calar a Catalunya, on amb un gran entusiasme s'afirmava: «Tots ho sabem, el món sencer s'ha commogut i ha ressonat un gran crit de joia: –Jerusalem alliberada! Ja uns dies abans, quan la caiguda de la ciutat santa era imminent, tota la premsa del món venia dedicant-hi preferent atenció; i un cop acomplert el fet, s'ha seguit encara amb major intensitat tota una sèrie d'estudis, d'hipòtesis, de reconstruccions històriques i d'auguris, a l'entorn de la caiguda de la capital de Palestina. Nosaltres, doncs, també volem reiterar-li atenció».¹¹¹¹

La nota anterior també inclou un extracte de la proposició presentada pocs dies abans a l'Ajuntament de Barcelona per alguns consellers a fi d'unir-se a la felicitació «del món civilitzat per la reconquesta cristiana i europea de la Ciutat Santa de Jerusalem». Ara bé, els plantejaments de l'articulista sobre quines possibilitats s'obrien per al nou destí de Palestina ja no se situaven entre l'antic domini otomà i la nova presència cristiana. Segons ell, a partir de llavors calia tenir en compte la intervenció d'un nou actor: «¿Ha sonat l'hora de la lliberació definitiva? ¿És arribat el moment que tornin a nosaltres, cristians, les terres santes? ¿O és arribada la ocasió que els jueus pretenguin replegar-se en llurs terres primitives, reconstituïnt el reialme de Judea?».

Amb cert ressentiment, aquest autor es refereix als anhels sionistes de tornar a Palestina, perquè es creien hereus legítims del territori. L'entrada dels anglesos havia reviscolat les aspiracions jueves, diu el redactor, tot i que «no és la primera vegada que els fills de Judea, que han quedat al marge de l'història [sic], remugant damunt els papyrus morts de Israel –que avui ja no és més l'Israel de l'antic Testament, sinó que s'ha trasmutat en la Iglesia de Crist– pretenen reconstruir el seu poble». Recorda com des del 1896 s'havia iniciat una densa

¹¹⁰⁹ Les peripècies militars d'Edmund Allenby a Palestina fins i tot es comparaven amb les de Napoleó Bonaparte, tal com assenyala B. de Rocafort a «Aspectes de la guerra. A la Palestina», dins *La Veu de Catalunya*, 26 de setembre de 1918. Pàg. 8.

¹¹¹⁰ B. de Rocafort; «Els aspectes de la guerra. Encontrades bíbliques», dins *La Veu de Catalunya*, 14 de desembre de 1917. Pàg. 6 (edició vespre).

¹¹¹¹ «Jerusalem», dins *La Veu de Catalunya*, 19 de desembre de 1917. Pàg. 8.

activitat de campanyes per assolir el seu objectiu, però era aleshores, amb la presa de Jerusalem en mans britàniques i sota la presidència de Rothschild, quan el moviment sionista de Londres assegurava «que el moment actual és el més trascendental de l'història d'Israel dels divuitcents anys darrers». L'autor, però, no esmenta la declaració Balfour.

De Jerusalem, en repassa la història i els grans personatges, així com el centre religiós amb què es distingia en aquells moments: cristians de tot tipus, musulmans i jueus, els quals «hi són ombrívols i tenen les sinagogues fredes i buides esperant en va la vinguda dels Messies: són ells que cada divendres van a plorar damunt les restes del Temple»¹¹¹².

A la premsa hi va haver altres referències al sionisme i al projecte de retorn pel suport que el president nord-americà Woodrow Wilson havia exterioritzat cap al moviment, quan manifestava «la seva satisfacció pels progressos del moviment zionista [sic] d'ençà de la declaració de Mr. Balfour, favorable a l'establiment d'un fogar nacional a Palestina per al poble jueu». El reconeixement per part dels Estats Units s'unia, diu la nota, a l'interès que ja havien demostrat els governs d'Itàlia, França i Anglaterra¹¹¹³.

Al seu costat convé situar una de les aportacions més extenses sobre el trasbals geopolític de la Gran Guerra al Pròxim Orient, i en particular sobre les pretensions sionistes: la que va fer Pere Màrtir Bordoy i Torrents, conegut orientalista nascut a Sant Genís de Vilassar el 1877. En una sèrie d'articles al principal diari regionalista, Bordoy, home vinculat a l'Institut d'Estudis Catalans, a la Societat Catalana de Filosofia i col·laborador de *Criterion* i de *La Paraula Cristiana*, hi defensarà una actitud que Álvarez Chillida qualifica d'antisemita però també, i alhora, de filisionista¹¹¹⁴.

Certament, en els seus articles existeix l'ambigüitat d'un discurs ple d'al·lusions antijueves però al mateix temps d'arguments favorables a l'assentament a Palestina i a les reclamacions hebrees sobre Jerusalem. Aquests mateixos textos van ser recollits i reproduïts poc després, junt amb altres articles, al llibre *Els Pobles de l'Orient: problemes de política internacional*.

Encara que no va ser ordenat sacerdot fins passada la Guerra Civil, bona part de l'exposició de Bordoy i Torrents està amarada d'arguments religiosos, res estrany quan els temes bíblics eren un dels seus principals camps d'interès¹¹¹⁵. L'aproximació a la qüestió jueva la va fer

¹¹¹² *Ibid.*

¹¹¹³ «Wilson i el Zionism [sic]. Palestina per als jueus», dins *La Veu de Catalunya*, 13 de setembre de 1918. Pàg. 5.

¹¹¹⁴ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 246.

¹¹¹⁵ Una de les primeres publicacions de Pere Màrtir Bordoy i Torrents va ser *Aplech de estudis bíblics y orientals* (Barcelona: Estampa La Catalana) aparegut l'any 1901 i en el qual examina les tradicions del judaisme religiós. Al costat dels comentaris sobre les traduccions de la versió vulgata de la Bíblia, on contraposa la religiositat catòlica a les ensenyances judaiques, també centra la mirada en el procés d'excomunió dels jueus, en

passada la guerra europea i mitjançant dues vies: amb les consideracions que tenia del poble jueu, que implicava donar raons per a l'antisemitisme, i a partir de les valoracions del seu projecte nacional a Terra Santa. Ho va exposar en una sèrie de textos a *La Veu de Catalunya*.

En el primer text demostra l'interès creixent de la premsa mundial pel devenir polític dels jueus i com els aires de llibertat que s'obrien amb la fi de la guerra mundial no els van passar per alt de cara a la reconstrucció del seu antic reialme. L'historiador català sembla comprendre part d'aquest projecte: «La vida del poble jueu és un veritable trastorn a dins de l'ordre natural. Sojornar un poble com hoste menyspreat en terres de religió i costums diversos, viure de romanalles d'altri, fet trossos i sense altre dret fonamental reconegut que el de restar isolat en calls, i en perpetua perill de rebre greus damnatges sense poder-se ajudar, és el pitjor flagell que pot esdevenir a una raça».¹¹¹⁶

Per a Bordoy, existien tres causes determinants que explicaven les reivindicacions jueves: la seva tradició religiosa i esperançadora; el fet de formar part d'altres països; i el menyspreu dels altres pobles, és a dir, que «no és natural viure trossejat i exilat en grans masses».

Per tant, segons Bordoy, la legitimitat del projecte sionista era comprensible per aquestes causes. Però també considerava un altre aspecte molt més d'acord amb el pensament antijueu: «Per altra part, establir un centre natural de convivència jueva és del més alt interès dels nostres pobles per ço com atraient ell [...] les masses d'israelites espargides per tota la terra, liquidaria una pila de greus perills i de causes d'intranquil·litat que de molts segles ençà en ells perduren», atès que «viure els nostres pobles tenint a dins de casa masses socials homogènies que ens són enemigues i hi sojornen a desgrat», no pot comportar més avantatges que els inconvenients que els jueus duen, assenyala Bordoy.

Ara bé, si en un pla teòric era desitjable l'objectiu sionista, la seva posada en pràctica ja no era tan clara. Les dificultats principals les situa en diversos estadis, el primer dels quals era la diversitat lingüística que podria suposar la reunió dels jueus a Palestina, ja que «la llengua

la tradició oral de les seves lleis (la Misnà), en els rituals antics, en la vinguda del Messies i en la conversió. Per a ell, tota versió dels llibres antics havia de subjectar-se a les ensenyances de l'Església catòlica, ja que la Bíblia havia estat inspirada per Déu, negant la veracitat del judaisme: «Aquesta regla y sos fonaments destruhexen les ensenyances del judaisme ortodoxo quin sosté que Deu pot mentir y de fet ha mentit, com quan va posar pau entre Abraham y Sara (Talmud - Tr. Baba m. f. 87-1,) obligant també á llurs adeptes, sots pena d'excomunió, á creure les ensenyances contradictories dels Rabbins» (pàg. 30). En canvi, en parlar de la Misnà, Bordoy diu: «Pera lo verdader ayment de la veritat la Mixnah es plena de tradicions antiquíssimes y de vestigis del judaysme en llurs mellors y més brillants temps, sigui açó dit contra les afirmacions d'alguns á quins los basta que algo sigui judaych pera ferho objecte de burla ó donarlhi poca importancia. Entre l'extrém de donar á les coses totes del judaysme massa importancia ó de menyspreuarles totes, hi ha un medi prudent en lo qual rebutjam unes coses y n'aprovám també d'altres» (pàg. 63-64).

¹¹¹⁶ Pere M. Bordoy-Torrents; «Els jueus», dins *La Veu de Catalunya*, 8 de febrer de 1919. Pàg. 9. Aquest article es reproduïx a BORDOY-TORRENTS, Pere M.; *Els Pobles de l'Orient: problemes de política internacional*. Barcelona: La Revista, 1919. Pàg. 168-172.

hebrea és desconeguda per la immensa majoria d'ells». També la manca de tradició industrial i agrícola de molts jueus, més avesats a tasques comercials, podia impossibilitar la construcció dels països. Alhora que, i en última instància, la població àrab que habitava Palestina podia comportar, gràcies al seu esperit revoltat, un conflicte violent. A més, tampoc era clara la possibilitat que tots els jueus volguessin emigrar en segons quines condicions i, per tant, «¿qué farien els jueus d'Europa?». Finalment, caldria saber «¿com coordinar assenyaladament els interessos dels distints nuclis racials de Jerusalem amb els drets de les comunitats del món i els d'aquestes entre si sobre els Llocs Sants?»¹¹¹⁷. Una preocupació constant en qualsevol àmbit catòlic que tractés la qüestió del sionisme.

La importància que Bordoy atorga a la qüestió cristiana i a la seva relació amb els jueus quedava de manifest quan, en el següent article de la sèrie, es va centrar en explicar les raons que impulsaven l'antisemitisme i que, al seu entendre, provenien d'una dimensió bàsicament religiosa. Segons ell, la responsabilitat de l'antipatia generada pels jueus era causada per les directrius del Talmud, a partir de les quals la tradició familiar jueva i l'ensenyament religiós generaven desconfiança i agressivitat cap a altres nuclis socials. «En el Talmud, doncs, que és alhora un codi complet de la vida integral del poble jueu, ens caldrà cercar les determinants de l'enemistat dels jueus envers nosaltres».¹¹¹⁸

Bordoy capgira el sentit de la seva finalitat inicial de buscar les causes de l'antisemitisme per fer una enumeració d'aspectes relacionats amb el cos teològic-literari del judaisme, fet que li permetia afirmar l'enemistat hebrea cap al cristianisme. I dir que les raons de l'antisemitisme eren precisament conseqüència de l'actuació social i religiosa dels mateixos jueus. Un raonament que concretava una actitud de caràcter antisemita amb pretensions justificatives de *cientifisme* cristià.

Bordoy presenta diferents exemples de com les ensenyances del Talmud fomentaven que els jueus es fessin antipàtics. Des que el jueu «pensa ésser molt superior a tothom i per ço és inclinat a menys prear els altres, a no tenir-los per res. Creu ésser, no com un Déu, sinó com Déu mateix» fins a «per tot arreu on vagin els jueus han de maldar per a ésser dominadors dels seus amos. Déu ha donat tot poder als jueus damunt els béns i la sang de tots els pobles». O que les doctrines morals del Talmud allunyen els cristians de tenir una relació amistosa amb els jueus, ja que «segons ell, els és lícit enganyar als qui no són de llur raça i ésser hipòcrites amb aquells. L'israelita té el dret d'oprimir al seu obrer no jueu. El diner del no jueu és així com cosa sense amo de fàiso que el jueu té el dret de pendre'n [sic] possessió. [...] L'adulteri, segons el Talmud no té pas efecte quan es comet amb una fembra no jueva».

¹¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹¹⁸ Pere M. Bordoy-Torrents; «Jueus i cristians», dins *La Veu de Catalunya*. 15 de febrer de 1919. Pàg. 5. Aquest article es reproduïx a BORDOY-TORRENTS, Pere M.; *Els Pobles de l'Orient... op. cit.* Pàg. 173-176.

Situa les causes del malestar en el sentiment de superioritat i de repugnància que els jueus tenien envers els altres, fet que estimulava l'antisemitisme arreu. «La realització de qualsevol de les doctrines del Talmud com sigui que atempta a ço que de més fonamental i sensible té la natura i la societat humanes, promou en una i altres una reacció almenys tan forta com l'acció social destructora del jueu en terres on, a la fi i a cap, és ell un veritable foraster». Per aquest motiu, les masses jueves encara no havien estat assimilades a les cristianes, d'aquí que dubtés si això s'acabaria de produir mai: «Una assimilació era doncs impossible, una convivència perllongada, difícil i perillosa, una lluita a cada pas imminent».¹¹¹⁹

Pere Màrtir, per tant, situava gran part del pes de la reacció antisemita en el comportament social i religiós dels jueus dins de les societats cristianes, que simplement reaccionaven a la intolerància i al menyspreu hebreu. D'aquí que, precisament, el seu antisemitisme el dugués a considerar com a positiva la proposta d'establiment dels jueus a Palestina, posició que deixa ben palesa en el tercer article de la sèrie.

Publicat pocs dies després de l'anterior al mateix rotatiu, en el text es rebaixen substancialment les acusacions cap als jueus, fins al punt que sembla presentar de nou certa consonància amb les aspiracions polítiques de retorn a Palestina. «És tan important el reviscolament polític dels jueus dels nostres dies i tan remarcables els èxits que ells han assolit a dins l'esfera internacional, que [...] restaria força incomplet el nostre treball si no els recontàvem fil per randa».

Fent un repàs del procés que va menar les comunitats hebrees cap al sionisme, al costat dels projectes autonomistes o assimiladors que els oferia la modernitat, Bordoy arriba a Herzl i als barons Rothschild i Hirsch com a pioners de l'ideal de la reunificació. «Innombrables, heroics, foren els treballs de Herzl –els quals es pot ben dir que li costaren la vida– per a donar orientació política vivent als coneguts ideals del seu poble. [...] féu vibrar de bell nou les més somortes i amagades esperances de tots els seus congèneres»¹¹²⁰.

L'article, bàsicament descriptiu i amb un canvi de to en el llenguatge notori, remet també a l'acció diplomàtica de Herzl per Europa i el Pròxim Orient fins a la seva mort, moment en el qual «sa obra fonamental, però, o siga el reviscolament polític general de son poble, és anat creixent fins al punt d'interessar de debò les grans potències».

¹¹¹⁹ *Ibid.*

¹¹²⁰ Pere M. Bordoy-Torrents; «El projectat reialme de Palestina», dins *La Veu de Catalunya*, 24 de febrer de 1919. Pàg. 5. Aquest article es reproduïx a BORDOY-TORRENTS, Pere M.; *Els Pobles de l'Orient... op. cit.* Pàg. 177-181.

Assegura que el president Wilson n'era partidari igual que el papa Benet XV, sempre i que els drets dels cristians a Palestina fossin respectats i «l'actitud de les potències, des d'aleshores ençà, ha confirmat les optimistes impressions que acabem d'esmentar». Davant l'evident càrrega antisemita dels arguments esgrimits en l'article anterior, és molt possible que la visió positiva de les reivindicacions sionistes fos tan sols un mer interès per resoldre el *problema jueu* de l'Europa cristiana, que Bordoy creia haver detallat amb claredat.

Precisament, al llarg d'aquest darrer article, insisteix un parell de vegades en la marxa dels jueus d'Europa: «allunyats dels perills imminents de què sempre són revoltats en els pobles d'Europa, tornarien a trobar-se a casa llur», o «allunyar els israelites de les malanances que pateixen entre els pobles d'Europa i fer-los sojornar en una contrada que històricament era ja en l'antigor part de la Palestina»¹¹²¹. En definitiva, el seu rebuig als jueus el duia a entendre el retorn a Palestina com una solució a la qüestió jueva i per acabar amb el menyspreu que, segons ell, aquests abocaven cap als cristians. De ben cert, aquesta doble percepció aparentment contradictòria va esdevenir un argument original i innovador dins de les respostes donades a la temàtica jueva i sionista. Més endavant, aquests arguments tindrien certa correspondència amb els que va expressar el periodista Manuel Brunet.

Un cop Bordoy i Torrents va ser ordenat sacerdot, passada la Guerra Civil, va adoptar un posicionament encara més proper a un antisemitisme de base catòlica tenyit d'argumentacions de caràcter psicològic, antropològic, biològic i fins i tot lingüístic. L'any 1942 encara reconeixia que eren plenament vigents les conclusions que ell mateix havia explicat en els articles publicats el 1919 i després a *Els Pobles de l'Orient*. Sobretot les del text «Jueus i cristians», en què buscava clarificar les causes de les persecucions antijueves.

En plena Segona Guerra Mundial, mirava d'entendre el perquè de les persecucions que s'esdevenien a Europa a partir del record, diu ell mateix, del període del «*tiempo rojo*» de 1938¹¹²². «*Después de cinco siglos de destierro, los judíos vuelven a España y principalmente a Cataluña. [...] Los que han venido a Barcelona se agitan mucho para consolidarse y*

¹¹²¹ *Ibid.* La idea d'un Estat per als jueus a Palestina semblava ser una possibilitat ben real per a Bordoy i Torrents, ja que, poc després, en un text sobre els equilibris diplomàtics a establir per a una suposada Catalunya autònoma amb la resta de centres de poder de la Mediterrània, torna a suposar l'existència d'un nucli fort de jueus a Palestina amb qui caldria establir-hi relacions: «La creació, altrament, d'un Estat israelita a Palestina, si es segueix la tesi del leader jueu Sokoloff, o d'un senzill centre d'atracció jueva en aquella contrada mediterrània si els pobles aliats accepten la més assenyada proposició del professor Silva Levy, trasmudaran en breu temps l'esmentada regió en un fort nucli polític que no podrà pas prescindir de relacions mediterrànies, car haurà de termenar per Ponent amb la mar Mediterrània, per Tramuntana amb el riu Litani, per Migjorn amb El Arisch pres l'Egipte, i per Solixent amb la línia fèrria del Hegiaz». Pere M. Bordoy-Torrents; «Catalunya i els pobles del Mediterrani oriental», dins *La Veu de Catalunya*, 8 de març de 1919. Pàg. 7. Aquest article es reproduïx a BORDOY-TORRENTS, Pere M.; *Els Pobles de l'Orient... op. cit.* Pàg. 187-190.

¹¹²² Pedro M. Bordoy-Torrents, Pbro; «Porqué los judíos son tan perseguidos? (Recuerdos y notas del tiempo rojo, 1938)», dins *La Ciudad de Dios. Revista de cultura e investigación de los PP Agustinos de El Escorial*, vol. 154. Gener-abril de 1942. Núm. 1. Pàg. 87-99.

crearse un ambiente favorable, trabajando intensamente y con perfecta orientación. Saben administrar el tiempo y mover la opinión», diu. I per convèncer-se només calia fer un cop d'ull a *La Vanguardia* de l'any 1938 on, assegura Bordoy, es detecta un autèntic proselitisme pro jueu que mira de demostrar citant una munió de textos extrets del diari.

«*Tanta propaganda judía*» i la necessitat filosòfica d'entendre aquell moviment de persecució és el que el va portar a recercar les causes de fons de la violència contra els jueus, que «*por ser tan permanente y secular ha de obedecer a causas profundas y permanentes, las cuales han de radicar, como consecuencia, en la misma psicología del pueblo hebreo*». Aquesta era la base del nou estudi.

Ja s'havia referit el 1919 a la influència talmúdica en el comportament antisocial dels jueus, però en aquest cas va mirar de treure l'entrellat dels aspectes psicològics del seu comportament a través, primer, d'un acurat estudi del seu llenguatge. Recorda, per exemple, que «*Israel proviene en definitiva del sector asirio babilónico. No olvidemos que la primitiva escritura semítica conocida es la asiro-babilónica. Quien conozca los signos de la misma, duros, de fuerte plasticidad y acometedores, y recuerde bien el tipo humano asirio tan encendido en ira como extremadamente decidido, que contemplamos en los monumentos asirios, verá luego con bastante claridad cuál es la idiosincrasia hereditaria de Israel, donde vibran siempre la agresividad, la violencia y toda suerte de pasiones*»¹¹²³.

En segon terme, el jueu, segons el sacerdot, en les relacions econòmiques acostumava a actuar cruelment amb les altres races, sense habitar-se a l'ambient cristià. Per a ell, l'ànima de l'israelita acatava amb tot el rigor les ensenyances de la Llei antiga, i ho certifica amb la cita d'alguns passatges de l'Antic Testament, a les quals també hi anota una reflexió etimològica i lèxica per desemascarar l'actitud usurera i economicista dels hebreus¹¹²⁴. En tercer lloc, recorregué a l'estereotip de poble revoltós i protestatari, que provocava, segons Bordoy, que fos vist amb desconfiança i menyspreu per la resta de pobles: «*El alma judía vive, por otra parte, en fuerte crugimiento [sic] y en profunda convulsión de protesta. Es un pueblo*

¹¹²³ Corrobora que la llengua semítica determinava el caràcter dels hebreus amb explicacions com la que segueix: «*Un verdadero ejército de vocablos monosilábicos rápidos, violentos y acometedores llena aquel léxico. Y la lengua es el alma del pueblo. Pongamos algunos ejemplos: dark (andar); juqq (ley); harts (tierra); sifr (libro); chamch (sol), etc.: las antiguas terminaciones en ai (ex. gr. jalai), tan imperialmente avasalladoras; o an conservada todavía en el nun enérgico que lanza el verbo a una verdadera ofensiva; y las otras en in y un fuertes y de volumen, son síntomas inequívocos de la psicología hebraica*». *Ibid.*

¹¹²⁴ Per exemple, d'algunes frases del Deuteronomi o de l'Èxode en diu: «*Donde es conveniente observar que la palabra naschac (usura) quiere decir originariamente mordedura de serpiente, de hombre; y que lo que aquí traducimos por "[que es] contigo", en el original hebraico es jimmak, contigo, en latín prope o, como decimos nosotros, próximo, y es derivado del verbo jaman, que quiere decir congregarse, unir, y por esto jim, otro derivado del verbo significa pueblo, nación y muy particularmente el pueblo de Israel. Por eso el judío se siente deliciosamente impulsado a morder económicamente al no-judío: para él no somos nosotros su prójimo*». *Ibid.*

ingobernable, imposible. Tales temperamentos son siempre mirados por los demás con gran displicencia, y andando el tiempo, con aversión profunda».

Una altra de les característiques psicològiques que portava a una reacció contrària de la resta de pobles es trobava en la manera d'actuar dels jueus, superior i molt divergent de la dels altres. Aquesta circumstància tenia com a conseqüència que *«se ha observado ya que todas las tentativas realizadas a través de los siglos para introducir la civilización latina en las tierras de Palestina se han ido estrellando lentamente en su choque con la lentitud y manera de actuar sub specie aeternitatis de las gentes de aquel país»*. I això també tenia la seva correspondència en un raonament gramatical sobre la fixació del temps verbal en l'estructura de la llengua.

Per això afegeix: *«Es sabido que en hebreo –y en general en las lenguas semíticas– el tiempo queda al margen de toda actividad. De aquí proviene que el oriental, absorbido totalmente por su tarea, absorbe a un tiempo y liquida las derivaciones y los efectos de la actividad europea. Y este éxito constante del israelita entre nosotros, nos deja situados en un plano de inferioridad muy humillante en nuestra propia casa, y, a la larga, de servidumbre. Y ya sabemos hasta donde llega la miseria humana, cuando se instala en un ratio de superioridad y de dominación, y las terribles reacciones que provoca por parte de aquellos que se sienten deprimidos o pisoteados»*.

D'aquesta forma, amb l'estructura lingüística com a justificació per definir la personalitat psicològica antipàtica, revoltosa, usurera i anticristiana dels jueus, Bordoy acaba extraient unes conclusions molt vinculades al reiteratiu prejudici catòlic i a l'acusació de deïcidi. *«Después de las precedentes consideraciones una conclusión diáfana parece imponerse. El castigo de Dios a los israelitas consiste radicalmente en que han sido por El expulsados de su patria y por siglos, en razón a que hicieron cuanto estuvo en su mano para sacarle a El de este mundo. Y luego situados ya en tal abismo y abandonados a su propia psicología, viven en continua persecución y han de transmigrar incesantemente, a despecho de las fuertes corrientes de caridad y de concordia impulsadas y sostenidas también sin cesar por la Iglesia y sus más grandes Maestros»*.

Els seus apunts finals, però, demostren que malgrat que hi hagués una erudició en l'etimologia i la lingüística oriental –ja havia donat fe anys enrere de la seva formació en aquests camps– la seva opinió dels jueus tenia un fort component antisemita: *«Decisiva es la influencia del ambiente familiar y de la formación religiosa y civil de los israelitas, y un hecho inconcuso la existencia de flexiones o tendencias biológicas y psicológicas heredadas. Además, es indudable que los judíos llevan en su interior una obcecación y odio a todo lo cristiano que parecen heredados. [...] Israel es un haz enorme de ramas desgajadas del olivo*

*y enemigo nuestro por causa de nosotros (Rom. XI, 28) con el furor que supone la enemistad situada en el marco de la obcecación, de la dureza de corazón y del odio»*¹¹²⁵.

5.2.2. L'atracció per Terra Santa i els primers pelegrins: Jacint Verdaguer i Miquel Costa i Llobera

L'atracció per Terra Santa i els llocs sants cristians té un recorregut històric que arrenca, com a mínim, des de les croades alt medievals. Però va ser especialment al segle XIX, amb la millora de les comunicacions i les condicions de transport, molt més segures i amb uns costos més assequibles, quan es va produir un auge d'expedicions, de pelegrinatges i de viatges col·lectius cap al Pròxim Orient. Especialment intens va ser el trànsit que des de la segona meitat del vuit-cents partia de França, la Gran Bretanya i Itàlia, fet que va originar, paral·lelament, el sorgiment d'un nou tipus de literatura amb el relat de l'experiència. A Catalunya, tanmateix, l'únic viatge de pelegrinatge a Terra Santa realitzat durant el segle XIX que va comportar el seu corresponent llibre escrit en català és el que l'any 1886 va fer Jacint Verdaguer¹¹²⁶. De fet, el relat de Verdaguer es considera l'inspirador i degà de la literatura catalana moderna sobre viatges a Terra Santa.

Amb l'entrada al nou segle, l'interès pel Pròxim Orient va continuar amb l'obra del sacerdot i poeta mallorquí Miquel Costa i Llobera, del 1908 i, després de la Primera Guerra Mundial, va esdevenir una destinació cada vegada més habitual com a zona de pelegrinatge entre la intel·lectualitat catòlica catalana. Seguint amb la tradició europea, a més, cada viatger que recalava a Beirut, porta d'entrada per a molts catalans en el camí cap a Palestina, va tornar amb un llibre d'impressions i experiències personals sota el braç¹¹²⁷.

Passada la guerra i amb el control europeu –britànic i francès– sobre el territori hi va haver un veritable auge de catalans que amb perspectiva religiosa o amb altres interessos es van aventurar per tot el Pròxim Orient. Aquest desplaçament va tenir com a resultat un seguit de publicacions sobre l'interès i les motivacions del viatge. Pel que fa als pelegrinatges religiosos organitzats des de Catalunya es va seguir un patró més o menys semblant en el recorregut, en les diferents parades i en la visita dels espais més emblemàtics de l'imaginari cristià, que es van repetint en cada expedició. Jerusalem era el punt culminant, al costat d'altres indrets com Tiberíades, Natzaret o la mar Morta.

¹¹²⁵ *Ibid.* Totes les cursives de les cites són del mateix autor.

¹¹²⁶ HOMS I GUZMÁN, Antoni; «Relats de pelegrinatge a Terra Santa en llengua catalana. Un camí de set segles», dins *Analecta Sacra Tarraconensia. Revista de ciències historicoeclesiàstiques*. Vol. 76, 2003. Pàg. 5-43.

¹¹²⁷ VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya... op. cit.* Pàg. 151.

El recorregut s'acompanyava en molts casos de visites a ciutats com Atenes i Istanbul, així com al nord d'Egipte i al Caire, a més d'una parada obligatòria a Roma. Joan de Déu Domènech afirma que els viatgers catalans que tenien una motivació religiosa per travessar el Mediterrani es comportaven en general més com a pelegrins que com a turistes, malgrat que alguns també compraven records i actuaven com a simples visitants, prestant atenció a aspectes molt més mundans¹¹²⁸. Però en el fons es tractava de persones amb conviccions religioses o directament homes d'església. Les visites que van fer i les referències històriques i bíbliques de les seves anotacions palesen que anar al Pròxim Orient tenia com a finalitat posar imatges reals a la narració bíblica.

Gran part dels pelegrinatges a Terra Santa que es van concentrar al llarg dels anys vint i primers trenta del XX tenien els seus antecedents en el que va fer Jacint Verdaguer l'any 1886. Poc després de la tornada d'aquell periple, el poeta de la Renaixença va publicar la seva experiència a *La Veu de Montserrat* i a *La Il·lustració Catalana* en forma d'articles, i el 1889 en forma de llibre amb una sortida no gaire exitosa. Verdaguer encetava una nova forma literària de prosa de viatges prenent com a referents les obres dels escriptors romàntics francesos *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, de François-René de Chateaubriand, i *Voyage en Orient*, d'Alphonse de Lamartine¹¹²⁹.

El viatge de Verdaguer es va iniciar a Egipte, país des del qual va entrar a Palestina pel port de Jaffa per passar després cap a Beirut i Damasc. Va ser un pelegrinatge amb una intencionalitat molt clara de fe i de vinculació amb el món bíblic i cristià, «lo de Palestina l'emprenquí per conèixer a Jesucrist, mon Deu i Senyor»¹¹³⁰. Va ser una contemplació bàsicament cristiana, amb desqualificació cap a l'islam i les altres confessions, les quals considerava inferiors a la religió de la creu.

La seva visió dels jueus, més enllà de referències genèriques sobre el procés de la condemna i mort de Crist en la litúrgia de Setmana Santa, es troba sobretot en la descripció de la «Plaça dels plors dels jueus» de la capital de Palestina. Verdaguer fa un retrat d'allò que hi veu, l'espectacle dels hebreus plorant al peu de la muralla: «Per una escaiença que sembla talment providencial, tots los divendres de l'any menys un, a la tarda, los jueus més fervorosos de la ciutat van a llegir-hi, rellevant-se uns a altres, les Lamentacions de Jeremies i els Psalms de David. Llegeixen drets o arrupits a terra, brandant la testa com solen los orientals. N'he vistos llagimejant i gemegant sense dir un mot, amb lo cap sobre les pedres nues i ficant les mans

¹¹²⁸ DOMÈNECH, Joan de Déu; *Mirant enfora. Cent anys de llibres de viatges en català*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1995. Pàg. 21-23.

¹¹²⁹ VERDAGUER, Jacint; *Viatges*. A cura de Narcís Garolera. Barcelona: Edicions 62, 1986. Pàg. 18. PINYOL I TORRENTS, Ramon; «Prefaci», dins VERDAGUER, Jacint; *Dietari d'un pelegrí a Terra Santa*. Barcelona: Proa, 1999. Pàg. 7-19.

¹¹³⁰ VERDAGUER, Jacint; *Dietari d'un pelegrí a Terra Santa... op. cit.* Pàg. 26.

convulsives entre ses juntures com per abraçar i cobrir de besades i de llàgrimes aquell tros de mur que es tot lo que els queda de son gloriós reialme, de sa pàtria y de son temple. ¡Pobres fills d'Abraham! D'ençà que Jesucrist, amb la creu al coll, digué a les filles de Jerusalem: *No ploreu sobre mi; plorau sobre vosaltres i sobre vostres fills*, ells ploren; més, com observa un viatger, ses llàgrimes son estèrils, perquè no es pas l'arrepentiment qui les fa caure».¹¹³¹

Se situa, doncs, dins d'una visió cristiana en què apareix la idea del pecat inicial en els hebreus, del destí i de la culpa que no poden desprendre's i de la qual no es volen retraure. S'entreveu, en les seves paraules, una incriminació de falsedat en els planys dels jueus, que demostra una notable animadversió. En un altre moment, el contacte amb un grup de nois que els van rebre a cops de pedra fa que, sortint de la porta de Jaffa de Jerusalem, Verdaguer exclami: «Jo, francament, ho prenguí per joguina o entremaliadura d'infants, més que per odi. Hi ha més odi en la mirada temorenca i hipòcrita, més quimeruda, dels jueus, que en los colps de pedra dels noiets mahometans».¹¹³²

La mateixa acusació de deïcidi amb què assenyalava els jueus, Verdaguer la trasllada simbòlicament a la mateixa ciutat de Jerusalem, espai essencial en el recorregut històric i religiós de Jesús per una banda, però també capital del regne dels jueus per una altra, i que, per tant, adoptava la seva mateixa culpa. En el moment d'abandonar la Ciutat Santa i seguir el seu trajecte, el poeta rebla: «Cap ciutat del món fa aqueixa impressió al deixar-la, i no obstant, un no sap si és amor, odi o compassió lo que sent per ella, o si sent d'una a una eixes passions, segons se recorda de la ciutat que fou arca de la llei, imatge de la Jerusalem celestial, predilecta de l'Altíssim, o de la vila ingrata, cruel i deïcida».¹¹³³

Una vegada a Beirut, Verdaguer narra uns suposats fets que traspuen una evident càrrega d'hostilitat, i en què dóna a entendre la veracitat de llegendes com les de crims rituals. Fa al·lusió a arguments de l'antijudaisme cristià per arremetre contra els hebreus i atorgar-los de forma conjunta uns atributs de sectarisme, de malfiança i d'anticristianisme.

Explica, primer, una història de vexació de símbols cristians per part d'uns hebreus, per afirmar després que «dos casos que han succeït en Beirut, aqueixa primavera, denoten que el fanatisme i quimera dels jueus contra Jesucrist i sos seguidors estan tan vius i arrelats com mai. Una dona s'adonà de que un jueu duia dins un sac una cosa que es bellugava. —Què hi portau—, li digué. Ell sense tornar resposta s'arrencà a córrer, la dona cridà i el jueu esporuguit deixà el sac, a on trobaren una criatura, filla de pares cristians, segurament destinada al sacrifici».

¹¹³¹ *Ibid.* Pàg. 73. La cursiva és del mateix autor.

¹¹³² *Ibid.* Pàg. 77-78.

¹¹³³ *Ibid.* Pàg. 94.

«En l'altre succés ja s'havia anat més enllà; los veïns d'una casa en que solien tenir col·lotge els jueus, hi sentiren crits d'una criatura; sabent que no n'hi havia cap, s'astoraren, se demanaren uns als altres què podia ser, i anaren a empènyer la porta de la casa; la trobaren tancada. Obligats per maliciosa sospita, la desbotaren i trobaren un hermós infant, lligat en una creu i ja dessangrat. En una banda o altra, cada any se beuen la sang d'un infant cristià, i és que estan en dubte de si ha vingut lo ver Messies i de si ho és Jesucrist i per això, en cas d'haver realment vingut, mitjançant aqueixa sang, que fan substància pròpia, creuen los cruels fanàtics fer-se participants de ses promeses redemptores».¹¹³⁴

Segons Vicenç Villatoro, l'excel·lent proposta literària que Verdaguer va llegar amb *Dietari d'un pelegrí a Terra Santa* també va significar, per altra banda, que esdevingués una obra de capçalera per a posteriors pelegrinatges catalans, que sovint van citar el mossèn de Folgueroles en els seus propis relats. Verdaguer va assentar unes bases d'estil, uns antecedents en l'itinerari i va preconfigurar la construcció de la imatge dels diferents actors religiosos i de les diverses comunitats de Palestina. Deixava el pòsit d'un sentit de superioritat cristiana. Per sobre d'un musulmà que es considerava fanàtic i atàvic, ignorant però noble, i d'un jueu que no era pas contemplat per Verdaguer com a endarrerit i inculte, sinó astut i amb malfiança, usurer i aprofitat i en certa manera temut perquè entrava en competència amb la cosmovisió catòlica¹¹³⁵.

Vint anys més tard del pelegrinatge de mossèn Cinto, el poeta i sacerdot de Pollença Miquel Costa i Llobera feia el seu viatge a la Terra de Crist, acompanyat per Maria Antònia Salvà, que també va ressenyar la seva experiència amb una obra titulada *Viatge a Orient*. En el cas del poeta mallorquí però, el seu pelegrinatge a Palestina, fet la primavera de 1907, no va significar recollir l'herència i la visió traçada per Verdaguer. A *Visions de la Palestina*, escrit amb una narrativa lírica descriptiva i religiosa, en forma de proses poètiques i publicat el 1908, Llobera no abandona la connotació religiosa sinó que, de fet, encara hi expressa una devoció bíblica més profunda. En canvi, la interpretació de la presència d'altres confessions presenta unes diferències notables amb el relat de Verdaguer, tot i que les referències als grups humans de la zona siguin més aviat escasses.

Existeixen dues apreciacions del viatge de Costa i Llobera. La que es recull sota el títol de *Visions de la Palestina*, molt més rica literàriament, i la que, en forma de carta, va enviar al seu amic Joan Rosselló amb un estil narratiu molt més lleuger. Ambdues van ser recollides a la mateixa edició de l'obra.

¹¹³⁴ *Ibid.* Pàg. 123-124.

¹¹³⁵ VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya... op. cit.* Pàg.157.

La finalitat de Llobera amb el relat no era pas la de fer un text de pelegrinatge sinó plasmar les visions que li anessin suggerint el paisatge i els pensaments, sense un fil narratiu clar que les unifiqués: «Lluny de mi tot propòsit d'escriure un viatge per Orient ni un dietari de pelegrí: són tantes les obres d'aquesta classe, que n'hi ha per tot gust, i no en manquen fins en la nostra llengua. Creguí més nou i més propi fixar les impressions directes que els paratges interessants me produïssin, a la manera que es fixa i retreu sobre les plaques preparades l'aspecte de llocs escollits, per ministeri de la llum i les ombres».

L'obra manté un estil literari peculiar que mira de trobar l'estètica de l'Orient que tant fascinava Llobera. Per fer-ho, d'acord amb el que l'autor explica, va abandonar la tradició clàssica grega i llatina per servir-se del versicle hebreu, amb totes les seves característiques estilístiques i formals.

Utilitza la prosa poètica d'estil oriental per transmetre les seves impressions, fet que en part supedita el relat a l'estil. Llobera explica la forma del versicle hebreu: «Aquesta forma de versificació, que no es desvaneix al traduir-se sos versicles a qualsevol idioma, és precisament la pròpia de la poesia hebraica [...]. Si encara hi ha orientalistes qui cerquen mesura sil·làbica o ritme acústic a la poesia d'Israel, aquests mateixos convenen amb els altres que la llei capital i característica del vers hebreu és la del paral·lelisme de conceptes». Aquesta versificació «me brindava amb sa relativa facilitat i amb la prouja d'introduir una forma novella dins els dominis de la nostra poesia. Ella acabà per imposar-se a mon esperit, com expressió natural d'aquelles encontrades, la més apta per traduir-ne l'encant amb la seva simplicitat i monotonia solemne»¹¹³⁶.

Una de les poques mencions als jueus que fa en el text es produeix quan es fixa sobretot –i altra vegada– en el Mur del Temple, en el capítol XVII intitulat *El plant dels hebreus*. Diu Llobera: «Del gran Temple, meravella d'Israel, vet aquí lo que en resta: unes poques filades de pedres, despulles d'un mur forà».

I segueix: «Al peu del muradal s'hi veuen figures immòbils: figures vivents com adherides a les pedres. / Figures amb vestuari d'Orient i altres amb vesta d'Europa: totes però uniformades per un mateix dol, absortes dins una pena. / Amb llibres oberts reciten salms de penitències o complantes de Jeremias: o bé, sense dir mot, gemeguen i ploren. / A voltes un Rabbí entona una lletania de llàstimes: i tot l'estol va responent amb un mateix clam d'infortuni. / A voltes piquen claus a les juntes de les pedres: com obstinant-se en fer-hi penetrar una súplica perdurable. / Passa l'observador indiferent, passa el qui se'n riu i en fa befa: mes aquella trista gent no en fa cas sols atenta a la complanta. / Són fills d'Israel qui així

¹¹³⁶ COSTA I LLOBERA, Miquel; *Visions de la Palestina*. Palma de Mallorca: Editorial Moll, 1977. Pàg. 51-53.

planyen i ploren: cada vigília de dissabte fan aquí lo mateix, ha prop de vint centúries!... / Llençats de la Ciutat Santa, compraren a força d'or el dret de plorar sobre el Temple: excluïts, amb pena de mort, d'entrar dins l'augusta esplanada, ploren almenys aquí defora. / Passen les generacions, s'alcen i tomben els imperis: i aqueix plor aquí mai s'estronca... / Oh poble qui et sobrevius, prodigi de les nacions: testimoni constant de lo mateix que abomines».¹¹³⁷

La forma d'al·ludir a la religiositat jueva davant del mur té un to molt menys hostil que el que havia expressat Verdaguer davant la mateixa escena. No deixa d'arrossegar prejudicis cristians en les seves paraules, però també aporta un punt de respecte cap al poble que, diu, és capaç de mantenir durant el pas dels segles l'enyorança i l'affligiment. Ara bé, aquesta certa admiració queda enfosquida per un retret final que confirma que Llobera, malgrat diferenciar-se del poeta de Folgueroles, no va poder abstreure's del ressentiment religiós, culpant els jueus del mateix que ells rebutjaven anant a plorar al mur. Però les greus acusacions de Verdaguer sobre crims rituals són inexistents a l'obra del mallorquí.

Per la seva banda, a la carta que Costa i Llobera va remetre a Joan Rosselló i que es va publicar a la mateixa obra, hi ha una explicació més acurada del recorregut que l'autor d'*El pi de Formentor* i d'*Horacianes* va fer per Terra Santa. Sobre Jerusalem, ja sense un relat forçat per la formalitat dels versos, diu al seu amic Joan Rosselló: «La Ciutat Santa m'interessà més encara de lo que creia. Hi entràrem en processó cantant els *graduals* baix d'un sol que asfixiava, entre respectuoses mirades de musulmans i temoregues actituds de jueus»¹¹³⁸, a més de destacar l'esplèndida impressió oriental que li va causar la mesquita d'Omar.

La composició humana, escassament descrita, demostra que el seu no era un viatge on cercar una visió de la realitat palestinenca, sinó la contemplació directa de l'escenari bíblic. Globalment, comenta: «els tipus humans de Palestina són interessantíssims. S'hi troba el jueu macilent i com anèmic, l'àrab esvelt i ardent, el beduí bronzejat, fort i salvatge, el siria tornadís... Lo que és general a tots consisteix en un aire de figures artístiques qui resplendeix dins la major misèria».¹¹³⁹ No s'hi refereix més.

Defugint d'aquestes poques referències, la influència de l'obra de Costa i Llobera va ser, d'altra banda, notable, a tenor dels comentaris que hi van fer diferents personalitats, algunes de les quals, més tard, expressarien el seu l'interès per les qüestions jueves i altres que també realitzarien el seu propi viatge a Terra Santa. Entre ells, cal destacar els comentaris a l'obra de Llobera de Bonaventura Ubach, de Frederic Clascar, de Josep Torras i Bages, d'Antoni Rubió

¹¹³⁷ *Ibid.* Pàg. 101-102.

¹¹³⁸ *Ibid.* Pàg. 41.

¹¹³⁹ *Ibid.* Pàg. 45.

i Lluç, de Josep Carner, de Joan Estelrich o del mateix pare Miquel d'Esplugues, qui directament cita Costa i Llobera en el seu llibre *El missatge d'Israel*¹¹⁴⁰.

5.2.3. *Gaziel i el món sefardita en els viatges catalans al Pròxim Orient*

Durant la Gran Guerra, un dels periodistes catalans que més es va implicar en les cròniques sobre el conflicte va ser el santfeliuenc Agustí Calvet i Pascual, que les feia arribar a Catalunya des de París, primer a *La Veu de Catalunya* i després a *La Vanguardia*. Des de la capital francesa, Gaziel es va desplaçar a les darreries del 1915 als Balcans. Aquest viatge el va dur a la zona sud-oriental de la regió balcànica, especialment a la part de Grècia, on va visitar ciutats com Salònica, Atenes, Patres i la zona de Monastir, un territori avui repartit entre diversos estats: Macedònia, Grècia, Albània i Kosovo. Al mateix temps, va visitar i es va referir a la qüestió nacional de Sèrbia. Tot plegat enmig de la caòtica situació militar i política del primer any de guerra i en un punt calent del mapa continental. De l'experiència d'aquell viatge, Gaziel en va escriure diferents articles que finalment es van recollir en un llibre de viatges l'any 1917 sota el títol *De París a Monastir*.

Una part dels articles es refereixen específicament al que ell anomena «el problema de Salònica», una ciutat que aleshores estava submergida en el desordre causat pel desmembrament de l'imperi otomà. També era una ciutat on «*el número de sus habitantes aumentó brusca y copiosamente, con el desembarco de la expedición franco-inglesa y la turba de proveedores, aventureros y parásitos que la acompañaban. La ciudad era un caos. No había en ella autoridad ni cohesión política. La vida era casi imposible, faltando pan dos o tres veces por semana. La mezcla abigarrada de judíos, albaneses, griegos, turcos, búlgaros, franceses e ingleses, de que se componía su población, malograba todo intento de armonía común*»¹¹⁴¹.

D'entre aquest marasme, el periodista es va fixar en la importància de l'enclavament sefardita de la Salònica d'inicis de segle, que constituïa un dels nuclis de població més nombrosos de la ciutat i una de les zones amb presència de sefardites més importants dels Balcans. Això va fer que hi dediqués un parell d'articles, en què fa una radiografia dels jueus d'ascendència hispana, el primer titulat «*Los judíos españoles*» i el segon «*Diálogo sefardínico*». El relat de la seva experiència de contacte fa que el testimoni i l'opinió de Gaziel sigui interessant pel fet que entronca amb els relats sobre els sefardites dels Balcans que també van fer alguns pelegrins catalans de ruta cap a Palestina. Però aquesta no seria l'única referència d'Agustí Calvet als jueus.

¹¹⁴⁰ TORRES GOST, Bartomeu; «pròleg», dins COSTA I LLOBERA, Miquel; *Visions de la Palestina... op. cit.* Pàg. 21-27.

¹¹⁴¹ GAZIEL; *De París a Monastir (1915)*. Barcelona: Estudio, 1917. Pàg. XVII.

La imatge que projecta dels de Salònica bevia d'una concepció no només típica d'aquesta comunitat a la ciutat, de la qual explica alguns elements circumstancials, sinó d'una visió estereotipada dels jueus en general. Amb un to de menyspreu notable, Gaziel considera els sefardites de la ciutat otomano-grega com una prova més del caràcter mercantilista detestable dels jueus: *«La única razón de ser, metafísica y práctica, de los tales hebreos, es el tráfico de todo cuanto en el mundo pueda ser susceptible de compraventa, cambio, permuta, enfiteusis, pignoración y gravamen. Si la sociedad humana se convirtiera, por milagro, en un taller de Fidias o en una vasta y acorde Academia platónica, estos seres judíos no sólo quedarían arruinados, sino que desaparecerían, en virtud de la ley vital que suprime poco a poco los miembros inútiles. Ahora bien; si estas gentes son así porque el Hado lo quiso, ¿qué podían desear en el mundo más que un régimen bajo el cual les fuera dado “desarrollar su esencia” con todo el aparato de habilidad y el cúmulo de artimañas que les caracterizan?»*.¹¹⁴²

D'aquesta forma, segueix Gaziel, els jueus de Salònica es lamentaven per la pèrdua de la ciutat fins ara en mans otomanes, molt més laxes i subornables que no pas les noves autoritats gregues, capaces de fer-los pagar impostos i de reduir els seus negocis mig fraudulents. Davant d'això, els «sefardines» veien la possibilitat d'escapar-se del control de les noves autoritats declarant-se ciutadans protegits d'Espanya en virtut de la seva ascendència peninsular. Per aquest motiu, el periodista català tenia una possible resposta a l'efervescència proespanyola que demostraven els jueus de Salònica: *«Los sefardines no intentaban someterse a España para volver a ella, ni tan sólo por un romántico impulso de patriotismo. Lo que pretendían era, pura y simplemente, librarse de las cargas y amenazas que pesan sobre los súbditos helénicos, sin contraer compromisos ni deberes nuevos. [...] Y lo que perseguían ellos era únicamente “vivir en el aire”, independientes de todo el mundo, sin trabas ni limitaciones de ningún género, como parásitos políticos de una nación lejana y perezosa, que tiene la mala costumbre de abandonar sus colonias espirituales lo mismo que sus mercados económicos. [...] Ved, pues, con qué solicitud y oportunidad se acuerdan todavía de nosotros, después de cuatro siglos de destierro, los judíos que los Reyes Católicos expulsaron de España»*.¹¹⁴³ Utilitza una explicació mercantilista i econòmica per denigrar els jueus i mostra un transfons de ressentiment davant els interessos dels sefardites per proclamar-se espanyols.

En el següent article, «*Diálogo sefardínico*», el to es rebaixa per narrar una tertúlia que suposadament el periodista va tenir amb tres sefardites a la casa d'un d'ells, botiguer. La

¹¹⁴² *Ibid.* Pàg. 237. Tot i que no és específica sobre la minoria sefardita a Salònica, existeix una obra sobre la ciutat i la seva importància com a enclavament multiètnic al llarg de la història a MAZOWER, Mark; *La ciudad de los espíritus: Salónica desde Suleimán el Magnífico hasta la ocupación nazi*. Barcelona: Crítica, 2009. Especialment pàg. 327-366.

¹¹⁴³ *Ibid.* Pàg. 241-242.

possibilitat de seguir la discussió amb l'antic idioma castellà feia que aquella trobada es convertís, diu Gaziel, en «*uno de los más raros placeres de mi vida, el de asistir a una tertulia de judíos españoles*». Això li permetia «*oír hablar a los sefardines en la intimidad y gustar el encanto indecible de su idioma arcaico, dulce, abigarrado y sonoro*»¹¹⁴⁴.

La descripció de cada un dels personatges mostra l'ús del tòpic i de la imatge del jueu més recurrent i fàcil. Per exemple en la descripció de Moisès Ismar, el propietari de la botiga: «*Es un viejo robusto, de tez morena y sus ojos menudos y perspicaces, con el rostro cercado por una orla de barbas blanquísimas. Tiene la nariz delatora de su raza, grave y arqueada como pico aguileño. Su frente y sus mejillas aparecen cortadas por áridas e innumerables arrugas. Lleva puesta una suerte de montera de pelo gatuno, y viste un viejo levitón desteñado*». L'amè diàleg i la traducció de les paraules incomprensibles del castellà antic o de les noves incorporacions del turc o del grec finalitza de cop amb la irrupció de dos oficials anglesos a la botiga.

L'arribada dels dos oficials i la reacció dels sefardites fan especular Gaziel de com actuarien els jueus. Ho explica amb un to irònic però molt representatiu de la figura que s'havia cultivat dels hebreus. Pensa Gaziel: «*¿Qué van a hacer los sefardines? Todavía resuena en mis oídos el clamor de sus hondos lamentos y sus maldiciones horribles. Un instante me sobrecoge el temor de que va a ocurrir una escena horrenda, de película melodramática: astucia, sigilo, puñales, escotillones, linternas sordas, y los judíos asesinando a los ingleses en el fondo de una mazmorra subterránea. Pero transcurren algunos minutos, y no oigo sino un rumor de voces cada vez más altas y melífluas. Me decido, por fin, a salir a la tienda. Y, ¿qué veo?*».¹¹⁴⁵ El que va veure, diu, va ser els tres jueus amunt i avall provant de vendre el màxim de coses als oficials, fet que provoca l'enriolament del periodista, que projecta altra vegada una imatge mercantilista. Per tot plegat, Gonzalo Álvarez Chillida defineix Gaziel com un altre «lligaire» d'idees antisemites¹¹⁴⁶.

Molts anys més tard, Gaziel va tornar a al·ludir a la qüestió jueva en una obra que, escrita entre el 1938 i el 1947, integrava quatre assaigs, però que no es va publicar fins al 1970. L'obra, *Quina mena de gent som*, és un intent d'aportar un model d'encaix de Catalunya i el catalanisme a Espanya davant les conseqüències de la derrota a la guerra i del primer franquisme. El segon dels assaigs que componen l'obra, «*Pobles remolcadors i pobles remolcats*», fa una projecció d'unes suposades característiques dels jueus per definir un dels dos models de poble que, segons Gaziel, conformen Espanya.

¹¹⁴⁴ *Ibid.* Pàg. 243.

¹¹⁴⁵ *Ibid.* Pàg. 250-251.

¹¹⁴⁶ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 247.

Segons el periodista, a Espanya existien dos col·lectius antagònics segons la representació dels protagonistes del Quixot, que equivalien a l'existència de pobles remolcadors o heroics – *quixotescos*– i de pobles remolcats, pacífics o antiheroics, assimilats a *sanxopancistes*. El primer model serien, segons Gaziel, els castellans i els francesos, i amb el segon s'identificarien els catalans i els jueus, que en serien el paradigma. El primer grup, dominadors; i el segon, dominats. Així, les característiques que atribueix a catalans i jueus formaven part de l'imaginari com a pobles mercantilistes, dedicats més a l'economia que a la política, amb l'enaltiment del treball i el menyspreu de la guerra i capaços d'adaptar-se a les pitjors situacions si hi havia possibilitat de fer negocis, tal com van fer molts industrials catalans, escriu Gaziel, emmotllant-se al franquisme per interès econòmic.

L'exemple de poble antiheroic i remolcat era per a Gaziel l'hebreu, del qual fa una descripció farcida de tics antijueus de caire econòmic i conspirador. A manca d'un esperit bel·licós, diu, el poble jueu «s'ha anat només infiltrant silenciosament –mancat com sempre fou, fins fa molt poc, d'un territori nacional propi– arreu on ha pogut, sempre a casa d'altri. I ha procedit constantment sense soroll i sense armes, com la taca d'oli, estenent-se i amarant-ho tot de mica en mica, deixant per a qui les vulgui les zones baixes i penibles del cos social, introduint-se i senyorejant exclusivament pels alts, en el sistema muscular i nerviós de les col·lectivitats per ell envaïdes: la banca, el comerç, la indústria, d'una banda: la política, la intel·ligència, l'art, de l'altra».

D'aquí que Gaziel insisteixi en unes característiques eminentment negatives del caràcter i dels valors hebreus: «El poble jueu ha estat, per naturalesa, radicalment enemic de tota casta i privilegi basats en la conquesta militar o el dogmatisme eclesiàstic. Mercadejar, trafiquejar, fer córrer el diner, manipular el crèdit i les combinacions fabuloses que comporta, atresorar riqueses immenses: és tot això la veritable passió del jueu, i no pas el treball evangèlic, amb la suor del front, ni les batalles i guerres trompetejades, ni les conquestes a sang i foc. Enfront del treball manual i de l'heroisme brutal, que li repugnen, molt per damunt de l'un i de l'altre, el jueu hi posa l'enginy de l'esforç mental, que calcula en l'ombra i el silenci, i no surt mai a arriscar-se per terres i mars desconegudes, sinó que de casa estant finança aquestes empreses dels folls que s'hi perden, i capta i canalitza els corrents aurífers que en provenen, endegant-les amb sang del cos per les venes. És a dir: al jueu, li plau, més que res, tot el que precisament repugna a l'esperit heroic».¹¹⁴⁷

¹¹⁴⁷ GAZIEL; *Quina mena de gent som*. Barcelona: Pòrtic, 2009. Pàg. 134-135. Les declaracions del periodista català no s'acaben aquí. Amb el mateix to de les cites anteriors segueix dient: «Res d'això: els jueus han estat sempre els homes més rics de la terra. La tràgica inestabilitat en què es trobaren, en lloc de deprimir-los, sembla com si els exaltés i enardís. Mancats d'un Estat propi, mancats de força bruta, es redossaven als Estats més poderosos i es refiaven sempre de la policia i els exèrcits d'altri per a protegir la pròpia riquesa. S'infiltraven en la política, compraven la premsa, subvencionaven partits i tocaven tots els ressorts de la màquina estatal –sovint de fora estant, és a dir, com uns forasters de confiança que són tolerats i admesos en la intimitat d'una família aliena. Així, moltes vegades arribaven a fer anar tothom com ells volien». Pàg. 145.

Tant Álvarez Chillida com Villatoro s'han referit a aquesta assimilació dels valors comuns entre catalans i jueus que va fer Gaziel, i en especial a la imatge que oferia dels segons. Per a Chillida, aquesta no és pas una mostra de filosemitisme del periodista en voler identificar jueus i catalans i els seus tarannàs col·lectius, sinó que, fins i tot encara amb un to més dur que l'usat a *De París a Monastir*, hi mostra una imatge dels jueus clarament hostil. Aprofundeix en unes consideracions negativament economicistes que ja havia aplicat als sefardites en el llibre de viatges de 1917. Així, la comparació de jueus i catalans que fa Gaziel no busca exaltar les virtuts dels jueus sinó criticar l'actitud mantinguda pels catalans convertint-se en un poble remolcat i antiheroic¹¹⁴⁸.

Villatoro també reconeix l'antipatia cap als jueus del periodista català, i com observa a desgana que l'actitud dels catalans comparteixi molts dels valors negatius dels jueus, malgrat que això sigui un llast que allunyi els catalans d'un caràcter heroic on prevalgui més la política que l'economia interessada¹¹⁴⁹. Per tant, el caràcter català tampoc s'assimilava a trets aris com havien descrit Valentí Almirall, Pompeu Gener i d'altres, sinó que per a Gaziel, i d'altres com Francesc Cambó, el marcat caràcter semita dels catalans els situaria, tot i que no ho acceptin de bon grat, ben a prop dels jueus.

L'actitud d'Agustí Calvet arrenca el 1917 amb la visió dels sefardites durant el seu viatge pels Balcans. Altres catalans que van emprendre el pelegrinatge a Terra Santa durant els anys vint i trenta també van fer escala a Grècia i Turquia i es van topar amb aquells jueus de parla espanyola que tant els encuriosien. En alguns casos van anotar les seves impressions. És el cas de l'escriptor Vicenç Coma Soley, redactor i col·laborador d'*El Matí* i *La Veu de Catalunya*, que de camí a Terra Santa va tenir una trobada fortuïta amb sefardites que explica de forma passatgera i condescendent: «*Es que nosotros somos españoles de España*» em responen amb cert orgull. I la resposta que m'han fet a mi aquelles jueues [sic], per cert de rostre força atraient, però de cos mantegós, també l'han feta als meus companys l'infinitat de venedors estàtics i ambulants. Diuen que Felip II va fer una falta de bon governant, expulsant-los d'Espanya, però jo l'aplaudeixo; encara que humil, pot comptar amb la meva aprovació; ara quan un espanyol va a Constantinoble no s'ha de preocupar d'aprendre el turc; quan es perd o quan no s'entén amb algú, només ha de cridar el primer vailet espellifat que corri pel carrer, amb la seguretat que li servirà d'intèrpret».¹¹⁵⁰

¹¹⁴⁸ ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 247-248

¹¹⁴⁹ VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya... op. cit.* Pàg.136-139.

¹¹⁵⁰ COMA SOLEY, Vicents [sic]; *De Barcelona al Caire passant pels Dardanels (Divagacions d'un turista)*. Barcelona: Llibreria Verdaguier, [1926 o 1927]. Pàg. 95.

Amb una indiferència semblant, no representativa de les opinions que més tard tindria de les comunitats jueves a Palestina, s'expressava Joaquim Maria de Nadal. A la mateixa ciutat de Constantinoble, Nadal té un trobada molt semblant a la de Coma Soley: «Molta part del comerç, a Constantinoble, està a mans dels jueus –descendents en sa major part dels que foren expulsats d'Espanya– i per això no és estrany sentir a parlar en castellà, en les botigues; un castellà completament arcaic amb “x” en lloc de “j”, amb “fuéredes” i “estuviéredes” i amb aquell tractament de “vós” que fou la suma simplicitat i és avui la solemnitat sobirana, en la vida de relació».¹¹⁵¹

Per la seva banda, Antoni Ariet Barberis, que anava en la mateixa expedició que Joaquim Maria de Nadal, relata com va mantenir una conversa amb un jove jueu dalt del vaixell: «Parlava bé aquell castellà arcaic amb *fuéredes* i *viéredes*, pronunciant la X en contes de J, prodigant el tractament de *vosotros*, i més de tú, en la conversa, manifestant-se amb una confiança que em semblava extremada. Va iniciar una qüestió religiosa, girant-se després sobre política nacional, i allargant-se després amb manifestacions d'afecte a Espanya, malgrat recordar les trifulgues que els seus avantpassats hi sofriren en els temps de l'expulsió. Feia el viatge a Jerusalem (i era veritat perquè vàrem trobar-nos-hi), anant-hi per veure els seus besavis que tenien més de 90 anys, acompanyant alhora una velleta jueva de 105 anys que des d'Esmirna anava a Jaffa pel casament d'una seva néta, i un cop efectuat passaria a la Ciutat Santa per quedar-s'hi i acabar-hi els dies de la seva vida, puix és per ells, els jueus, la glòria morir a la Capital del Regne de David».¹¹⁵²

El mateix val per a Salvador Anticó Compta, que també narra la conversa amb un sefardita dalt del vaixell que travessava el Mediterrani: «És molt atent. I, com veu que som espanyols, ens parla un castellà antic ben xafat. Ens explica i facilita el canvi de monedes, que aquí és un ver jeroglífic en el què un hi perd el cap. N'hem tingut sort, o sinó ens timaven de debó. És molt amable; i mira d'entaular conversa amb nosaltres, sobre tot amb els capellans. Diu que és jueu, fill d'antics espanyols; que estima a Espanya i la vol veure: que a casa seva, com els altres jueus, sempre es parla castellà». Aquesta simpatia que es transmet encara és més evident amb l'anècdota que Anticó Compta explica quan a Gàlata, a Turquia, van llogar un guia: «És un jueu alt, sec, amb nas de ganxo, un ver tipus jueu; vell d'uns 60 anys; molt il·lustrat. També sap llegir i escriure català, doncs ha llegit totes les obres de Mn. Jacint Verdaguer. Sosté una polèmica amb un dels nostres castellans, diguent que el català no és dialecte sinó llenguatge: el què els tres catalans aplaudim de debò».¹¹⁵³

¹¹⁵¹ DE NADAL, Joaquim Maria; *Per les terres de Crist. Impressions d'un pelegrinatge a Palestina*. Barcelona: Tipografia Occitània, 1926. Pàg. 35.

¹¹⁵² ARIET, Antoni; *De les Terres Bíbliques. Evocacions d'un romeu*. Barcelona: Impremta Omega, 1930. Pàg. 67-68.

¹¹⁵³ ANTICÓ COMPTA, Salvador; *Impressions d'un viatge a Terra Santa i Orient 1930. Grècia, Turquia, Síria, Palestrina, Egipte, Itàlia, França, Espanya*. Figueres: Tipografia Ideal, 1931. Pàg. 39 i 49.

5.2.4. Visibilitat i invisibilitat de la qüestió jueva en els pelegrinatges a Terra Santa

Encara que la situació sociopolítica i demogràfica de Palestina havia canviat notablement des dels romiatges de Verdaguer i Costa i Llobera, els nous pelegrins dels anys vint van seguir, per norma general, unes pautes semblants en els recorreguts, en els espais a visitar i en les actituds davant de les confessions no cristianes. La modernització de Terra Santa a la segona i tercera dècada del XX va comportar que els catalans que hi van viatjar topessin amb una realitat més complexa, que anava més enllà del simple contacte amb la judaïtat al Mur de les Lamentacions de Jerusalem. Encara que es va mantenir com un espai important de trobada amb el judaisme, al costat del Mur apareixeran altres escenaris vinculats a la presència jueva, com els nous enclavaments sionistes.

Aquest nou contacte generarà opinions sobre les possibilitats i les conseqüències de la reconstrucció de la nació jueva al territori i sobre els mateixos jueus, opinions recollides en els respectius llibres de viatge. Amb això s'aportava un contrapunt realista a les abundants dosis de relat bíblic i històric de molts d'aquests viatgers, la majoria declaradament catòlics i de mentalitat majoritàriament conservadora¹¹⁵⁴.

Tanmateix, és cert que altres catalans van recórrer durant els mateixos anys el Pròxim Orient. Però els van motivar altres finalitats. Des de les econòmiques o científiques, fins a les diplomàtiques o purament turístiques i sense una percepció eminentment cristiana. S'han vist els casos de Josep Carner, de Francesc Grau i Ros, de Joan P. Fàbregas o dels estudiants que, a bord del *Ciudad de Cádiz* l'any 1933, van creuar la Mediterrània en un viatge organitzat per la Universitat Autònoma de Barcelona, entre els quals hi havia Salvador Espriu, Bartomeu Rosselló-Pòrcel, Guillem Díaz-Plaça o Jaume Vicenç Vives¹¹⁵⁵. En qualsevol cas, el perfil global dels catalans que van anar al Pròxim Orient corresponia a persones benestants que es podien costejar un viatge que tot i que havia reduït moltíssim els costos econòmics, no deixava encara de ser un exotisme.

Però encara que no tots els desplaçaments es fessin des d'una perspectiva religiosa, és evident el pes que el passat bíblic i les ressonàncies cristianes tenien en un viatge d'aquestes característiques. Ara bé, per a molts dels pelegrins cristians dels anys vint, la realitat de la Palestina d'aleshores no coincidia amb la visió prefixada que molts imaginaven.

¹¹⁵⁴ Vicenç Villatoro cita i analitza alguns passatges sobre els jueus de les obres d'aquests pelegrins a VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya... op. cit.* Pàg.166-172.

¹¹⁵⁵ DELOR I MUNS, Rosa M.; «1933, un creuer per la Mediterrània», dins *Serra d'Or*, núm. 367. Juliol-agost 1990. Pàg. 31-34. GRACIA ALONSO, Francisco; FULLOLA I PERICOT, Josep Maria; *El sueño de una generación. El crucero universitario por el Mediterráneo de 1933*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la UB, 2006.

Així és com la imatge idealitzada del que era la terra de Crist no es corresponia amb allò que molts d'ells van trobar a la zona, fet que va provocar el desencís dels que hi esperaven trobar el paisatge de les fonts bíbliques. Va xocar la modernitat d'algunes zones, els grups humans, la diversitat religiosa, la misèria i l'abandó d'alguns pobles o l'estat ruïnós d'alguns espais emblemàtics. Però sobretot sorprenia la presència no dominant de l'Església catòlica enmig d'un conglomerat de confessions que també reclamaven el seu protagonisme. En definitiva, entre aquells viatgers «podríem dir que persisteix tenaçment l'expectativa de trobar una Judea i una Galilea més pròximes al segle I que no al XX»¹¹⁵⁶.

Per la seva banda, la consideració d'aquells relats de viatges a Terra Santa com una nova categoria literària de seguiment molt important a Catalunya (vint-i-tres llibres sobre Palestina des de totes les motivacions entre finals del segle XIX i el 1939¹¹⁵⁷) la remarca Carles Cardó en el prefaci d'una de les obres, quan afirma: «Una altra alegria que ens dóna aquest llibre és la del quasi encetament d'aquest gènere literari. El casolanisme, tara de tots els pobles adormits, ens recloïa en el nostre tros, i si alguna vegada n'eixíem, no hi tornàvem sinó amb l'embadaliment del pagerol. Ni pensaments de fer-ne un llibre! [...] En el ram concret d'aquest llibre, ço és, d'impressions de la terra de Jesucrist, no coneixíem sinó el saborosíssim *Dietari d'un pelegrí a Terra Santa* de Mn. Jacint Verdaguer».¹¹⁵⁸

En les obres dels pelegrins les referències habituals al Mur o al sionisme van compartir espai amb altres indrets. Com el barri hebreu de Jerusalem, quan el metge de Viladrau Antoni Ariet va expressar amb eloqüència: «Una impressió malestruga fereix part dels sentits corporals i aclapara les potències de l'ànima, a l'entrar en aquell barri. [...] Unes botiguetes esquistades a cada banda, que figuren els basars, guarneixen el carrer d'aquest barri habitat per gent jueva. La misèria remintola per arreu. Allà en aquells ròncs portals de les tendes miserables i tristes vivendes, asseguts en el marxapeu, s'entretenien obrant qualche article, alguns homes de cara pàl·lida, ulls tristos, esquistats i llagrimosos, ribetejades les parpelles de color vermellós, significatiu del procés patològic en evolució, promogut per les males condicions higièniques i de sanejament del lloc en què habiten. Molts d'ells, amb barbes llargues i blanques que els mig amaguen la cara, deixant, però surar el nas de picot d'àliga revelador de la raça. [...] La basarda s'apodera d'un hom al seguir per aquell carrer i la malenconia abat l'esperit. Procuràrem sortir-ne aviat, perquè la depressió que sentíem ens desconcertava. Quanta misèria surava en aquell indret! A l'arribar a l'extrem oposat, sortírem a l'aire lliure i a plena llum, copsant el raig purificador del sol que tants bells efectes podria proporcionar en aquell baral mig engolfat en la foscúria, reveladora de la tenebrositat que embolcalla l'esperit dels

¹¹⁵⁶ HOMS I GUZMAN, Antoni; «Relats de pelegrinatge a Terra Santa en llengua catalana... op. cit.

¹¹⁵⁷ DOMÈNECH, Joan de Déu; *Mirant enfora... op. cit.* Pàg. 32.

¹¹⁵⁸ CARDÓ, Carles; «Prefaci», dins BLASI VALLESPINOSA, Francesc; *Impressions d'un viatge a Terra Santa*. Valls: Impremta Castells, 1926. Pàg. 10.

seus veïns heretada del avantpassats, des de que [sic] realitzaren la tràgica execució contra el Diví Mestre».¹¹⁵⁹

Al seu costat apareixen descripcions molt menys agressives d'algunes de les manifestacions jueves a la zona, tot i que sense ser un discurs neutral. En la visita a una sinagoga a Tiberíades es diu: «En el centre una taula coberta d'un vellut vermell, tenia al damunt un llibre relligat en pergami, i entorn d'ella catorze o quinze jueus amb vestidures luxoses i turbans de pell de vint segles enrera [sic], discutint enfurismats les interpretacions dels textos mosaics». Amb aquest relat de la sinagoga, Vicenç Coma Soley dóna una imatge caòtica on els jueus discutien les seves cabòries religioses: «Abans d'arribar a la sinagoga ja sentim una colla de veus que recorda l'aldarull d'un col·legi».¹¹⁶⁰

També a Tiberíades, el prevere Salvador Anticó Compta es va fixar en la litúrgia hebrea pels carrers de la ciutat que provocava la mirada desdenyosa dels àrabs, igual que en altres trobades a Jerusalem. En una d'elles, quan un jove es va arrambar corrents a la seva comitiva per evitar que fos enxampat per un grup de nois, diu: «Amb això ens fem càrrec que hem fet una bona obra sense pensar-ho. Aquell xicot era jueu, els quatre altres musulmans que segurament volien estobar-lo o tirar-lo daltabaix del pont, pobre noi! –Es veu que es porten una antipatia a mort».¹¹⁶¹

Encara a Jerusalem, la visió d'un vell home recolzat en un bastó va inspirar el prevere Anticó Compta: «Sí, sembla ben bé la sombra o la personificació del poble hebreu a través d'aquest mateix desert que sos pares un dia passaren plens de fe i esperança en son Déu Jahvé; però que avui marxa a través de la vida esbandit de totes les nacions, baix l'estigma amb el què son profeta el segellà. Pareix sentir-se en mig de tanta solitud, xafagor i misèria, el ressò d'aquell terrible “marxa, camina maleït” de la llegenda».¹¹⁶²

En qualsevol cas, el punt central i coincident de totes les referències sobre els jueus en els pelegrinatges catalans va ser la contemplació del Mur de les Lamentacions. Pràcticament tots els viatgers s'hi van referir i pràcticament tots van condicionar els plors dels jueus a l'acusació de deïcidi i a la falsedat en els seus laments. Aquestes al·lusions donaven el tret de sortida a tota mena de prejudicis, tòpics i estereotips.

Molts dels autors dediquen un espai a l'escena del Mur com a part de la visita feta a Jerusalem, quedant sorpresos del panorama. Antoni Ariet va ser, en aquest sentit, un dels més

¹¹⁵⁹ ARIET, Antoni; *De les Terres Bíbliques... op. cit.* Pàg. 123-124.

¹¹⁶⁰ COMA SOLEY, Vicenç [sic]; *De Barcelona al Caire passant pels Dardanelos... op. cit.* Pàg. 123 i 126.

¹¹⁶¹ ANTICÓ COMPTA, Salvador; *Impressions d'un viatge a Terra Santa i Orient... op. cit.* Pàg. 97 i 140.

¹¹⁶² *Ibid.* Pàg. 152. En aquest punt, Anticó Compta explica, en una nota a peu de pàgina, l'origen de la llegenda del jueu errant i com a l'Empordà, la seva terra natal, era usada per espantar les criatures.

sobrats: «Així el poble d'Israel, el primer de tots els pobles i el darrer de tots, el més feliç de tots i el més infeliç de tots, errívol i desdixat i solitari, plora fit a fit al pedaç de mur, que per més afront li resta com una reminiscència del seu gran Temple, que essent per tres vegades aixecat, fou per altres tantes destruït, i plora i gemega davant de la muralla reconstruïda que li resta, perquè reclinant-hi i recolzant-hi la cara pugui amagar les llàgrimes que brollen empeses per l'enyor de les grandeses passades, i que se'ls eclipsaren embolcallades per l'ombra tenebrosa del crim comès. Plora, poble, però ja que plores, fes-ho almenys amb llàgrimes de ver penediment».¹¹⁶³

L'escriptor i erudit de Valls Francesc Blasi Vallespinosa mostra una actitud de ressentiment semblant en contemplar la mateixa escena, i ho exposava dient, en un capítol dedicat a la Jerusalem no cristiana, que «mentrestant, els jueus pregunten per l'adveniment del seu regnat, i és força curiós de contemplar la compacta renglera d'homes i dones quan pregunten tots els divendres a la tarda davant del *Mur dels plors dels Jueus*; una alterosa muralla de probable origen heròdic en la seva part baixa de 30 metres de llarg, situada gairebé al centre de Jerusalem, en un carreró sense sortida. I les enormes pedres desgastades pel temps, són besades fervorosament, i de cara a la paret, a l'aire lliure, els jueus vessen llàgrimes i llencen planys més o menys hipòcrites per la ruïna de Jerusalem, tot implorant al futur Messies el retorn a la preponderància que ells havien gaudit damunt d'aquesta terra, que actualment pretenen conquerir per mitjà del diner. No hi fa res que els cristians els mirin durant aquests exercicis; els orants també reüllen de gairell, potser pensant més amb el negoci del dia que no amb l'efectivitat dels prec».¹¹⁶⁴

Lligar la falsedat de les llàgrimes amb el caràcter mercantilista dels jueus no és gens diferent del menyspreu amb què Vicenç Coma Soley va contemplar alguns membres pregant davant de la muralla, i com això el va dur a reflexionar sobre les possibilitats de refer l'antiga pàtria: «Aquests jueus, això de les llàgrimes, les tenen sempre a punt. [...] quan les llàgrimes rodolen amb impetuositat d'inundació, tomben el rostre, i tot somicant miren els turistes. [...] Quan un ha tractat els jueus i sap com les gasten, aquells planys i aquells xisclets de víctima no concorden pas gens amb el seu esperit rastrer. Diu que cada divendres van a plorar damunt les pedres que són encara del Temple de Salomó. Plorar què? La dispersió del seu poble? Si s'arribés a formar altra volta, com ho farien? De què menjarien? Si no tindrien ningú per explotar...».¹¹⁶⁵

¹¹⁶³ ARIET, Antoni; *De les Terres Bíbliques... op. cit.* Pàg. 160.

¹¹⁶⁴ BLASI VALLESPINOSA, Francesc; *Impressions d'un viatge a Terra Santa... op. cit.* Pàg. 126. La cursiva és de l'autor.

¹¹⁶⁵ COMA SOLEY, Vicents [sic]; *De Barcelona al Caire passant pels Dardanelos... op. cit.* Pàg. 157-158.

Per la seva banda, l'estil literari de l'escriptor, advocat i polític monàrquic de la Lliga Joaquim Maria de Nadal, li serveix per hostilitzar de forma molt més contundent el comportament dels jueus i mirar de desemmascarar totes les seves descreences i falses expectatives: «Els jueus ploraven vora la muralla... Feia unes quantes hores que ploràvem nosaltres per la mort del Déu que ells desconegueren i sacrificaren. [...] I seuen i ploren al peu de la gran muralla, amb plors estrafets i udols estranys, i donen cops de cap contra de la muralla amb repetida i ordenada insistència d'autòmates i llur cridòria se sent de lluny, augmentant la tragèdia perdurable de llur misèria. [...] Certament, el gest, les actituds, el to, l'automatisme d'aquell ritus extraordinari, produeix, de sobte, una impressió que inclina l'esperit a la ironia i a la burla. Però, quan un hom pensa que aquells homes són els representants característics d'un poble desaparegut fa segles, com a unitat nacional, fugitiu pel món, desfet i trossejat, víctima de totes les persecucions i de totes les injúries; quan hom pensa que aquells ploradors i ploradores són l'encarnació del càstig Diví sobre un poble que fou el seu poble, els descendents d'una raça cega i sorda que veié els miracles i no els cregué; que sentí les profecies i no volgués escoltar-les; que va viure en contacte amb el sobrenatural i s'arrapà a la terra; que desconegué l'Home-Déu que se li apareixia en la plenitud dels temps, amb l'aurèola divinitzadora de les profecies complertes; quan un home pensa en el flagell de la maledicció que pesarà eternament sobre aquell poble jueu, cec i sord, ara com fa vint segles, que no plora els seus errors ni el seu Crim, sinó la seva perduda grandesa, els seus plors prenen una força tràgica immensa i l'esperit tremola paorosament davant aqueixa singular tragèdia que no tindrà redempció».¹¹⁶⁶

Finalment, Salvador Anticó Compta no es presentava tan bel·licós tot i no poder desprendre's de vincular els plors del Mur i la suposada culpabilitat en la mort de Crist: «Després fem cap a la muralla dels Planys dels Jueus. És aprop. Com és divendres avui i ara a posta de sol, veiem que n'hi ha uns 15 o 16 homes i dones, que, amb el cap o cara posats a les esquelles de la muralla, hi resen psalms i ploren. N'hi ha que hi ploren de debò. Entre ells hi ha un metge molt il·lustrat, segons diu el guia, que, apartat dos passos i mirant la muralla, també hi resa psalms. Què hi fan?... Què hi resen?... Què hi ploren?... –Pel Temple destruït; per la Roca profanada; per sa Grandesa passada; per la Ciutat santa perduda... –Oh quina fatalitat!... Amb llàgrimes de sang s'escriu encara cada setmana una plana de l'història d'aquest poble deïcida!».¹¹⁶⁷

Es presenta, en definitiva, una imatge de la comunitat jueva en el moment de les seves pregàries vinculada a un món antic i enclaustrat que contrastava enormement amb el món modern que es desenvolupava al seu costat, fet que va descol·locar alguns dels pelegrins. Això va obligar a referir-se a aquesta modernitat i a expressar la impressió causada pels nous

¹¹⁶⁶ DE NADAL, Joaquim Maria; *Per les terres de Crist... op. cit.* Pàg. 144-146.

¹¹⁶⁷ ANTICÓ COMPTA, Salvador; *Impressions d'un viatge a Terra Santa i Orient... op. cit.* Pàg. 97.

jueus sionistes i el seu projecte nacional, mostrant-se en general escèptics o directament contraris.

Es va produir, així, una barreja de l'esquema religiós i el món bíblic amb les aspiracions dels immigrants sionistes. «Actualment –diu Blasi Vallespinosa– els jueus pretenen fer-se amos de Palestina, reconstruir el poder d'Israel, i per això, aprofitant la clàssica galvana dels hebreus [sic. Potser *àrabs?*], els compren terrenys que conreen emprant-hi procediments moderns, vesteixen com ells, s'adapten als mateixos costums, ço que ensems els dóna l'avinentesa d'instal·lar comerços, impremtes, fabricació de pa, que venen als mateixos més barat que els franciscans i així agavellen els negocis més importants de Jerusalem. A més a més, els jueus estan bastint al Mont dels Olivers una Universitat nacional jueva, destinada a portar a la cultura humana la contribució col·lectiva d'una de les races més intel·ligents del món».¹¹⁶⁸

Molt més antisionista s'expressa un altre dels pelegrins: «La reconstrucció del regne d'Israel no sembla pas molt factible, car els que vénen en aquestes terres [els jueus sionistes] són molt diferents dels altres; són jueus de nom que no guarden cap tradició, que no creuen en res, com no sigui en les enganyadores paraules dels agents de recrutament; són homes fracassats, fugitius, famolencs que no tenen altre culte que el del vedell d'or. Hi ha una novel·la de Pierre Benoit, gens recomanable pel seu realisme, que amb un llenguatge cru, mostra al món el repugnant fetus del sionisme infantat per potentats europeus i americans que prefereixen els palaus de París i les platges de Califòrnia a la terra dels patriarques. Anglaterra ha fomentat l'establiment d'aquests centres, justament perquè mai Palestina no pugui tenir una nacionalitat pròpia; tots els jueus són enemics irreconciliables dels alarbs i de les altres races que poblen Terra Santa. [...] Quan he vist el seu aspecte miserable, congestionats sota el sol tropical, he sentit per ells una veritable llàstima. El seu destí és massa evident. S'han atrevit a escopir el Cel».¹¹⁶⁹

El contrast entre el vell i el nou món també va sorprendre Joaquim Maria de Nadal, que va descriure perfectament la situació: «Les carreteres de Palestina, conservades curosament pels anglesos, ofereixen al pelegrí i al turista els més frapants contrastos perquè, al costat dels avenços que arbora orgullosament una civilització tota occidental –els camins enquitranats, les màquines agrícoles, els automòbils, els poblats de tipus anglès o americà, que construeixen els sionistes– vos sorprenen amb les arades velles, els camells arcaics i els induments de fa segles».

Una de les causes d'aquest contrast de modernitat i arcaisme era el moviment sionista que, malgrat tot, tampoc semblava despertar les simpaties de Nadal, que el veia com un moviment

¹¹⁶⁸ BLASI VALLESPINOSA, Francesc; *Impressions d'un viatge a Terra Santa... op. cit.* Pàg. 125-126.

¹¹⁶⁹ COMA SOLEY, Vicents [sic]; *De Barcelona al Caire passant pels Dardanelos... op. cit.* Pàg. 134-135.

antireligiós, antitradicional, llibertí i immoral. Sense oblidar, segons l'autor, que el sionisme, a més, obeeix els interessos dels rics jueus occidentals. «A banda i banda de la carretera veïem els poblats que els sionistes construeixen amb la protecció dels jueus de tot el món i on l'or americà raja contínuament per conducte de l'American Near East Relief. El moviment sionista és molt impopular a Palestina i a Síria, singularment a la primera. [...] Els naturals del país veuen amb mals ulls la immigració jueva i no s'amaguen de dir que, quan ho creguin convenient, una matança de jueus posarà en les seves mans les cases que construeixen i els camps que conreen, amb èxit més o menys positiu».¹¹⁷⁰

Ara bé, per a Nadal, el que realment havia significat l'arribada dels sionistes, per exemple a Jerusalem, era l'«espectacle llastimós» que es va trobar durant una visita nocturna al barri rus de la ciutat i a la porta de Jaffa. L'escena provoca que el seu antisionisme acabi desembocant en una nova exhibició d'hostilitat antijueva: «El sionisme ha portat a Palestina, a Jerusalem principalment, una immigració turbulenta de jueus russos que no respecten la ciutat ni la seva història ni la tradició mateixa del seu poble. Les dones, amb les fardilles exageradament curtes, escotades, provocatives, acompanyades pels homes, abraçades amb ells, roden pels carrers, pels cinemes i pels cabarets, pels cafès i per les tavernes, amb la mateixa canallesca gatzara dels alts de Montmartre, a les altes hores de la nit, o a les baixes hores de la matinada... Les orquestres, els "jazz", els pianos mecànics, els gramòfons toquen els balls més sorollosos, reproduïxen les cançons més immorals, i la llum enlluernadora dels grans fanals col·locats davant dels cafès i de les sales d'espectacles impedeixen veure la serenor lluminosa d'aquell cel puríssim de Palestina, tot ple d'estels, i la imponent silueta de les pedres que foren muralles, de les torres que foren palaus, de la mesquita que fou el Temple, i del temple que fou Muntanya per on lliscà la sang redemptora de Crist, marcant eternament, en el front, el poble deïcida. Bé podrien, els jueus de Jerusalem que ploren la destrucció de la ciutat i del Temple, vora el mur dels plors, amb llàgrimes fingides i plors estrafets, dedicar-ne algunes, de veritables, a aquells germans seus que han bastit temples de luxúria al peu de les muralles i sobre les mateixes pedres santificades».¹¹⁷¹ En altres moments, Joaquim Maria de Nadal al·ludirà amb termes semblants a la qüestió jueva.

Les evocacions de la realitat jueva –la moderna sionista i la de l'antic *yishuv* representat per l'escena del Mur– de la majoria de pelegrins només eren una petita part d'un viatge que pretenia per sobre de tot recórrer l'antiga geografia bíblica. Amb més o menys intensitat i fortuna, els estils dels autors coincideixen a acostar-se bàsicament a una descripció del paisatge i dels espais simbòlics i reals de la tradició cristiana. Una predisposició menyspreadora que impregnarà la majoria dels discursos referits a les diferents confessions i realitats humanes amb què van ensopegar.

¹¹⁷⁰ DE NADAL, Joaquim Maria; *Per les terres de Crist... op. cit.* Pàg. 77 i 82.

¹¹⁷¹ *Ibid.* Pàg. 119-120.

5.3. Consideracions regionalistes sobre el poble jueu

5.3.1. El sefardisme i el retorn dels jueus

Des d'una altra perspectiva, per analitzar les referències del principal diari del catalanisme conservador sobre una concepció global dels jueus cal tenir en compte dues consideracions. La primera, la independència i la transversalitat de les opinions d'intel·lectuals, polítics i periodistes, que podien bascular d'un mitjà a un altre. Això conformava un estat d'opinió poc coincident, que diferia entre autor i autor. La construcció d'una imatge dels jueus va ser poc homogènia en el conjunt del regionalisme. Es van esgrimir punts de vista molt determinats pel discurs catòlic de gran hostilitat contra els jueus. En d'altres, en canvi, l'element catòlic era un punt de trobada i de conciliació amb el món hebreu.

L'altra consideració a tenir present és que en bona part de les al·lusions sobre el poble jueu hi havia, en el cas concret del portaveu de la Lliga, un fort component cultural. Era una aproximació molt culturalista que comportava menys referències a qüestions que en altres grups ideològics van ser molt més comentades, com les discussions bíbliques, la presència de jueus o les interpretacions sobre la naturalesa i les característiques del poble jueu. En canvi, en el cas de *La Veu*, les qüestions culturals tenien un pes destacat.

Pel que fa al tema sefardita, al costat de les al·lusions dels pelegrins a Terra Santa, un dels autors més significats en l'aproximació a la realitat hebrea, Josep Carner, insistia des de *La*

Veü a mostrar-se proper al món dels jueus. Comentant l'obra d'un convertit al catolicisme, René Schwob, titulat *Profondeurs de l'Espagne*, Carner seguia mantenint una visió amable, assegurant: «Potser un jueu convers té qualitats totes singulars per a capir la idiosincràsia de la vella i noble Espanya. Els jueus foren savis hostes de l'Espanya medieval, i llur raça, com la moresca, ha servat una enyorança de la península hespèrica on va néixer Maimònides i a la qual per poc no pertany Espinoza. Altrament, els jueus conversos, no solament emplenaren de glòria l'Església espanyola, sinó que altrament foren responsables, per atavisme mosaic, d'afavorir la precedència de la fe relativament a la caritat: una forma de reincidència de l'Antic Testament. Esdeveniment cabdal a comparar el que s'esdevingué a Alemanya, on, inexpulsos, els savis jueus, recercats per la curiositat dels humanistes, en la gran vivificació del Renaixement, determinaren la correntia exegetica on recolzà la Reforma».¹¹⁷² Carner reconeixia, però, que el llibre de Schwob era un apologia de l'Espanya catolicíssima.

Un altre dels autors va ser Josep Pla, viatger incansable per gran part dels mitjans periodístics dels anys vint i trenta, que va prosseguir en la seva línia amatent a les qüestions jueves. Ho va fer recurrent a prejudicis positius sobre els sefardites, especialment per la seva predisposició comercial que calia aprofitar. De viatge pel llevant i l'orient mediterrani, Pla enviava les cròniques d'aquella estada a *La Veü de Catalunya*, cròniques que mantenen cert paral·lelisme amb els llibres de viatge al Pròxim Orient, sobretot per la visita a Salònica i les referències als jueus d'origen hispànic.

La narrativa de Pla, però, molt més rica i compromesa, es va fixar, primer, en com el barri hebreu de Salònica havia quedat completament destruït l'estiu de 1917 per un incendi. I com aquest fet havia danyat la comunitat sefardita —«I bé: la crema del barri israelita produí perjudicis incalculables; no solament arruïnà una de les comunitats més riques d'Orient, sinó que el foc s'emportà tot el tresor històric acumulat pels israelites espanyols durant els quatre cents anys de permanència a Salònica»—; un perjudici tant o més gran que el canvi de governants que es va produir a la ciutat després de la guerra quan va passar a mans gregues.

«Seria absurd de suposar que Salònica té avui les mateixes formes de vida que abans de les guerres. En temps dels turcs, els jueus tenien a les mans tota la vida comercial i marítima de la ciutat. Era tan forta la influència israelita que els vaixells que volien descarregar, els dissabtes, a Salònica, no podien; dissabte és la festa dels jueus. Amb els turcs els israelites vivien admirablement. [...] Els jueus eren completament independents; els rètols de la ciutat escrits en hebreu podien fer pensar en una nova Jerusalem. El jueu treballava, furgava, negociava, anava i venia. El turc fumava amb pipa, prenia el sol i deixava fer. Avui els jueus no estan pas tan bé. Els grecs són tan comerciants com ells, i el còmode monopoli antic ha esdevingut una

¹¹⁷² Josep Carner; «Una apologia», dins *La Veü de Catalunya*, 19 de juliol de 1928. Pàg. 5.

lluïta aferrissada i difícil. Els grecs són uniformistes i tot ho volen grec». La decadència de la comunitat sefardita, amb la possible pèrdua de la llengua i amb l'emigració dels seus membres, porta Pla a reconèixer que «si Espanya tingués una ombra de política de realitats salvaria, em sembla, aquest darrer lligam, que, en mans d'un altre país, constituïria la base d'una política productiva i vivent»¹¹⁷³.

Pocs dies més tard, i des de Constantinoble, les demandes per activar la qüestió sefardita amb finalitats comercials seguien formant part del discurs del periodista i escriptor: «És impossible no demanar-te, viatjant pel pròxim Orient, el resultat que una potència europea de capacitat expansiva i organitzadora hauria tret d'aquesta considerable massa israelita que viu a Llevant». Insisteix en què el vincle lingüístic facilitaria molt els tractes i els intercanvis, ja que, a parer seu, «la població israelita de Llevant, dintre de la relativitat d'aquests països, és la d'un tracte més sòlid, més europeïtzat, i més fixat. És alhora la que està més profundament immensa [immersa?] en la vida d'aquests països. A través dels jueus es poden fer considerables afers. Sense els jueus, no es pot fer res»¹¹⁷⁴.

Pla es lamenta que Espanya no sabés aprofitar l'avantatge lingüístic i històric dels sefardites de Grècia i Turquia, atès que «tothom coneix la capacitat insuperada d'aquesta raça per a la vida econòmica». Unes consideracions que giraven entorn de la propensió capitalista dels jueus a les quals Pla ja s'havia referit a l'article de *La Revista de Catalunya* «Els jueus i el capitalisme modern, segons Sombart», i que denoten la imatge positivament economicista que projectava de la seva idiosincràsia.

De fet, per a Pla, era l'actitud del govern espanyol la que no havia permès aprofitar les comunitats sefardites com a plataforma comercial. Perquè «per la comunitat israelita de tot el món, Espanya serà un país posat a l'índex mentre no quedi esborrada la dada [sic] fatídica de l'expulsió. De fet, no es féu res per esborrar-la».

I perquè «amb el mateix aire de perdonavides de sempre, hom permeté un cert nombre de naturalitzacions –nombre reduïdíssim fins i tot comparant-lo amb les que feien França i Itàlia. [...] Per donar una idea de l'aire realment “espanyol” amb què ha estat tractada aquesta qüestió només cal dir que Salònica, amb la seva població de cent mil persones parlant en castellà, no fou un consolat de carrera fins l'any 1923 [...]. És així. Per a un espanyol, un jueu sempre serà un “judío”, és a dir, un ser entre diabòlic i inferior. Amb idees així es fa molt difícil, avui, de fer acte de presència en el món». Insisteix que potser el més urgent seria evitar

¹¹⁷³ Josep Pla; «Viatge a Llevant. Salònica», dins *La Veu de Catalunya*, 4 d'octubre de 1929. Pàg. 4. Pla també té espai per reconèixer com després de l'expulsió de 1492 es van obrir diferents sinagogues amb el nom de Catalunya, i cita cognoms catalans molt corrents a la mateixa Salònica.

¹¹⁷⁴ Josep Pla; «Viatge a Llevant. La situació dels jueus de Llevant», dins *La Veu de Catalunya*, 23 d'octubre de 1929. Pàg. 7.

tot el possible la desaparició del castellà entre aquestes comunitats, però es manté manifestament escèptic: «No sé pas si es farà res, malgrat els “rapports” innombrables que dormen al ministeri d'Estat».¹¹⁷⁵

En el text la crítica de Pla no es dirigeix només a l'actitud institucional de menyspreu cap als sefardites, sinó que assenyala una suposada tradició espanyola que contempla els jueus com una comunitat hostil. Marca, doncs, una separació entre la seva actitud presentada com a moderna i d'interpretació positiva, amb una postura espanyola desfavorable i arcaica del món hebreu.

Altres traces de sefardisme, menys compromeses que les de Pla, es poden trobar en referències breus a la invitació que el dictador Primo de Rivera va fer als jueus descendents de la Península¹¹⁷⁶. O la visita que el cònsol búlgar va fer al governador, s'entén que el de Barcelona, sol·licitant el retorn dels jueus a Espanya, esperançats per al nou govern republicà: «El governador els féu veure que actualment el país no està preparat per a rebre aquests sefardites puix naturalment, vindrien els pobres, la qual cosa perjudicaria la nació, ja prou castigada amb la manca de treball per als actuals habitants».¹¹⁷⁷

Una nova aproximació econòmica, amb possibilitats de millora per als interessos comercials catalans, es va plantejar en una conferència sobre l'exportació catalana al Pròxim Orient. A la ressenya es diu que aquesta nova via de comerç ja era ben contemplada a inicis dels anys trenta: «En conferències i articles s'han exposat recentment aquestes possibilitats des del punt de mira de les comunicacions marítimes, de l'ajut que podrien donar-nos els sefardites (jueus descendents d'Espanya) o simplement de l'adaptació dels nostres productes a les necessitats d'aquells mercats».¹¹⁷⁸

Un dels màxims exponents d'aquesta possible ruta marítima era, segons el mateix text, Joaquim Arumí, que va plantejar amb entusiasme aquesta possibilitat econòmica. «Va fer públic –Francesc Macià– que la Generalitat havia sufragat les despeses d'un viatge que féu al Pròxim Orient l'esmentat senyor Arumí, va exposar el seu convenciment que els sefardites podrien ajudar molt els productors catalans en la venda d'articles i va deixar entreveure la possibilitat que el Govern de Catalunya s'interessés per una línia de vaixells des de Barcelona als principals ports d'aquells països».

¹¹⁷⁵ *Ibid.*

¹¹⁷⁶ «Els jueus sefardites», dins *La Veu de Catalunya*, 24 de gener de 1930. S/p. “Notícies de l'estranger”.

¹¹⁷⁷ «Els sefardites visiten el governador i li diuen que volen tornar a Espanya», dins *La Veu de Catalunya*, 22 de setembre de 1931. Pàg. 3.

¹¹⁷⁸ Jaume Carrera; «Catalans a Orient», dins *La Veu de Catalunya*, 3 de gener de 1933. Pàg. 6.

Paral·lelament, una altra de les aportacions a la construcció de la imatge dels sefardites va aparèixer de la mà d'un autor que ja s'hi havia significat anteriorment. Joaquim Maria de Nadal es va tornar a valer d'un relat de viatge per projectar una imatge dels hebreus a partir d'una trobada amb una noia jueva. Relata un suposat encontre amb la neboda d'un gran empresari europeu de camí a Terra Santa.

Una conversa íntima amb la noia el porta a un cert joc de seducció però també a detectar, en la jueva, algunes de les seves consideracions sobre els jueus, entre el misticisme i el menyspreu. «Em sentia respectuós i trist com davant d'un cadàver desconegut. El respecte de la mort i la tristor de les coses passades omplien el meu esperit davant d'aquell bell exemplar d'una vella raça morta. I, demés, hi havia tanta d'amargor, en aquells ulls carregats de tedi...!».

Un cop arribats a port i amb el desembarcament a primera llum del dia, de Nadal segueix: «Em va semblar més alta i més altiva. Indubtablement, amb la proximitat de la seva terra es feia en ella el miracle de la reencarnació de l'antiga raça. Aquella dona no era, en aquells moments, una de tantes jueves que corren pel món amb l'estigma miserable de la persecució i la por de trobar ulls que s'apartin d'elles, mans que fugin la llur encaixada, o silencis acusadors; era la israelita poderosa capaç del gest suprem del jutge o de les gestes sobiranes del cabdill»¹¹⁷⁹. En el seu llibre *Per les terres de Crist*, Joaquim Maria de Nadal no fa cap esment a aquesta trobada.

De forma molt més minoritària es va difondre la presència de jueus a Catalunya, en comparació amb l'interès i la passió que en altres sectors va despertar aquesta qüestió, a excepció del periodista Manuel Brunet, com es veurà. És possible que no hi hagués un interès a destacar un fet que no deixava de ser extremadament minoritari, sense entrar en el sensacionalisme ni l'interès sociològic que va demostrar el catalanisme liberal ni en l'alarmisme de l'integrisme catòlic.

Tan sols es va tractar amb petites mencions, com un breu comentari i la reproducció de part d'un article de Pere Calders sobre els jueus de Barcelona aparegut al *Diari Mercantil* l'any 1933¹¹⁸⁰, o la inevitable referència a la colònia hebrea de la Costa Brava, representada per la moltes vegades citada comunitat de Tossa de Mar.

¹¹⁷⁹ Joaquim M. de Nadal; «*La jueva de Jaffa*», dins *La Veu de Catalunya*, 13 de febrer de 1928. Pàg. 6.

¹¹⁸⁰ «Els jueus de Barcelona. Unes declaracions», dins *La Veu de Catalunya*, 4 d'abril de 1933. Pàg. 6. L'article de Calders reproduït a *La Veu* explica la visita que l'escriptor va fer a la seu de la Comunitat Israelita de la ciutat i com va estar comentant la persecució dels jueus a Alemanya amb un dels seus representants, que no li va voler dir el nom. Sí que li va donar una idea del volum de l'entitat: «La nostra comunitat de Barcelona és composta, només, per noranta vuit socis. Com veieu, no arribem a ésser allò que se'n diu una força viva».

L'artista i crític d'art terrassenc Rafael Benet, que mantenia una relació especial amb el poble de Tossa, s'hi va referir de passada a l'hora de ressenyar alguns dels estils arquitectònics d'avantguarda que hi havien portat arquitectes europeus. Destaca els canvis en la fisonomia de la vila, l'oci nocturn i el paisatge humà del poble selvatà provocats per la presència de ciutadans d'arreu del continent. «Gairebé es pot dir, però, que són els jueus foragitats, els qui porten la direcció del canvi que s'espera en els costums de Tossa de Mar, vila d'estiu. Aquesta colònia jueva-alemanya és la mestressa del gust»¹¹⁸¹.

També és interessant veure com, a diferència de l'antisemitisme integrista, des d'aquest catalanisme d'arrel catòlica no va existir cap mena d'enrenou entorn de l'obertura dels magatzems SEPU. La redacció de *La Veu*, convenientment convidada a la inauguració, va referir-se amb to amable i del tot conciliador als representants del centre comercial, i lluny de l'alarmisme per la propietat jueva dels magatzems, els va presentar com a molt adequats.

Per a la redacció del diari «la vivificació de la indústria i del comerç, a la qual vol servir la Societat [Espanyola de Preus Únics, SEPU] tindrà una influència tan gran sobre la capacitat de rendiment dels productors espanyols, que podrà pensar en l'organització de l'exportació, amb èxit, de productes espanyols. [...] Resumint, es pot dir que la seva activitat millorarà el nivell general de vida. La Societat, que ja explota un Magatzem a Madrid, i que ara obre el segon a Barcelona, dóna feina a uns 400 dependents espanyols. La Societat serveix el progrés amb l'esperança que els seus esforços mereixeran el reconeixement del públic».¹¹⁸² La referència expressa als quatre-cents dependents espanyols podria ser una forma de demostrar l'arrelament al país dels magatzems i un intent per contrarestar el rebombori xenòfob antijueu fet des de l'ultracatolicisme.

5.3.2. Cultura i hebraisme. La Biblioteca Hebraico-Catalana

Una de les característiques de la projecció de les qüestions jueves entre el catalanisme conservador era, com s'ha dit, que tenia un component culturalista molt important. Aquesta circumstància, però, no era nova. El catalanisme d'esquerres o els sectors més renovadors del catolicisme també van demostrar un interès important pel desenvolupament de la cultura jueva que, de fet, era una altra forma d'aproximar-se a la realitat europea, on personalitats i intel·lectuals d'origen hebreu havien destacat en diverses disciplines.

En aquest sentit, *La Veu de Catalunya* participava de l'europeisme de què feien gala les principals capçaleres catalanes, i no va deixar de banda les aportacions culturals en què

¹¹⁸¹ Rafael Benet; «Tossa 1935», dins *La Veu de Catalunya*, 21 de juliol de 1935. Pàg. 7.

¹¹⁸² «Ahir foren inaugurats els grans magatzems "SEPU"», dins *La Veu de Catalunya*, 27 de març de 1935. Pàg. 15.

participava l'element jueu. Algunes de les particularitats d'aquest culturalisme hebreu, que formava part d'un moviment de reivindicació cultural molt més ampli que recorria quasi tots els sectors intel·lectuals de l'època, eren, d'una banda, el reconeixement de l'aportació jueva a la història de Catalunya i, de l'altra, les connexions que s'establien entre cultura i religió jueves.

La reivindicació del passat jueu medieval, herència del positivisme historiogràfic de principis de segle, quedava situat en mans, quasi exclusivament, d'un jove historiador ja reconegut pels seus treballs i investigacions sobre el judaisme: Josep Maria Millàs i Vallicrosa¹¹⁸³. La seva intervenció demostra, una vegada més, la transversalitat d'alguns dels intel·lectuals a l'hora de difondre les seves tesis. La línia habitual de participació de Millàs i Vallicrosa i la seva actitud davant les temàtiques jueves es pot resseguir a les principals publicacions d'aquells anys, independentment de l'opció política amb què s'identifiquessin.

Així, doncs, les possibilitats de difusió que oferia el principal diari de La Lliga no van ser desaprovechades pel jove historiador, a fi de reivindicar el paper dels jueus medievals. Ho va fer l'any 1929 amb l'aparició del primer volum de la Biblioteca Hebraico-Catalana i davant «la necessitat ineludible de veure la nostra cultura romànica posada en relació amb les altres cultures que es donaren a la nostra terra –aquesta era una de les idees directrius capitals que professava el nostre mestre Antoni Rubió i Lluch–».

Amb aquesta voluntat, Millàs i Vallicrosa es va convertir en un dels màxims divulgadors i reivindicadors de les cultures medievals catalanes i, en especial, de la jueva. En una sèrie de quatre articles de caràcter bàsicament historicista dedicats «ben afectuosament» a Joan Estelrich, s'hi referia per explicar com la cultura clàssica i les disciplines científiques

¹¹⁸³ Fill de Santa Coloma de Farners, Josep Maria Millàs i Vallicrosa (1897-1970) va ser reconegut a nivell internacional per la seva extensa obra i pel fet de ser el principal introductor de la llengua catalana en els estudis lingüístics àrabs i hebreus. També es va ocupar de la història de la ciència àrab medieval i de la producció literària dels jueus catalans i hispànics. Es va llicenciar en Filosofia i Lletres a Barcelona i el 1920 va defensar a Madrid la seva tesi doctoral titulada *Influencia de la poesía popular hispanomusulmana en la poesía italiana*. Per motius polítics, fins al 1932 no va ser admès com a catedràtic d'hebreu a la Universitat de Barcelona, tot i haver guanyat la plaça el 1925. Va col·laborar en la creació de la Biblioteca Hebraico-Catalana i va publicar treballs sobre Ramon Llull i les controvèrsies amb el món jueu. En història de la ciència àrab va publicar obres com *Assaig d'història de les idees físiques i matemàtiques a la Catalunya medieval* del 1931, *Las traducciones orientales de la Biblioteca Catedral de Toledo* de 1941, *Estudios sobre Azarquel* entre 1943 i 1950, o *Las tablas astronómicas del rey Pedro el Ceremonioso*, premi Ciutat de Barcelona l'any 1962. També es va interessar pel jueu barceloní Abraham bar Hiyya i altres jueus hispànics amb obres com *La poesía sagrada hebraicoespañola* del 1940, *Yehudà ha-Leví como poeta y apologista* del 1947 o l'obra general *Literatura hebraicoespañola* del 1967. Existeix una meticulosa recopilació de tots els seus treballs a ROMANO, D.; VERNET, J.; «Semblanzas. José M^a Millàs i Vallicrosa», dins *Anuario de Estudios medievales*, núm. 4. 1967. Pàg. 537-563. Per diferents aspectes de la seva vida i obra es pot acudir a MAS I SOLENCH, Josep M.; *Josep M. Millàs i Vallicrosa, historiador de la ciència: commemoració del centenari de la seva naixença 1897-1997*. Santa Coloma de Farners: Ajuntament de Santa Coloma de Farners, 1998. També a OLIVERAS, Marc; «Millàs Vallicrosa, entre la Torà i l'Alcorà», dins *Revista de Girona*, núm. 259, 2010. Pàg. 44-47. A CLARÀ Josep; «Josep Maria Millàs i Vallicrosa, víctima de la dictadura de Primo de Rivera», dins *Quaderns de la Selva*, núm. 7, 1994. Pàg. 171-177. O a VERNET, Joan; «J. M. Millàs i Vallicrosa», dins *Serra d'Or*, núm. 134. Novembre 1970. Pàg. 41.

vingudes de l'Orient i desconegudes a Europa havien entrat a la península Ibèrica pel califat cordovès i arribat a Catalunya gràcies al paper dels jueus com a traductors¹¹⁸⁴.

Amb gran deteniment en l'explicació de les relacions entre les dues cultures que conviuen a la Catalunya medieval, la tradició llatinovisigòtica i la cultura hispanomusulmana, Millàs evoca, en el segon dels articles, la importància dels centres hebreus divulgadors de cultura existents a Catalunya i la Provença; com la influència de les traduccions al llatí del saber provinent de les zones musulmanes que arribaven al continent era decisiva en camps com l'astronomia o la geometria, en gran part gràcies a les escoles de traductors impulsades per jueus¹¹⁸⁵.

Però no només aquestes ciències recuperades pels àrabs es van transmetre a la cultura europea gràcies als traductors hebreus, sinó que els sistemes filosòfics neoplatònics i aristotèlics també van arribar amb força, i van influir inevitablement els pensadors jueus que els van traduir.

La presa de partit per un o altre sistema de pensament va provocar un enfrontament entre les visions jueves més ortodoxes i els que havien adaptat la filosofia a la religió. «Doncs bé: la topada dels dos bàndols fou per demés terrible i prolongada; la lluita tingué els seus períodes, les seves pugues i les seves baixes. Pugnaven per l'aristotelisme o, més ben dit, pel racionalisme immoderat, la gran part dels traductors escampats des de Catalunya, pel Rosselló i Llenguadoc, a Provença; els esperits forts, als quals la tebiesa de la fe no impedia professar, per voltes, la màgia; escriptors satírics que no es podien avenir amb l'estretor de les pràctiques talmúdiques. Contra aquest es rebatien els esperits religiosos i tradicionalistes: els que volien sentir més que explicar o comprendre la Bíblia, els juristes ortodoxos, els moralistes, etcètera».¹¹⁸⁶

Finalment, la llarga etapa de certa tolerància i convivència amb els jueus dins dels estats cristians, sovint protegits pels monarques, va acabar espatllant-se, i els grans i agres debats dins del judaisme també se'n van ressentir: «Aquesta tan normal i humana convivència de les dues races que tan honora la nostra història, comença a sentir alguna ensopegada cap a mitjan segle XIII, precisament quan la consciència jueva estava més treballada per les lluites entre maimonistes i antimaimonistes, en les quals, a petició d'un dels bàndols, fins hi intervingué el poder eclesiàstic i polític». La participació de l'Església, per por del racionalisme d'alguns corrents filosòfics hebreus, va comportar una abundant literatura apologetica, i les disputes

¹¹⁸⁴ J. Millàs i Vallicrosa; «Els jueus i la cultura catalana medieval I», dins *La Veu de Catalunya*, 17 de juliol de 1929. Pàg. 5.

¹¹⁸⁵ J. Millàs i Vallicrosa; «Els jueus i la cultura catalana medieval II», dins *La Veu de Catalunya*, 18 de juliol de 1929. Pàg. 5.

¹¹⁸⁶ J. Millàs i Vallicrosa; «Els jueus i la cultura catalana medieval III», dins *La Veu de Catalunya*, 19 de juliol de 1929. Pàg. 5.

entre jueus i cristians eren cada vegada més freqüents. Fins que, al segle XIV, l'hostilitat i l'ambient antijueu també es va deixar sentir en les masses populars.

Les repercussions de les polèmiques amb els cristians va dibuixar les diferents posicions del judaisme català que, segons Vallicrosa, va començar a separar la religió de la ciència, moment en el qual van aparèixer veritables experts en tècniques de cartografia i d'astronomia¹¹⁸⁷.

Més tard, i quan l'hebraïsta ja s'havia consolidat com a investigador, es va referir de nou al renaixement científic de la Catalunya medieval, però amb una justificació de compromís per la situació política del moment. «Avui que amb la consecució d'una fórmula d'autonomia ens sentim en camí vers una situació jurídica que salvaguardi la personalitat de Catalunya, és precisament una hora de grans responsabilitats i de màxims esforços. [...] És per això que ara, en moments d'iniciació i de tanteigs, ens afalaga i aconhorta girar els ulls vers els temps de la gran Catalunya, d'aquella Catalunya dels segles XII, XIII, XIV, la qual sabé reunir un fort urc polític amb una tensió espiritual, veritablement exemplars».

Millàs ressalta el paper dels jueus catalans com a transmissors de la saviesa àrab al llatí, així com les lluites que aquell «renaixement filosòfic i científic que al segle XIII envai la nostra població jueva» va produir entre les diferents línies de pensament del judaisme català¹¹⁸⁸.

Al marge de les aportacions de Millàs i Vallicrosa, l'aparició el 1929 de l'obra de Carles Rahola *Els jueus a Catalunya*, que oferia una visió menys científica i més generalista del passat jueu medieval, també va ser ben rebuda per la crítica de la premsa conservadora. Manuel de Montoliu va celebrar efusivament l'aparició de l'obra i la seva aposta per una història dels jueus catalans planera i sintètica.

No li va passar per alt, tampoc, l'empatia cap als jueus del llibre Rahola: «L'emoció històrica que infon vitalitat a aquest llibre brolla de l'actitud de franca simpatia amb què l'autor segueix els camins d'aquesta dissortada raça a través de la història de la nostra terra. La seva valuosa contribució a la cultura intel·lectual i a la prosperitat material de Catalunya, la protecció atorgada per alguns gloriosos monarques del casal d'Aragó als jueus, la semblança moral i intel·lectual d'alguns jueus catalans famosos a Europa per llur saber, l'emplaçament de la jueveria a les ciutats de Girona i Barcelona, els records deixats pels jueus en diferents viles catalanes, l'evocació de les terribles matances de jueus esdevingudes a la nostra terra en

¹¹⁸⁷ J. Millàs i Vallicrosa; «Els jueus i la cultura catalana medieval IV», dins *La Veu de Catalunya*, 20 de juliol de 1929. Pàg. 4.

¹¹⁸⁸ J. Millàs i Vallicrosa; «L'ambient científic a la Catalunya medieval», dins *La Veu de Catalunya*, 21 de gener de 1933. Portada (edició de vespre).

diverses dates, [...] són tocats per l'autor amb mà tan àgil com discreta i amb una comprensió tan penetrant com cordial». ¹¹⁸⁹

Per la seva banda, les mencions a activitats i representacions culturals amb component hebreu també tenien el seu espai a les seccions de cultura. Aquest fet, que demostra certa normalitat en els comportaments de la premsa regionalista davant d'aquesta qüestió, esdevé una mostra més de la distància mantinguda amb l'integrisme, incapaç de tractar aquests temes o de fer-ho sense apreciacions i reduccionismes de caire antijueu.

Alguna de les referències fetes en aquest àmbit cultural formaven part de la crítica cinematogràfica. En un cas es va posar èmfasi en el fet que el film en qüestió era una pel·lícula jueva nord-americana i que era un dels primers rodatges fets en ídix. Però l'interès no era la pel·lícula en si, ja que l'estrena ni tan sols s'havia fet a Barcelona sinó a París.

L'autor palesa a parts iguals un interès per la trama del film i per la seva projecció en l'idioma judeoalemany: «Si bé és la primera vegada que el “yidish” apareix al cinema, el teatre jueu té un renom universal. L'actuació brillantíssima que aquest hivern féu a París una companyia jueva, demostra la indiscutible vitalitat del teatre “yidish” [i] la vàlua dels seus artistes. [...] Com a film, no sembla que sigui gaire perfecte, però com a assaig és indubtablement interessantíssim. Demostra, si més no, la universalitat del cinema, i és una prova de l'existència de l'art “yidish”. D'altra banda, sempre és preferible veure un film declaradament jueu, que empassar-se una pel·lícula tendenciosament jueva, però enquibida dins les sormes [formes?] corrents d'un film vulgar. És de creure que aquest film d'ara, econòmicament serà un èxit, car el públic jueu és molt abundós i pot sostenir una producció cinematogràfica». ¹¹⁹⁰ Sense deixar la línia cinematogràfica, també es va fer una síntesi del film *La casa de Rothschild* que s'estrenava el mateix dia a Barcelona, amb una ressenya del guió però sense més comentaris ¹¹⁹¹.

En un altre cas, va ser la música sefardita. La publicació d'un dels volums de les *Cobles Sefardites*, una edició de música oriental elaborada per l'etnomusicòleg i especialista en aquest tipus de música Albert Hamsi, va fer que el músic i crític barceloní Frederic Lliurat s'entusiasmés pel nou volum i afirmés que «els músics, els aficionats intel·ligents i els folkloristes acolliran amb ben desperta curiositat el nou recull».

¹¹⁸⁹ M. de Montoliu; «Breviari crític. Carles Rahola. Els jueus a Catalunya. (Col·lecció “La Sageta”», dins *La Veu de Catalunya*, 30 d'agost de 1929. Pàg. 5.

¹¹⁹⁰ C. G.; «“El rei Lear d'Israel”, film jueu parlat en “yidish”», dins *La Veu de Catalunya*, 15 de juliol de 1936. Pàg. 7.

¹¹⁹¹ «“La casa de Rothschild”. L'estrena d'avui al Tivoli», dins *La Veu de Catalunya*, 14 de novembre de 1934. Pàg. 9.

Lliurat es refereix al pròleg del volum de les *Cobles*, un pròleg que va ser redactat pel compositor i musicòleg català Josep Subirà, en el qual, diu Lliurat, es recorda que «hi ha escampats pel món un milió de jueus d'origen espanyol. Ara bé: els susdits jueus són eminentment tradicionalistes i serveixen tresors folklòrics. I res no pot, sembla, entre els esmentats jueus, l'acció dels modes, de la modernitat. I canten, doncs, encara, les velles coplas [sic] del segle quinzè»¹¹⁹².

A banda de definir Hamsi com un mestre en la recuperació d'aquesta tradició musical, Lliurat es pregunta: «I ¿què dir ara de la música amb la qual, podríem dir, volen els versos recordats? És senzillament admirable i, per damunt de tot, plena de vida. Oh! El contrast que ofereix aquesta cobla, aquesta expressiva i ben típica melodia, amb les cosetes que hom prova ara, sovint, d'inventar... i d'imposar! Això, a més, exterioritza de manera clara, bategant, el sentit d'un poble, d'un raça!».

En un altre àmbit, l'al·lusió al novel·lista jueu alemany Jakob Wassermann va arribar amb motiu de la seva mort, el gener de 1934. El repàs de la trajectòria literària i del llegat de la seva obra va esdevenir el tema central d'un nou article, que deixava només per al principi la menció a l'ascendència jueva de Wassermann i el rebuig que li va suposar a Alemanya¹¹⁹³.

Ara bé, dins d'aquest procés cultural i de reivindicació de l'hebraisme com a part integrant de la cultura i el llegat històric català, cal mencionar un dels projectes culturals més ambiciosos que en aquest sentit es va engegar. El projecte formava part de la idea noucentista del catalanisme benestant d'impulsar el prestigi de Catalunya mitjançant l'alta cultura i la recuperació dels clàssics. Equiparar la cultura catalana a les seves homòlogues europees apropant les grans obres clàssiques al públic català per així «enfortir el nostre nacionalisme literari»¹¹⁹⁴.

Per als impulsors d'aquella iniciativa, el redreçament nacional de Catalunya «fóra poqueta cosa si no ens hagués de posar culturalment al nivell dels pobles capdavanters, si no ens hagués d'integrar dins la llatinitat, dins l'Europa essencial. Per virtut de la nostra revifalla ja tornem a conèixer dies millors. Tornem a gustar la gaia ciència i a parlar el llenguatge de la

¹¹⁹² Frederic Lliurat; «Nou recull de “Coplas Sefardíes” d'Albert Hamsi», dins *La Veu de Catalunya*, 4 de novembre de 1933. Pàg. 6.

¹¹⁹³ Ralph; «Jakob Wassermann», dins *La Veu de Catalunya*, 26 de gener de 1934. Pàg. 7.

¹¹⁹⁴ PÒRTULAS, Jaume; «Enfortir el nostre nacionalisme literari». Els primers anys de la Fundació Bernat Metge», dins CABRÉ, Rosa; JUFRESA, Montserrat; MALÉ, Jordi (eds.); *Polis i nació. Política i literatura (1900-1939)*. Barcelona: IEC, Societat Catalana d'Estudis Clàssics, 2003. Pàg. 51-65. Veure també DOLÇ, Miquel; *Assaigs sobre la literatura i la tradició clàssica*. Barcelona. Publicacions de la Universitat de Barcelona, 2000. Especialment els capítols «Els cinquanta anys de la Fundació Bernat Metge: esbós d'una història» i «La Fundació Bernat Metge: una avaluació avui», Pàg. 29 a 44.

poesia. L'edifici sols serà complet i acabat, però, quan tindrem, dins aquest retorn, els autors eternalment exemplars, en viva llengua nostrada»¹¹⁹⁵.

Un dels principals finançadors d'aquesta voluntat de prestigi cultural era Francesc Cambó, que el 1922 va crear la Fundació Bernat Metge sota el patrocini de l'editorial Alpha, i en la qual van participar personalitats de primer nivell, com Joan Estelrich, que va dirigir la Fundació des dels seus inicis i fins al 1958. A banda de la traducció al català dels grans clàssics grecs i llatins i amb l'objectiu d'apropar la cultura medieval catalana al públic general, el 1929 s'iniciava un nou projecte de traducció de les principals obres dels grans pensadors hebreus de Catalunya.

De resultes d'aquesta iniciativa, en la qual va tenir un paper fonamental Josep Maria Millàs i Vallicrosa, va aparèixer la Biblioteca Hebraico-Catalana sota l'aixopluc de la Fundació Bernat Metge i de la mateixa editorial Alpha. Amb una vocació inicial molt més duradora, finalment només van aparèixer quatre volums amb la traducció catalana de textos hebreus, amb la creença, tanmateix, que «el panorama de l'activitat espiritual dels hebreus en la nostra Edat Mitjana oferia un interès que justifica i fa necessària la divulgació de les obres que aquella activitat produí. [...] Els jueus catalans produïren, a més, obres originals. Llur activitat s'exercí en teologia, filosofia, exegesi bíblica, moral, jurisprudència talmúdica. S'aplicaren també a les ciències matemàtiques, físiques i naturals. Llur activitat purament literària fou, en canvi, ja més escassa».¹¹⁹⁶ Es van fer 50 exemplars de cada volum en la seva primera edició.

L'any 1929 apareixia el primer volum de la Biblioteca Hebraico-Catalana que comptava amb una presentació de Millàs i Vallicrosa, a qui també es va encarregar la traducció al català del primer text. Es tracta del llibre de l'erudit jueu nascut a Barcelona Abraham bar Hiia (o Hyya) titulat *Llibre revelador* o *Meguil-lat Hamegal-lè*, prologat, revisat i editat pel doctor Juli Guttmann. En el seu prefaci, Millàs hi anota l'impuls i la justificació d'aquell projecte de recuperació dels clàssics hebreus, així com una incursió en la vida i l'obra de l'autor del *Llibre revelador*.

L'hebraïsta explica que «hom ha emmarcat la nostra Biblioteca hebraica amb el nom de Catalana, per tal de donar-li unitat històrica. L'origen i progressió d'una cultura té les seves lleis biològiques, que l'entronquen amb un determinat nucli o ambient històric; i no cal dir que Catalunya a l'edat mitjana representava una personalitat ben típica i envejable entre les llatines. És clar que si hi ha una forma de l'esperit que pugui eludir més aquestes influències

¹¹⁹⁵ FUNDACIÓ BERNAT METGE; «Una col·lecció catalana de clàssics grecs i llatins» (1922), dins BACARDÍ, Montserrat; FONTCUBERTA, Joan; PARCERISAS, Francesc (eds.); *Cent anys de traducció al català (1891-1990)*. *Antologia*. Vic: Eumo Editorial, 1998. Pàg. 81-94.

¹¹⁹⁶ «Fundació Bernat Metge. Biblioteca Hebraico-Catalana I», dins *La Veu de Catalunya*, 25 d'abril de 1931. Portada.

del medi, és l'esperit hebraic. [...] L'interès que pugui oferir conèixer el panorama espiritual hebraic en la nostra edat mitjana, creiem que es pot qualificar d'importantíssim, tant pel seu contingut com per les relacions que presenta amb el de la cultura cristiana»¹¹⁹⁷.

D'aquest primer volum i sobre el segon de la Biblioteca, que va aparèixer l'any 1931, se'n va fer una petita ressenya, assenyalant la potència dels seus autors i destacant la importància de la Catalunya medieval com un espai de divulgació cultural de primer ordre¹¹⁹⁸. El segon volum de la col·lecció està dedicat al pensador barceloní del segle XII Josep Ben Meir Ibn Sabara (segons el nom que apareix a la mateixa edició) i fa referència a l'obra titulada *Llibre d'ensenyaments delectables. Sèfer Xaaixuim*¹¹⁹⁹. El tercer volum correspon a una altra obra d'Abraham bar Hiia, concretament el *Llibre de Geometria. Hibbur hameixihà uehatixbòret*, que va aparèixer publicat el mateix any 1931. Aquest últim també va ser traduït per Millàs i Vallicrosa i presenta il·lustracions i figures per a l'estudi de la representació geomètrica tal com havia deixat anotat l'autor¹²⁰⁰.

El quart volum, i darrer, correspon a una nova traducció i edició de Millàs i Vallicrosa del llibre del científic i traductor Ya'aqob ben Mahir ibn Tibbon (segons el nom actual que li atorga l'Enciclopèdia Catalana), més conegut com a Profet Tibbon, titulat *Tractat de l'assafea d'Azarquièl*¹²⁰¹. Era una edició que incorporava el text en hebreu, en català i en llatí publicada el 1933.

En preparació hi havia un cinquè volum que no va arribar a aparèixer. Es tractava de la traducció catalana d'Ignasi González Llubera del llibre *El príncep i el dervís*, del filòsof i traductor barceloní del segle XIII Abraham ben Hasdai. Aquesta absència anunciava el que a partir de 1933 era ja molt evident, que aquell projecte editorial de recuperació dels clàssics jueus catalans no tenia sortida comercial i la seva viabilitat econòmica era simplement un desastre. El mateix mecenes de la Biblioteca Hebraico-Catalana, Francesc Cambó, reconeixia personalment aquell desencert editorial: «Vaig iniciar la publicació d'una "Biblioteca Hebraica" amb el propòsit de traduir al català les més selectes produccions dels jueus de la

¹¹⁹⁷ Josep M. Millàs i Vallicrosa; «Advertiment del traductor», dins HIIA, Abraam bar; *Llibre Revelador. Meguil-lat Hamegal-lè*. Segons l'edició del text revisat i prologat pel Dr. Juli Guttmann. Versió de l'hebreu per J. Millàs i Vallicrosa. Barcelona: Editorial Alpha, Biblioteca Hebraico-Catalana. Vol. 1. 1929. Pàg. I-IX.

¹¹⁹⁸ «Fundació Bernat Metge. Biblioteca Hebraico-Catalana II», dins *La Veu de Catalunya*, 30 d'abril de 1931. Portada.

¹¹⁹⁹ BEN MEIR IBN SABARA, Josep; *Llibre d'ensenyaments delectables. Sèfer Xaaixuim*. Traducció amb introducció i notes d'Ignasi González Llubera. Barcelona: Editorial Alpha, Biblioteca Hebraico-Catalana. Vol. 2, 1931.

¹²⁰⁰ HIIA, Abraam bar; *Llibre de Geometria. Hibbur hameixihà uehatixbòret*. Segons el text editat i prologat pel Dr. Miquel Guttmann. Versió de l'hebreu per J. Millàs i Vallicrosa. Barcelona: Editorial Alpha, Biblioteca Hebraico-Catalana. Vol. 3, 1931.

¹²⁰¹ TIBBON, Profet; *Tractat de l'assafea d'Azarquièl*. Edició crítica dels textos hebraic i llatí, amb traducció, pròleg i notes per J. Millàs i Vallicrosa. Barcelona: Editorial Alpha, Biblioteca Hebraico-Catalana. Vol. 4, 1933.

nostra terra. Desgraciadament, aquesta Biblioteca fou un fracàs complet, car el nombre d'exemplars que arribaven a vendre's era tan reduït que no arribaven a la dotzena».¹²⁰²

Si el resultat final no va ser reeixit, la intencionalitat de divulgar alguns dels referents culturals de la cultura judeocatalana medieval demostra com hi havia en cercles intel·lectuals regionalistes una visió positiva i divulgativa d'aquests antecedents, segurament convençuts per la insistència d'un dels màxims coneixedors i estudiosos d'aquella herència, com era el professor Josep Maria Millàs i Vallicrosa.

Ara bé, la reivindicació d'aquests clàssics o la seva promoció i publicació –com era el cas de Francesc Cambó– no tenia res a veure amb les posicions personals al voltant d'altres elements de connotació jueva. L'actitud historicista i reivindicadora cap al passat hebreu no tenia res a veure amb les posicions adoptades en altres qüestions. El mecenatge de Cambó, per exemple, no es correspondrà amb la seva contundent opinió sobre el judaisme contemporani.

5.3.3. *Les referències religioses*

Un dels components ideològics definidors del catalanisme regionalista era un catolicisme que anava de moderat a extrem. La Lliga Regionalista era un partit també de catòlics. Es tractava d'una adscripció religiosa vinculada i pràcticament consubstancial als postulats conservadors i implicava una gran permeabilitat d'afinitats amb els sectors clericals, que restaven oberts i acceptaven, al seu torn, la tendència catalanista.

Els vincles entre catòlics i catalanistes provocava, en la recepció d'algunes de les temàtiques relacionades amb el judaisme, una confluència d'idees entre autors. Alguns van tenir uns posicionaments més propers a l'integrisme que no pas al catolicisme moderat. No es pot oblidar, per exemple, l'enorme impregnació catòlica que tenien les descripcions dels pelegrins catalans a Terra Santa o els discursos ambigus de caràcter antisemita que es justificaven per motius religiosos. Altres, amb una posició molt més favorable als jueus, igualment provenien d'ambients catòlics.

No és estrany, doncs, que des de les publicacions del regionalisme la qüestió religiosa i els temes catòlics, com ara litúrgies i festivitats, hi tinguessin un cert espai. Qüestions religioses que implicaven reflexions de transcendència bíblica amb referències al judaisme i a les tradicions hebrees.

¹²⁰² CAMBÓ, Francesc; *Memòries (1876-1936)*. Barcelona: Editorial Alpha, 1981. Pàg. 414.

Molt clara, en aquest sentit, va ser la reivindicació de la festivitat del primer dia de l'any com a celebració de la circumcisió de Crist, i no pas la tradició paganitzant del «raïm de la sort» que s'havia imposat arreu, segons el prevere Miquel Angli. «Cosa sabuda és que, segons prescripció donada per Déu a Abraham, tots els [nounats] barons dels jueus havien d'ésser circumcidats als vuit dies d'haver nascut. [...] Per la circumcisió hom es feia subjecte de la llei judaica, que complia de vegades potser massa a la lletra; pel Sant Baptisme nosaltres ens fem subjectes de la llei cristiana, la qual procurem esmunyir amb massa gosadia d'esperit i ja no la lletra en complim, més ni l'esperit potser en servera».¹²⁰³

Si el motiu de la celebració del cap d'any partia d'una tradició del judaisme com la de la circumcisió, la litúrgia de Setmana Santa va congrega, en un moment determinat, els comentaris d'alguns dels eclesiàstics catalans de més renom. Torras i Bages, per una banda, era citat amb un panegíric sobre la figura i la mort de Crist i, per l'altra, Fèlix Sardà i Salvany, es referia als seus botxins. Les paraules recollides de l'integrista Sardà, mort el 1916, eren d'una agressivitat important contra els jueus. Se'n va publicar un text en què l'acusació del deïcidi era al centre del discurs: «De manera que la mort de Jesús no solament és un atemptat contra la persona, sinó més bé contra la doctrina, i aquest atemptat no és tan solament obra de malícia d'un home o d'alguns, sinó de malícia i ceguesa de tot un poble. És veritablement un crim social»¹²⁰⁴.

Com es plantejava sovint en el discurs integrista, les paraules de Sardà traslladaven l'acusació de la mort de Crist a l'època contemporània per actualitzar el prejudici antijueu en temps moderns: «Quan, doncs, l'Església, per boca del seu ministre, dirigeixi al peu de la Santa Creu aquella pregària sublim en la qual no són oblidats ni “els pèrfids jueus”; en aquella oració en què es demana a Déu que tregui la bena dels seus ulls, que els priva de reconèixer Jesucrist per llur Senyor, recordem-nos, oh sí!, d'alguns cecs d'avui; recordem-nos d'aquest judaisme modern que reproduïx tan vivament els procediments, les trames maquiavèliques de l'antiga Sinagoga. Preguem pels deïcidis d'avui, com també pels seductors i seduïts, per tal que es vegi confosa tanta malícia per a uns i sigui il·luminada tan incompreensible ceguesa per als altres».

Poques intervencions més es van fer, tret de comentaris sobre els volums de les diferents traduccions de la Bíblia que es duïen a terme aquells anys. La traducció bíblica era, des de la primera dècada del segle, una eina fonamental de defensa ideològica de la tradició religiosa davant l'avenç de la secularització. Es tractava d'un dels intents de proselitisme fets des de

¹²⁰³ Miquel Angli, prevere; «La Circumcisió», dins *La Veu de Catalunya*, 2 de gener de 1925. Pàg. 2.

¹²⁰⁴ Fèlix Sardà i Salvany; «Els dies sants d'enguany. Encara avui Jesús té els seus botxins», dins *La Veu de Catalunya*, 16 d'abril de 1930. Pàg. 5. (Edició vespre).

l'Església catalana que per la seva eficàcia pedagògica i el seu prestigi cultural va tenir un paper important.

En el termini de vint-i-cinc anys hi va haver a Catalunya quatre grans projectes de traducció de la Bíblia. El primer van ser les traduccions del mossèn Frederic Clascar, liturgista, biblista, escriptor i gran defensor d'una cultura religiosa catalana, a proposta d'Enric Prat de la Riba i amb l'impuls de la secció Filològica de l'IEC. Després de l'aparició d'alguns llibres del Vell Testament, la mort de Clascar el 1919 en va impedir la continuïtat. Un segon projecte duia el segell del Foment de la Pietat Catalana, una de les institucions religioses catalanes amb més presència, que amb l'objectiu de promoure l'apostolat, va iniciar la traducció començant pel Nou Testament. Aspirava a convertir el Nou Testament en el llibre de capçalera dels catòlics com la Bíblia ho era per als protestants. No obstant això, la col·lecció no es va acabar.

Amb una concepció diferent, més d'acord amb els motius que havien mogut altres de les empreses culturals patrocinades per Francesc Cambó, es va gestar la traducció de la Fundació Bíblica Catalana, que partia d'una voluntat de modernització i globalització de l'alta cultura del país. No oblidava el vessant religiós, però aquesta no n'era l'única raó.

Dirigida pel pare Miquel d'Esplugues, es va allunyar de la Bíblia de Montserrat per la disputa amb el seu impulsor, Bonaventura Ubach. El primer volum de la Fundació Bíblica es va publicar el 1928 i va finalitzar el 1948, havent editat quinze volums de la traducció catalana de l'hebreu i del grec. Per la seva banda, la Bíblia de Montserrat, la quarta empresa de traducció, tenia posat el sentit en la cura i el tractament exemplar de la ciència bíblica, ampliada per l'experiència i el mestratge que el monjo Ubach havia acumulat en els seus viatges al Pròxim Orient¹²⁰⁵.

A partir de l'any 1928, *La Veu de Catalunya* es va convertir en promotora i propagandista de l'aparició de cada nou exemplar de la traducció patrocinada per la Fundació Bíblica Catalana. L'aparició del primer volum, *Gènesi i Èxode*, es projectava com un aspecte més de la renovació del catolicisme en català: «És l'honor d'una cultura la magnífica sèrie de publicacions religioses nostrades aquests darrers anys. Tot just arribaven ací els vents de renovació de la cultura religiosa, les altíssimes recomanacions per la difusió dels llibres sagrats i la màxima participació del poble catòlic a la litúrgia, suscitaven iniciatives, desvetllaven energies i es produïen obres admirables inesperadament».¹²⁰⁶ En la part introductòria del primer volum, el caputxí Miquel d'Esplugues explica com va ser molt ben

¹²⁰⁵ PARCERISAS, Francesc; *Traducció, edició, ideologia. Aspectes sociològics de les traduccions de La Bíblia i de L'Odissea al català*. Vic: Eumo Editorial, 2009. Pàg. 17-143.

¹²⁰⁶ J. F. i M.; «La Fundació Bíblica. La Sagrada Bíblia. Volum primer. Gènesi i Èxode», dins *La Veu de Catalunya*, 20 de gener de 1928. Pàg. 5.

acollida la seva proposta de l'estampació de la Bíblia en català per Francesc Cambó, a qui va anar a buscar per fer realitat el projecte.¹²⁰⁷

El març de 1929 es completaven els cinc llibres del Pentateuc, «la magna obra històrica i legislativa de Moisès», amb la publicació del segon volum de la Fundació Bíblica, que incloïa el *Levític*, *Nombres* i *Deuteronomi*. Per tant, i tal com es va dir a la corresponent ressenya: «D'ara endavant, tothom podrà llegir aquests llibres mosaics amb interès, amb gust, feta hàbilment fonedissa la natural pesantor d'un text farcit de ritualismes i allunyadíssim de nosaltres per la concepció de la vida social i religiosa».¹²⁰⁸

Les mencions a l'activitat de la Fundació també feien elogi dels erudits que hi participaven: «El més sublim dels profetes d'Israel ara el tenim magníficament traduït al català per la ploma clàssica del nostre eminent col·laborador Carles Cardó. La seva traducció, acompanyada de notes preliminars i notes crítiques al text, i revisada pel catedràtic de Llengua hebraica d'aquesta Universitat, Dr. Millàs i Vallicrosa, ha aparegut suara en la magnífica col·lecció de la “Fundació Bíblica Catalana”, formant part del volum VIII».¹²⁰⁹

Però al costat de les referències als nous volums, que eren habituals, el moviment bíblic també s'assumia a les pàgines de la principal publicació del catalanisme conservador amb les aportacions d'Antoni Ramon Arrufat. Un monjo que havia residit uns anys a Palestina i coneixia perfectament la realitat jueva i la qüestió sionista. La seva intervenció en pro del moviment bíblic se situava, sense fer un recorregut exhaustiu de les seves intervencions, en exemples com la reflexió entorn de la caiguda del manà en el viatge dels israelites pel Sinai.

Arrufat compara aquest favor de Déu narrat a la Bíblia amb estudis de la «Universitat jueva de Jerusalem», que van donar una explicació científica d'aquell miracle. Malgrat la versemblança, Arrufat no es va mostrar del tot convençut: «Alguns crítics heterodoxos de seguida hi han volgut veure una explicació natural del gran miracle que moltes vegades afirma la Sagrada Escriptura; però, si hom examina certs detalls veurà que el miracle hi hagué d'intervenir per força».¹²¹⁰

¹²⁰⁷ D'ESPLUGUES, P. Miquel; «La Fundació Bíblica Catalana», dins *Gènesi. Èxode*. Versió dels textos originals, introduccions i notes de Carles Cardó, Antoni Maria de Barcelona, J. Millàs i Vallicrosa. Barcelona: Editorial Alpha. Fundació Bíblica Catalana, vol. I. 1928. Pàg. I-VII.

¹²⁰⁸ «La Fundació Bíblica Catalana», dins *La Veu de Catalunya*, 9 de març de 1929. Pàg. 5.

¹²⁰⁹ Manuel de Montoliu; «El volum VIII de la “Fundació Bíblica Catalana”. L'Eclesiàstic i el Llibre d'Isaïas en català», dins *La Veu de Catalunya*, 23 de març de 1935. Pàg. 8.

¹²¹⁰ Antoni Ramon i Arrufat; «Cultura Bíblica. El Mannà», dins *La Veu de Catalunya*, 19 d'octubre de 1933. Pàg. 6. La qüestió del manà va ser també una preocupació que va examinar Bonaventura Ubach en els seus relats de viatge al Pròxim Orient.

Una altra de les preocupacions d'Arrufat residia en les traduccions fetes de la llengua original en les diverses empreses bíbliques. Qüestions lèxiques i semàntiques. No només calia tenir un coneixement profund de l'idioma originari, diu Arrufat, sinó també «conèixer el geni de la llengua i els costums dels habitants que la parlen, per tal d'arribar a penetrar el significat de moltes expressions que no tenen correspondència en els nostres lèxics. [...] La llengua d'un poble, per llei biològica, ha d'encarnar les característiques d'aquest, i llavors el geni d'aquella serà l'expressió fidel d'aquests. Cal saber, doncs, que les races semites, en general, excel·leixen per llur ingenuïtat i aquesta traspua talment en les formes d'expressió que, en llegir un text semita, hom hi veu tot seguit el caràcter infantívol de la raça calcat en la llengua llur».

En el comentari de la versió bíblica montserratina, Arrufat comentava: «Ja no diem res respecte als hebraïsmes freqüentíssims en tots els llibres del Vell Testament, i fins alguns del Nou, i que arreu són respectats en la versió. Precisament aquesta savoria hebraïtzant que ha estat transplantada a la nostra llengua catalana, és un dels punts que més han plagut a molts literats de casa nostra, com sigui que hom ha posat en boca d'aquells antics patriarques les expressions més adients al seu caràcter, i, com ha dit algú, “sembla que els escaigui de parlar en català».¹²¹¹

Però sens dubte, una de les aportacions més nombrosa i valuosa al moviment bíblic català i a la presència religiosa a la premsa és la que al llarg de diversos anys va fer el pare Miquel d'Esplugues a *La Veu de Catalunya*. Va ser el mitjà on es van publicar pràcticament totes les seves reflexions d'exegesi bíblica sota el títol de *Marginals Bíbliques* amb l'aparició dels diferents volums de la Fundació Bíblica.

La Veu, doncs, va ser un dels espais on va quedar més palesa la peculiar forma d'aproximació del caputxí al judaisme antic i les inusuals reflexions sobre l'aportació hebrea a la concepció cristiana. No solament cal valorar la transcendència de les seves opinions sobre el judaisme i el poble hebreu per entendre el pes de les seves col·laboracions, sinó també l'autoritat religiosa i intel·lectual que el pare Miquel mantenia entre els sectors regionalistes.

5.3.4. Joan Estelrich: classicisme contra semitisme a l'ombra de Charles Maurras

Joan Estelrich i Artigues, nascut a Felanitx, Mallorca, el 1896, i mort a París el 1958, va brillar en diferents disciplines per la seva capacitat intel·lectual i habilitat política. Amic personal de Francesc Cambó, va passar de ser un empresari cultural inquiet a director de la Fundació Bernat Metge, i d'intel·lectual de la Lliga Regionalista a representant de les

¹²¹¹ Antoni Ramon Arrufat; «Cultura Bíblica i versions», dins *La Veu de Catalunya*, 19 de setembre de 1933. Pàg. 6.

minories nacionals a Europa¹²¹². Com a periodista va col·laborar sobretot a la *La Veu de Catalunya*, però amb un ampli recorregut per diversos mitjans catalans i mallorquins. Com a polític va tenir durant els anys trenta diversos càrrecs: diputat a Corts Constituents el 1931 i diputat per Girona el 1933 i 1936, fins a convertir-se, durant i després de la Guerra Civil, en col·laborador de l'aparell propagandístic del règim franquista.

Els anys trenta van ser de consolidació política i de consagració intel·lectual, moment en què van aparèixer bona part de les seves publicacions i obres polítiques, com *La qüestió de les minories nacionals* del 1929, *El moment polític* i *Catalunya endins: un examen de consciència col·lectiva en temps tèrbols. Llibre per a tots i contra ningú*, ambdós del 1930. *De la dictadura a la república* de l'any 1931, o *Catalanismo y reforma hispánica* publicat un any després juntament amb *L'autonomia en perill*. El 1934 va aparèixer l'obra *Fènix o l'esperit de Renaixença*.

Home de conviccions noucentistes i d'un profund coneixement humanístic, de ben jove ja va destacar com a difusor de la cultura clàssica, aspecte que ja mai més abandonaria¹²¹³. El d'Estelrich era un classicisme que apostava pel llegat de Grècia i Roma i que va trobar sortida en la direcció de la col·lecció de la Fundació Bernat Metge, entitat dedicada a la traducció dels principals autors grecs i llatins.

Una altra de les seves principals influències, que el va acompanyar en diferents etapes de la vida, provenia de França. El 1919 Estelrich es trobava a París preparant la creació de les oficines d'Expansió Catalana –una plataforma de projecció de la qüestió nacional catalana fora de l'Estat espanyol¹²¹⁴–, quan va fer una visita a l'Association Guillaume Budé, que es trobava en ple procés de traducció de la col·lecció de clàssics antics a la llengua francesa. Va ser aleshores quan per primera vegada Joan Estelrich va coincidir amb Charles Maurras.

¹²¹² DE RIQUER, Borja; «Joan Estelrich. De representant catalanista als congressos de nacionalitats europees a delegat franquista a la UNESCO», dins *L'Avenç*, núm. 368. Maig de 2011. Pàg. 39-43. Per a una més acurada aproximació a l'activisme catalanista d'Estelrich a Europa, veure NÚÑEZ SEIXAS, Xosé Manoel; *Internacionalitzant el nacionalisme. El catalanisme polític i la qüestió de les minories nacionals a Europa. 1914-1936*. Catarroja: Afers, 2010.

¹²¹³ GRAÑA, Isabel; «Itinerari intel·lectual en el pensament de Joan Estelrich», dins MONTSERRAT MOLAS, Josep; CASANOVAS, Pompeu (eds.); *Pensament i filosofia a Catalunya II: 1924-1939... op. cit.* Pàg. 197-215. Isabel Graña torna a referir-se als referents intel·lectuals d'Estelrich a «El mite com a resposta en l'acció cultural i nacionalista de Joan Estelrich», dins DDAA; *Actes de les Jornades d'Estudi sobre Joan Estelrich*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2010. Pàg. 59-70.

¹²¹⁴ CATTINI, Giovanni C.; «Joan Estelrich i l'Expansió Catalana. La traducció de Prat de la Riba i Cambó en la Itàlia feixista», dins *Cercles. Revista d'història cultural*. Núm. 12, gener de 2009. Pàg. 75-89. Veure també el capítol «El funcionament de l'Expansió Catalana (1919-1928) contra la Dictadura», dins CORRETGER, Montserrat; *Escriptors, periodistes i crítics. El combat per la novel·la (1924-1936)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2008. Pàg. 99-125.

Ja s'ha valorat l'opinió d'Estelrich davant l'actitud del pare Miquel d'Esplugues cap al judaisme bíblic. Una opinió manifestada pel polític conservador en l'article del monogràfic d'homenatge que la revista *Criterion* va publicar el 1935 amb motiu de l'aniversari de la mort del caputxí.

En l'article *El P. Miquel d'Esplugues i la significació d'Israel*, les referències que Estelrich va prendre sobre la relació del pare Miquel amb el judaisme provenien del llibre pòstum *El missatge d'Israel. Israel, Jesús, Sant Pau*. Sense la publicació d'aquest llibre, recull de bona part del pensament d'Esplugues sobre la seva singular aproximació al món hebreu, haurien estat impensables les paraules d'Estelrich sobre «les febroses seduccions semítiques» del caputxí.

Ara bé, en el fons, l'article d'Estelrich no és solament una explicació de l'actitud d'Esplugues sobre la qüestió hebrea –aquesta part només ocupa les primeres pàgines–, sinó que el polític de Mallorca acaba contraposant la visió de l'eclesiàstic amb el seu propi punt de vista. La segona part del text passa a ser un comentari crític sobre el judaisme fet pel mateix Joan Estelrich. Una referència explícita del seu posicionament sobre la qüestió jueva, que difereix de la mostrada pel seu amic, i que aprofita per comparar-la amb el cas català.

Tal com fa notar Estelrich a l'article, quan va comentar que per a ell els referents civilitzatoris per al poble català havien de ser més aviat Roma que no Judea, és a dir, el dret i l'ordre davant de la dispersió, la resposta d'Esplugues va ser tot just la contrària: que la llibertat la representava Judea i que les actuals tiranies aspiraven al model romà. Malgrat el desacord, aquest va ser el principal argument esgrimit per Estelrich.

En l'exposició sobre la seva relació amb la qüestió jueva, Estelrich descriu la seva pròpia experiència: «Per a mi el tema jueu és un tema viscut. Viscut no sols en funció d'una preocupació espiritual, sinó també per experiències de tota mena, vitals, culturals, polítiques, actuals, terrenes. L'he viscut a Mallorca, on l'antisemitisme em féu, d'infant, profundíssima impressió. L'he viscut en les conferències de nacionalitats europees i minories nacionals, on els jueus anaven a arredossar-se. M'he topat amb ell en totes les reunions internacionals, on es toquen els problemes de l'esperit. Fa tot just quatre dies aquesta qüestió estigué a punt de provocar incidents en el Congrés Mediterrània de Mònaco. Jo, no jueu, m'interesso pel moviment espiritual o polític del judaisme. Em repugna el fariseisme dels anti-semites. No tinc, però, la generositat d'un Pare Miquel, ni el romanticisme d'un Alomar per a sentir-me filosemita».¹²¹⁵

¹²¹⁵ Joan Estelrich; «El P. Miquel d'Esplugues i la significació d'Israel... *op. cit.* Si no s'indica el contrari, la resta de cites corresponen a aquest article.

A partir del llegat d'Israel que el pare Miquel havia situat com a essencial per a la religió cristiana i la civilització en general, Estelrich es planteja entendre la qüestió jueva a partir de si les aportacions històriques dels jueus podien ser incorporades a la resta de nacions, i especialment a Catalunya. Per això desgrana les aportacions de l'herència semita que eren aprofitables i les que, segons ell, calia desprendre's. «Àdhuc acceptant, cristianament, el missatge d'Israel, és lícit de demanar-se quines són les valors permanents d'Israel que podem considerar encara nutritives avui per a la nostra cultura i quines són les tendències i els exemples d'Israel nocius per a la nostra cultura i desaconsellades a un poble que aspira i necessita “formar-se”». Per a Estelrich hi ha uns elements i unes característiques del caràcter jueu que haurien de ser acceptats per tothom. Així, es pregunta: «¿Quins són els principis immanents d'Israel? ¿En quines formes superiors s'és manifestada la voluntat realitzadora dels hebreus? ¿Quins són els aspectes del caràcter judaic traduïbles en exemples vàlids per a la humanitat?».

Per tot seguit contestar: «El racionalista més exteriorment objectiu, l'anti-semita més aferrissat ens haurà de concedir almenys la constatació d'aquests caràcters: la col·lectivitat, com a realització del diví en la convivència dels homes; el treball, com a servei de col·lectivitat; la comunitat, en les seves formes múltiples, local, cooperativa, corporativa, fraterna; l'ajuda recíproca de cos i ànima; la humanitat, com a unió de les col·lectivitats; l'esperit, com a mestre profètic de la fidelitat i de la renovació, custodi de la dinàmica social i sostenidor del ritme etern; i, sobretot, la Unitat divina, centre i objectiu de tota realització». És a dir, el monoteisme, tal com ja havia defensat el pare Miquel.

Més enllà d'això, el periodista no veia en el semitisme altres valors propis que fossin indispensables per a la civilització i, pel contrari, en puntualitza d'altres que creia totalment contraproductius. En aquest punt, l'home de la Lliga es dedica a enumerar algunes de les *qualitats* semites indesitjables. Una llista d'atributs generalitzadors i estereotipats sobre els hebreus amb un to antijueu evident.

Per a ell, «el semita és nòmada; no té el sentit de la terra com a concessió divina a cada col·lectivitat per a realitzar els seus destins. El semita tradicional és teòcrata, i tota teocràcia, a fi de comptes, ha fracassat, civilment, políticament. El semita és el més inquiet dels tipus humans; fàcil de trobar en els extrems; aquí comunista, allà individualista exacerbada. El semita es sent membre d'una raça, d'una tribu, abans que ciutadà d'un poble; el cristianisme, en la seva expansió i fortificació, ha topar amb el racisme d'Israel, i ha coincidit, en canvi, amb l'universalisme de les humanitats greco-romanes».

«Nòmades d'origen, els semites s'han conservat nòmades en l'esperit. Temperaments desèrtics, secs i ardents [...]. Tot els és temptació, menys l'arrelar-se en una feixa del planeta.

¿La llibertat? ¿La llibertat del semita? Sí: una llibertat estranya, barallada amb la noció d'ordre civil, ignorant de les fidelitats a un paisatge, a uns horitzons limitadors i materns; una llibertat desarreladora, trencadora de les tradicions que donen sentit a l'home de cada terra; una llibertat que és sovint agitació, més que fervor, de l'ànima. Devoració d'inquietud, vocació de revolta i elecció d'infortuni, no poden pas ésser models per a un poble que necessita educar-se, formar-se».

En el camp cultural, segueix Estelrich, l'aportació semita tampoc hauria de ser important. Per a ell, l'humanisme mediterrani que alguns pregonaven, «afectats d'orientalisme i de mediterranisme», amb la fusió de les tradicions grecoromanes i les tradicions hebraiques i musulmanes no era convenient. Al seu parer només era vàlid, per a la civilització europea occidental, el model humanista clàssic grecolatí sense imbricació amb altres tipus de civilització.

«No m'avergonyeixo de declarar que si en el camp polític o econòmic, sóc partidari de les més vastes conciliacions, en el camp de l'esperit sóc adversari dels compromisos i mescles que, en definitiva, es resolen en desinterès vital i eixorquia. Històricament, crec que hem d'interessar-nos per les cultures semítiques. Per a la realització d'un humanisme modern, penso, però, que les aportacions semítiques ja no ens interessin, com a nodriment vital de l'esperit». Es tracta, doncs, d'un model de rebuig a la influència dels valors de les cultures semítiques jueva i musulmana. El seu discurs prenia un caire etnicista argumentant la no conveniència dels contactes i de les assimilacions entre els diferents pobles europeus i mediterranis.

Ho afirma proclamant: «Crec que el nostre occident europeu ja ha digerit tota la quantitat de semitisme que podíem assimilar i fins i tot massa; aquestes digestions no han deixat d'ésser laborioses, sinó doloroses i àdhuc convulses. L'humanisme cristià no és exclusivista. Acull tothom, encara que hagi nascut molt lluny de la Mediterrània. No veiem pas forma d'unificar culturalment a greco-llatins, cristians i incrèduls, amb jueus i musulmans. Veiem, en canvi, més possible, i molt més fàcil si ens concretem en Europa, d'aplegar, sota un mateix tipus de civilització humanística, els llatins i els germànics, amb els eslaus europeïtzats i els hongaresos. Aquesta és l'orientació de la gran tradició humanista».

Des de la seva concepció clàssica, Estelrich es mostra com un antisemita en rebutjar la influència d'àrabs i jueus en la configuració del que ell anomena la civilització europea occidental.

Pel que fa a l'esfera religiosa, entenia que la finalitat última era una convivència harmoniosa entre catolicisme i judaisme –una idea propera al discurs de Miquel d'Esplugues–; un horitzó,

però, que considerava de difícil consecució. Tot i les dificultats, veia possibilitats d'acostament per la via de l'humanisme i, en aquest sentit, va posar l'exemple del filòsof sionista Martin Buber, quan el pensador jueu situava al mateix nivell la reivindicació nacional amb la reivindicació espiritual i humanista.

Encara que Estelrich hagués expressat que determinats aspectes de la tradició cultural del judaisme no haurien d'aflorar en la seva idea de civilització, aquesta interpretació de Buber li va semblar finalment prou vàlida: «No ens fóra gens difícil d'acceptar per a Catalunya mateix aquestes admonicions. També aquí tractem de conciliar pàtria i esperit, pàtria i univers. També aquí desitgem que la cultura nacional es manifesti en flor d'humanisme. En l'humanisme es fonen les nocions de nació i cultura. En l'humanisme voldríem que s'ajuntessin també religió i cultura. El paral·lelisme d'intuïcions i aspiracions amb què es manifesta el nacionalisme judaic més elevat, és agradablement simptomàtic».

Però en el fons, la seva visió de la realitat del judaisme era propera a uns valors negatius i decadents. Estelrich rebutja el judaisme i el situa al mateix nivell que aquells elements que considerava que havien dut Catalunya al precipici: «Estem ja lluny, com veieu, del mite hebraic tradicional i típic. Per a reeixir, saben els jueus que s'han de reformar com a poble i han d'adquirir, o re-adquirir, si voleu, les virtuts perdudes en la Diàspora. Perquè, fins ara, cívicament, Judea és un exemple pèssim. Li ha plagut massa tot allò –messianisme, profetisme, revolucionarisme, horror de l'autoritat, nomadisme, dispersió– que ha estat justament característic de la decadència catalana i que està encara dificultant l'ascensió de Catalunya. Estem segurs que, sobre aquests extrems, pensava, si fa no fa, igual, el Pare Miquel d'Esplugues».¹²¹⁶

Anys abans d'aquestes paraules, escrites a finals de 1935, quan el tema de les minories jueves a Europa prenia una importància enorme i dramàtica, l'experiència de Joan Estelrich als congressos de les nacionalitats europees va possibilitar-li conèixer les problemàtiques nacionals del continent. La seva actuació protodiplomàtica a Ginebra, dins del marc de la Societat de Nacions com a representant català als congressos sobre minories, el va portar a publicar les seves impressions. L'obra resultant va sorgir de la necessitat d'explicar el funcionament i la reglamentació d'aquests congressos però també de situar en un primer pla la qüestió catalana dins de l'entramat jurídic i normatiu sobre els drets de les nacions.

A l'obra *La qüestió de les minories nacionals I. Les vies del dret*, elaborat des d'un punt de vista polític i jurídic, les referències sobre les minories hebrees són escasses i s'esmenten com un exemple més de comunitats que presenten representants per fer valdre els seus drets,

¹²¹⁶ *Ibid.*

especialment dels estats orientals. Les cites de les minories jueves són bàsicament jurídiques i les intervencions molt normatives. L'aplec de materials i l'activitat de les sessions dels organismes sobre nacionalitats de què consta el llibre eviten un tractament subjectiu sobre les reivindicacions i els plets.

El dels jueus tan sols apareix en comptades ocasions, quan Estelrich comenta que un dels factors que va impulsar la qüestió de les minories va ser gràcies al fet que «els jueus, sobretot els sionistes, han contribuït, amb llur extraordinària influència, a propagar el principi de les “minories”; en 1919 les delegacions jueves presentaren als delegats de la Conferència de la Pau un tractat general per a la protecció de les “diverses minories nacionals, religioses, ètniques o lingüístiques»¹²¹⁷.

En un moment determinat del llibre, Estelrich es refereix a Gabriel Alomar i a la seva defensa dels jueus sefardites d'origen peninsular, citant un dels articles de l'escriptor mallorquí publicat a *El Dia* de Palma el 3 d'abril d'aquell mateix any 1929, on reclamava la intervenció del govern espanyol davant l'assimilació forçosa que patien els sefardites d'Orient. Joan Estelrich reflexiona que l'única forma de protecció seria que els sefardites esdevinguessin ciutadans espanyols.

Però ell mateix entreveu les dificultats d'aquesta solució: «D'una banda el recel justificadíssim d'uns homes que no veuen pas el guany de deixar d'ésser súbdits d'uns Estats, més o menys tolerants o més o menys opressors, per a esdevenir-ho d'un Estat positivament contrari, per sistema, tradició i forma de govern, a les més rudimentàries formes de llibertat, com, per exemple, la de cultes; d'altra banda, en les altes esferes sobretot, aquests sefardites, raça realment superior, són positivament menyspreats, i personalitats de primera categoria no han deixat d'expressar la repugnància a tenir cap súbdit jueu».

Una intervenció espanyola en favor dels sefardites no seria presa seriosament per la Societat de Nacions, assegura Estelrich, atès que «no és possible defensar el dret d'unes minories determinades i combatre el mateix dret en altres minories. [...] Per això Espanya no podrà mai prendre a Ginebra una actitud liberal i generosa mentre no modifiqui la seva actitud respecte als problemes nacionalistes interns»¹²¹⁸.

D'altra banda, l'any 1934 es publicava l'obra *Fènix o l'esperit de Renaixença*, un llibre molt més ideològic en què Estelrich s'aproximava a la Renaixença catalana amb motiu del seu centenari. És un intent d'endinsar-se en aquest moviment literari de recuperació i exaltació de

¹²¹⁷ ESTELRICH, Joan; *La qüestió de les minories nacionals I. Les vies del dret*. Barcelona: Llibreria Catalonia, 1929. Pàg. 27.

¹²¹⁸ *Ibid.* Pàg. 305-306.

l'esperit de la catalanitat. En diferents passatges el periodista i polític equipara el moviment literari català amb el Renaixement, amb els clàssics i l'humanisme, juntament amb les arrels del cristianisme. Per això és una obra de reivindicació del classicisme grec i romà, que posa de manifest la idea d'una Catalunya humanista d'acord amb l'ideal de mediterraneïtat clàssica.

Al llibre hi apareix una de les bases ideològiques de la seva concepció sobre el judaisme, la que li va servir de contrapunt a les opinions del pare Miquel. És a dir, l'exaltació dels ideals grecoromans en contra de la decadència que representava Judea. Diu al llibre: «Per això, a aquest afany neguitós, aportem el mostrari de les cultures, dels pobles formats. Qui no hagi comprès això, no haurà comprès el perquè de l'obra de la F.[undació] B.[ernat] M.[etge] ni haurà comprès tampoc perquè a un poble en passió de llibertat li presentem més aviat Roma que Judea, Anglaterra que Irlanda. Formació indispensable, perquè un instint secret ens diu que la decadència ens deformà i enyorem la reforma»¹²¹⁹.

L'atracció per l'humanisme i la cultura clàssica van ser un leitmotiv constant en l'obra i el pensament d'Estelrich. Des de ben jove aquests van ser dos dels principals elements que el van portar a admirar l'intel·lectual francès Charles Maurras¹²²⁰. Segons Sílvia Coll-Vinent, el projecte cultural i literari que el polític mallorquí va bastir a l'entorn del seu catalanisme compartia amb Maurras, que al seu torn reclamava el felibrisme regionalista com a base d'articulació política de França, una projecció cultural mediterrània¹²²¹, l'humanisme, l'exigència moral, el catolicisme i la convicció monàrquica. Aspectes als quals caldria afegir el conservadorisme social i, molt probablement, una influència per contacte dels plantejaments que sobre la qüestió jueva manifestava el mateix Maurras.

És cert que es detecta un cert antisemitisme en les paraules d'Estelrich, que es manifesta sobretot en l'exaltació del classicisme en detriment del judaisme. D'aquí la poca comprensió del viratge del pare Miquel cap a l'hebraisme. De fet, Estelrich, més enllà d'una amistat oberta amb Maurras, també va col·laborar i es va servir de les plataformes més influents de la dreta francesa, com el diari *L'Action Française*, per promoure la causa catalana.

¹²¹⁹ ESTELRICH, Joan; *Fènix o l'esperit de Renaixença*. Barcelona: Biblioteca Catalana d'Autors Independents, 1934. Pàg. 178-179.

¹²²⁰ COLL-VINENT, Sílvia; «Joan Estelrich i Charles Maurras: història d'una seducció», dins PLA, Xavier (ed.); *Maurras a Catalunya. Elements per a un debat*. Barcelona: Quaderns Crema, 2012. Pàg. 151-174. La influència d'una mediterraneïtat clàssica d'inspiració maurrassiana també s'explica a COLL-VINENT, Sílvia; «Joan Estelrich i la cultura europea del seu temps», dins DDAA; *Actes de les Jornades d'Estudi sobre Joan Estelrich... op. cit.* Pàg. 37-58.

¹²²¹ Sobre la influència del classicisme i el mediterraneïsmes en el discurs de Maurras com a estètica noucentista incorporada a Catalunya veure: VALLCORBA, Jaume; *Noucentisme, mediterraneïsmes i classicisme*. Barcelona: Quaderns Crema, 1995. Pàg. 24-33.

Joan Estelrich, però, no va ser una excepció en l'admiració de Charles Maurras. La influència de l'intel·lectual i polemista d'extrema dreta es va deixar sentir entre molts catalanistes. Ja des de finals del segle XIX, en diferents mitjans periodístics de Barcelona com *La Veu de Catalunya* o *La Publicitat*, així com espais de debat públic com ara les seus dels partits catalanistes o l'Ateneu Barcelonès, les principals personalitats polítiques de l'*Action Française* eren conegudes, seguides i admirades per una bona nòmina d'intel·lectuals¹²²².

Charles Maurras, nascut a la Provença el 1868, va morir el 1952 després de ser condemnat a cadena perpètua pel seu suport al règim de Vichy. De seguida es va presentar com un intel·lectual polifacètic: escriptor, poeta, periodista, crític, teòric polític fins a esdevenir un dels pensadors més influents del nacionalisme d'extrema dreta integral, catòlic, contrarevolucionari i autoritari.

Atacava la Revolució Francesa, reclamava el retorn de l'antic règim i proposava la descentralització de França. Furibund antisemita, va destacar com un dels líders més virulents del bàndol *antidreyfusista* i va criticar, per massa tou, l'estatut dels jueus aprovat l'any 1940 pel govern del mariscal Pétain. Fervent nacionalista tot i que, al mateix temps, en la seva primera etapa com a ideòleg, es considerava seguidor del poeta Frederic Mistral i del moviment felibrista, fet que va despertar les simpaties del catalanisme. Es definia com un antiparlamentari i un contrarevolucionari antigermanista i antiprotestant, encara que la seva defensa del catolicisme era més instrumental que sentida. Exaltava les essències romanes, cristianes i llatines de França per sobre del romanticisme germànic i protestant. Amb l'esclat de la Guerra Civil espanyola es va posicionar com un partidari acèrrim de l'Espanya de Franco.

Dues personalitats de primer ordre i de gran influència en el catalanisme conservador, com van ser el polític Francesc Cambó i el periodista Manuel Brunet, en un moment o altre i amb més o menys intensitat, també van mantenir una aproximació ideològica a les tesis de Charles Maurras. Dues personalitats que van manifestar de diferent manera però amb alguns punts de contacte el seu plantejament sobre els jueus i el judaisme.

¹²²² PLA, Xavier (ed.); *Maurras a Catalunya... op. cit.* Pàg. 7-12.

5.4. La contrarietat de Francesc Cambó i l'antisemitisme de Manuel Brunet

5.4.1. Francesc Cambó, l'orientalisme i el nacionalisme dels jueus

La vinculació amb el món jueu de Francesc d'Assís Cambó i Batlle, nascut a Verges el 1876 i mort a Buenos Aires el 1947, polític catalanista i fundador de la Lliga Regionalista, va tenir unes implicacions externes i internes contradictòries. Externes perquè des de sectors de la dreta i l'extrema dreta espanyola, però també des d'alguns grups integristes o anarquistes catalans, s'acusava el financer i mecenes de ser jueu –fins i tot en la seva aparença física– amb unes intencions despectives evidents.

El fet que Francesc Cambó, a més d'un líder regionalista amb voluntat d'intervenir a Espanya fos un empresari d'èxit, cosa que li va permetre atresorar un vasta fortuna, va propiciar que els atributs de catalanista i de capitalista s'adeqüessin perfectament a l'imaginari antijueu. Ser acusat de jueu era una forma de menyspreu i d'acusació feta sobretot pels seus enemics polítics¹²²³. Jesús Pabón, en la seva voluminosa biografia, situa com un element de la

¹²²³ Alguns exemples de l'acusació de judaïtat contra Francesc Cambó a ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo...* op. cit. Pàg. 321 i 333. Vicenç Villatoro cita també alguns exemples d'aquesta identificació de Cambó i del catalanisme conservador amb els jueus a *Els jueus i Catalunya...* op. cit. Pàg. 129-136. Altres exemples a BENET, Josep; *L'intent franquista de genocidi cultural...* op. cit. Pàg. 124. En el catalanisme liberal es troben altres referències, en aquest cas sense un sentit pejoratiu, de la identificació de Cambó amb els jueus. És el cas de Joan Alavedra a «El Jueu Errant a Barcelona», dins *Mirador*, 22 de maig de 1930. Pàg. 2. També ho va esmentar Joan Tusquets des de l'integritisme a «Orígenes de la Revolución española VII. Los judíos presentan su factura», dins *El Correo Catalán*, 23 de desembre de 1931. O des de l'extrema dreta espanyolista a «El gran

contrafigura projectada de Cambó la semblança física i les habilitats econòmiques o «competència financera» com a característiques jueves. Un aspecte de la contrafigura del personatge a la qual el mateix Cambó, si no hi contribuïa en part, almenys no es va preocupar de desmentir¹²²⁴.

Les implicacions internes, d'altra banda, corresponen a la visió del polític empordanès d'aspectes de la qüestió jueva com el sionisme i l'antisemitisme, sense deixar de banda les valoracions personals sobre el poble jueu. Així, si les acusacions de ser jueu van ser constants, la seva opinió general sobre el judaisme va mantenir una càrrega de recel important. Tal com assegura Vicenç Villatoro en aquest sentit, si en acabar la Primera Guerra Mundial el diari lerrouxista *El Progreso* utilitzava el terme *jueu* com a insult per referir-se a Cambó, i aquesta acusació el va acompanyar tota la seva vida, el líder catalanista té en els anys vint «posicions molt crítiques amb el món jueu [...] i en els anys trenta escriu textos d'un notable antisemitisme»¹²²⁵. Aquí rau, precisament, la contradicció de Cambó.

És cert que les referències al judaisme de qui va ser ministre de diversos governs espanyols no van ser precisament positives. La trajectòria s'inicia amb l'impacte que l'afer Dreyfus va tenir en el jove Cambó a finals del XIX. Just arribat a Barcelona, aquell estudiant va entrar en contacte amb personalitats del catalanisme conservador, i va ser Narcís Verdager Callís qui li va proposar de responsabilitzar-se de la secció de política estrangera a *La Veu de Catalunya*, que aleshores equivalia a haver d'atendre la guerra dels Bóers a Sud-àfrica o el cas d'Alfred Dreyfus a França. Cambó va copsar de seguida que en el cas del capità francès d'origen jueu acusat d'espionatge hi havia en joc molt més que la innocència d'un militar. En el tauler es dirimien dues concepcions de la societat francesa, i de retruc europea, distintes i oposades.

El seu posicionament, tal com deixa palès en diferents articles, va tendir al bàndol *antidreyfusista*, que era contrari a la revisió del procés. Però no va justificar mai la seva posició amb arguments antisemites o antimaçònics, com sí que feia l'extrema dreta francesa. A Catalunya, el *Diario de Barcelona*, *La Veu de Montserrat* o *El Correo Catalán* també van justificar la seva posició contra el capità Dreyfus amb motivacions antijudeomaçòniques i per

capitalismo y la industria textil catalana», dins *Arriba*, 4 d'abril de 1935. Citat per GONZÁLEZ, Isidro; *Los judíos y la Segunda República... op. cit.* Pàg. 272. Des de l'anarcosindicalisme de *Solidaridad Obrera* s'acusava la Lliga de ser jueva, com exposa UCELAY-DA CAL, Enric; *El imperialismo catalán... op. cit.* Pàg. 701. A més, es pot recordar que, arran del discurs de Francesc Cambó contra el diputat Santiago Alba al Congrés espanyol el 1916, des de la premsa conservadora de Madrid es deia: «*Estos hebreos que conducen a la Lliga, con sus perfiles y sus actos de judíos, llevan la sangre de Judas en sus venas. No hay que olvidar que, a raíz del aborrecible decreto de expulsión, miles de israelitas se establecieron en Barcelona, y renegando de su religión y de su raza por no perder sus riquezas, se convirtieron. De ellos descendiend directamente la Lliga*». Text citat a *Ibid.* Pàg. 701.

¹²²⁴ PABÓN, Jesús; *Cambó. 1876-1947*. Barcelona: Editorial Alpha, 1999. Pàg. 38-41.

¹²²⁵ VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya... op. cit.* Pàg. 125.

la descomposició de la societat tradicional que comportava el vincle amb anarquistes i socialistes¹²²⁶.

Tot i la manca d'arguments explícits en contra del judaisme en les paraules de Cambó, era sobretot la confrontació política el que el va dur a prendre partit per un dels bàndols. En boca del mateix Cambó, «aquesta és una lluita entre l'imperialisme y la democràcia d'una banda, y el nacionalisme y el cosmopolitisme de l'altre»¹²²⁷. En algunes anàlisis, aquest ús del terme *cosmopolitisme* s'ha pres com una menció amb lleugeres ressonàncies d'encuny antisemita¹²²⁸.

Davant de la transcendència, doncs, que prenia la lluita de concepcions socials que dividien els partidaris i detractors del militar francès, el futur líder de la Lliga, seguint l'estela dels grans prohoms de *La Veu* que s'havien significat en l'*antidreyfusisme*, assumia que els valors sostinguts pels partidaris del jueu Dreyfus tenien la voluntat d'enderrocar la pàtria i de desprestigiar l'exèrcit i els militars, pilars de la societat que ell defensava¹²²⁹.

Més endavant, encara en la seva etapa de joventut, però ja com un home de formació impecable, va trobar en el regionalisme de Maurice Barrès alguns elements ideològics per al seu concepte de catalanisme. El nacionalisme integral de Barrès adoptava el provincianisme com a forma de vincular-se a la nació francesa tradicional, però implicava, també, el bandejament dels elements que, com els jueus o els immigrants, no eren considerats nacionalment francesos¹²³⁰. Un antisemitisme que en aquells moments, juntament amb d'altres aspectes de la filosofia del propagandista francès, Cambó no va adoptar de forma explícita ni oberta.

Al seu costat, però amb limitacions, cal situar-hi la influència del felibrisme de Charles Maurras per la força que els plantejaments descentralitzadors maurrasians tenien en el conjunt del catalanisme. Però ni l'antiparlamentarisme ni l'antiliberalisme propugnats per Barrès i Maurras podien ser acceptats per un Cambó convençut de convertir el joc parlamentari i el possibilisme en una plataforma de reformulació de l'Estat espanyol. Per a ell, la influència francesa va ser un punt de partida ideològic que al llarg de la seva vida i experiència política aniria convenientment adaptant¹²³¹.

¹²²⁶ COLL I AMARGÓS, Joaquim; *El catalanisme conservador davant de l'afer Dreyfus... op. cit.* Pàg. 106.

¹²²⁷ *Ibid.* Pàg. 108. Coll i Amargós cita l'article de Francesc Cambó: «Política estrangera. Lo procés Dreyfus i la Cort de Casació», dins *La Veu de Catalunya*, 3 de juny de 1899. Pàg. 1.

¹²²⁸ GUEREÑA, Jean-Louis; «“Aunque fuera inocente...”». El “Affaire” Dreyfus y el antisemitismo en la crisis española de fin de siglo», dins JOAN I TOUS, Pere; NOTTEBAUM, Heike (eds.); *El olivo y la espada: estudios sobre el antisemitismo en España (siglos XVI-XX)*. Tübingen: Niemeyer, 2003. Pàg. 341-362.

¹²²⁹ COLL I AMARGÓS, Joaquim; *El catalanisme conservador davant de l'afer Dreyfus... op. cit.* Pàg. 110-111.

¹²³⁰ UCCELAY-DA CAL, Enric; *El imperialismo catalán... op. cit.* Pàg. 423.

¹²³¹ *Ibid.* Pàg. 430-433.

Per una altra banda, el Cambó dels anys vint també va sentir, com moltes altres personalitats de la burgesia catalana, una certa fascinació per l'Orient¹²³². L'orientalisme de Cambó es va traduir en diverses iniciatives –la traducció de la Bíblia i dels textos clàssics grecs i romans al català en va ser una de les més destacades– i en diferents viatges, i va culminar el 1924 amb la publicació del llibre *Visions d'Orient*. Aquest relat va ser escrit arran d'unes «passejades» per l'Europa sud-oriental i les costes de l'Àsia menor l'any 1923, on el líder catalanista revisa amb precisió la situació geopolítica de grecs i turcs després de la Gran Guerra. Amb petites mencions als jueus sefardites amb què va topar, en aquesta obra no apareix una representació dels hebreus més enllà de la tradicional vinculació al seu esperit comercial¹²³³.

A les seves memòries, Cambó es va referir a altres viatges fets a l'orient mediterrani, com la visita als Balcans o les setmanes que va passar a Jerusalem en companyia del Pare Bonaventura Ubach, via Egipte i el Sinaí, mentre el monjo preparava l'edició crítica de la Bíblia en llengua catalana¹²³⁴. En el viatge als Balcans, l'any 1912, l'efervescència del sefardisme de Salònica es feia notar una mica més en les impressions de Cambó: «La majoria de la població estava formada per jueus sefardites, que parlaven tots el castellà que parlaven a Espanya el segle XVI, naturalment amb incrustacions de turc, de grec i de francès, però malgrat aquestes incrustacions moltes frases eren d'una puresa i d'una elegància ben superiors a les del castellà de l'Espanya actual. Els sefardites continuaven emprant el castellà, però l'escriuien amb caràcter hebraics; i amb la dèria de copiar tot el que és espanyol, que consideren encara com a cosa seva, es pregonaven i venien pels carrers de Salònica tres diaris que duïen per títols: “El Imparcial”, “El Liberal”, “El Herald”, és a dir, els dels tres diaris que tenien major circulació a Madrid en aquells temps».¹²³⁵

Va ser dins d'aquesta relació amb l'orientalisme que Cambó va manifestar una de les seves primeres opinions de cert calibre sobre la qüestió jueva. Ho va fer en el pròleg del llibre *Per les terres de Crist* que Joaquim Maria de Nadal va escriure amb motiu del seu pelegrinatge a Terra Santa. Un preàmbul en què Cambó ressalta la importància que aquest tipus de literatura de viatges havia adquirit en el panorama literari català, fent, fins i tot, certa apologia del viatger.

Admet la seducció que el món oriental produïa: «L'encís d'Orient és cosa eterna, de la qual no s'ha deslliurat mai ningú que amb l'Orient hagi tingut algun contacte». Situa les obres de

¹²³² Segons Maria-Àngels Roque, Cambó defensava que les arrels i els valors europeus se situaven sobretot en el substrat mediterrani, clàssic però també contemporani, fent seva alhora la idea noucentista de la llatinitat. ROQUE, Maria-Àngels; «Europa i la mediterrània», dins DDAA; *El món de Cambó. Permanència i canvi en el seu 125è aniversari*. Barcelona: Alpha, 2001. Pàg. 351-381.

¹²³³ CAMBÓ, Francesc; *Visions d'Orient*. Barcelona: Editorial Catalana, 1924. Pàg. 118.

¹²³⁴ CAMBÓ, Francesc; *Memòries (1876-1936)... op. cit.* Pàg. 415, 517-521.

¹²³⁵ *Ibid.* Pàg. 208.

Verdaguer i Costa i Llobera com a antecedents directes del relat de Joaquim Maria de Nadal i recorda el viatge que ell mateix havia fet poc abans en companyia del pare Ubach.

Si es fa cas de les paraules del mossèn Joan Tusquets, que va ressenyar per a la revista *Criterion* la mateixa obra de Joaquim Maria de Nadal, el llibre, «dolçament pietós, no ofereix res d'especial per al filòsof». En canvi, diu Tusquets, el pròleg de Cambó «conté una sèrie de principis polítics que han d'ésser reflexionats per tots els especialistes d'aquesta branca de la Filosofia»¹²³⁶.

Tusquets es refereix als principis polítics que Cambó hi exposa basant-se en el nacionalisme jueu. Després de citar-ne alguns fragments, Tusquets interpreta amb entusiasme els comentaris de Cambó sobre la nació dels jueus: «Val la pena de meditar el contingut polític d'aquestes ratlles. Són la síntesi de les teories de la individuació de Sant Tomàs i d'Escot aplicada a la política».

Les al·lusions als jueus en el pròleg venien a cap, diu Cambó, pel record de les passejades per Palestina i Jerusalem. Comenta com durant aquell viatge havia reviscut la història del poble jueu des de la seva arribada bíblica fins a la instal·lació sionista. Des d'Abraham fins al desig dels jueus escampats pel món de crear, amb la promesa d'Anglaterra, una nació jueva a Palestina¹²³⁷.

Una primera descripció de la situació d'apogeu en què es trobava el sionisme en aquells moments –«sir Herbert Samuel, qui governava Palestina en nom d'Anglaterra, era jueu; el gran i solemne bastiment que havia d'hostatjar la Universitat israelita, estava acabant-se, esperant el jorn proper en què Lord Balfour aniria a inaugurar-la. En les terres de Galilea, les més fèrtils... o les menys àrides de Palestina, florien les colònies sionistes amb tota l'empenta de les colonitzacions americanes»–, deixa pas a la seva reflexió. «I no obstant, ni llavors ni ara, no he cregut mai en l'èxit definitiu del sionisme», sentència.

Els motius per no creure en el sionisme els exposa en el mateix pròleg, on s'intueix que Cambó coneixia i seguia de prop el moviment. Un primer motiu era la diferència d'actituds entre els mateixos jueus. Per una banda, hi havia els comerciants i intel·lectuals jueus dels països occidentals, «els qui són, en veritat, tot el nirvi i la força de la raça jueva», que o bé són indiferents al retorn a Palestina o bé contraris, malgrat l'ajuda financera. Per l'altra, s'hi trobaven els jueus pobres i perseguits de l'Europa oriental que arribaven a Palestina atrets per les facilitats i els recursos. Cambó recorda el poc entusiasme o directament l'hostilitat dels

¹²³⁶ J. Tusquets; «Josep M^a de Nadal. *Per les terres de Crist*. Pròleg de F. Cambó. “La Paraula Cristiana”, 1927», dins *Criterion*, núm. 9. Abril-juny de 1927. Pàg. 237-239.

¹²³⁷ CAMBÓ, F.; «Pròleg», dins DE NADAL, Joaquim Maria; *Per les terres de Crist... op. cit.* Pàg. VII-XXII.

jueus francesos al sionisme durant una estada a París, excepte aquells que encara no havien aconseguit una posició estable i segura.

Un segon motiu era que no considerava una voluntat excepcional dels jueus la construcció de les colònies sionistes a Palestina, sinó que la modernització, diu Cambó, «es manifesta arreu del món on es produeix la conjunció activa del capital i del treball».

Un tercer motiu, i potser el més important pels principis polítics que conté, era que el líder del catalanisme conservador no creia en el naixement d'una nació per als jueus. «Jo no crec en la nova nació jueva... perquè aquella conjunció d'una raça i un territori que produeix una nació, jo crec que, per als jueus, no ha existit mai. Israel ha estat sempre un poble, una raça, mai, ni en els moments de màxima esplendor, no fou una nació».

Cambó estableix aquí una relació imprescindible entre una terra i un poble per poder determinar una nació. I d'això en fa una característica històrica única dels jueus. «Els jueus, que sols en curts períodes de la seva història tingueren pàtria, que fa tants segles que estan escampats pel món, mantenen sense el menor afebliment el seu esperit racial»¹²³⁸.

La unitat i la cohesió nacional en els jueus, segueix Cambó, no venia determinada per la substitució del territori per la religió, sinó que el fet de viure enmig de pobles diversos era el que li havia permès mantenir el sentiment i la identificació com a poble. Per aquest motiu, «si la immigració jueva continués a Palestina i arribés un dia en què, amb el seu nombre, submergissin les altres races i obtinguessin el govern, la nació jueva fora molt inferior als fragments de la raça jueva escampats per altres nacions».

Això és el que demostraria, acaba finalment, la incapacitat dels jueus per governar-se ells mateixos. I així, tota l'obediència dels jueus sota un poder aliè dins de les altres nacions, es transforma en protesta i agitació quan intenten autogovernar-se. Una peculiar característica que el polític conservador feia coincidir i projectava cap als mateixos catalans, conclouent: «Haurem heretat, els catalans, algunes restes d'aquesta tara, dels segles d'amistosa convivència amb els jueus de Catalunya?».

Aquesta incapacitat d'autogovernar-se que ell considera pròpia dels jueus, queda definida com un element negatiu i pejoratiu que creu que també es pot atorgar a la incapacitat catalana de posar-se d'acord per aconseguir, per exemple, un consens autonomista. Aquesta projecció i la poca simpatia de Cambó cap al sionisme ja la detecta Vicenç Villatoro, que entén que Cambó utilitzava interessadament el vincle entre els jueus i els catalans per referir-se a la

¹²³⁸ *Ibid.*

política més pròxima. Així, catalans i jueus compartirien, com dirà Gaziel, determinats defectes¹²³⁹. També Joan Estelrich va projectar suposats elements negatius dels jueus per referir-se als catalans.

Al marge de si les seves apreciacions eren solament una forma d'al·ludir als catalans o realment eren una opinió formada sobre la inviabilitat del sionisme, anys més tard, durant la Guerra Civil, Cambó es va tornar a referir al nacionalisme dels jueus. Referències que no van ser publicades en el seu moment i que simplement va deixar anotades de forma manuscrita, mantenint un to personal, directe i passional i sense voluntat de fer-les públiques. En aquestes reflexions, que anys després de la seva mort es van publicar com a dietaris, fa notables al·lusions a la qüestió jueva, amb un envit dur i directe cap als jueus que no es pot considerar precisament d'amable.

En aquestes reflexions, la primera citació al sionisme va ser redactada l'octubre de 1937, i Cambó meditava a l'entorn de les conseqüències de la política anglesa a Palestina després de la declaració Balfour. Segons ell, ningú va tenir prou cautela de calibrar què podia suposar la promesa de construir una llar nacional per als jueus. «Quina dificultat podia presentar aquella satisfacció donada als jueus de tot el món? Ningú la va preveure! Els àrabs de Palestina, els quals es deslliurava de la dominació turca, com podrien estar descontents de la riuada d'or que els portarien uns homes pacífics com els jueus, desproveïts de tot poder polític»¹²⁴⁰.

En una altra referència, fa una declaració claríssima no només del seu antisionisme, sinó també, i sobretot, de la línia antisemita que expressarà en totes les referències als jueus en aquestes meditacions personals. És un text escrit el juliol de 1945, després de la Segona Guerra Mundial i quan ja era coneixedor de l'Holocaust, dient que havien estat milions els jueus morts a causa de la guerra. Una guerra que «ells varen fer el possible per provocar-la». Combatent diu, des de la premsa i la ràdio, els països neutrals i fomentant les guerres civils dins dels estats; arguments propis de les teories conspiradores.

Llavors, diu Cambó, «els jueus, fomentadors de la guerra, atiadors de la guerra, se senten els triomfadors: ells jugaren la bona carta, sense que l'elecció fos un cas de perspicàcia: la jugaren perquè els de l'altra banda els perseguien!». I com a triomfadors reclamen tot Palestina, una de tantes «fútileses» de la part del botí que creuen que els pertoca. Però no es van adonar, segueix Cambó, que la terra de Palestina no era un simple element d'intercanvi comercial i que el valor espiritual dels musulmans no es podia comprar.

¹²³⁹ VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya... op. cit.* Pàg. 165-166. ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo... op. cit.* Pàg. 251.

¹²⁴⁰ CAMBÓ, Francesc; «La declaració Balfour i les seves tràgiques conseqüències», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)*. Barcelona: Editorial Alpha, 1982. Pàg. 198-199.

Però segueix: «És que els jueus no en tenen prou, amb la sang cristiana que s'ha vessat fins ara, per a compensar la sang jueva injustament vessada pels alemanys? És que volen un nou *purim* de cristians?», es pregunta jugant amb un dels mites antijueus, com el de la sang cristiana¹²⁴¹. Finalment, avisa Anglaterra de la perillositat de la situació a Palestina provocada pel sionisme i per l'actitud dels jueus. Seguiria Anglaterra donant suport als jueus sionistes, es pregunta. «Dels conservadors, més il·lustrats, més entesos en política exterior, hom podia assegurar que no. Esperem que els treballistes tinguin el seny necessari per a salvar Anglaterra d'una perillósíssima aventura!».

Aquesta actitud de Cambó vers el sionisme permet avançar certs elements sobre la seva visió dels jueus en aquesta darrera etapa. Si durant la seva joventut, amb l'afer Dreyfus, no hi va haver declaracions antisemites explícites, és al final de la seva carrera que el rebuig del sionisme apareix com un senyal del seu ressentiment explícitament antijueu.

5.4.2. El ressentiment de Cambó cap als jueus

És en les seves *Meditacions*, publicades anys després de la seva mort, on les paraules sobre els jueus són clamorosament dures i agressives. En conjunt, les seves apreciacions mostren un atac als jueus i al judaisme que, per l'ús de l'argumentari clàssic de les teories de la conspiració que fa, de la construcció d'una determinada imatge dels hebreus, i del fet de proveir-se de missatges antijueus d'arrel catòlica, s'han de considerar plenament antisemites¹²⁴².

No sembla haver-hi uns precedents intel·lectuals en l'obra de Francesc Cambó que expliquin el seu posicionament posterior. No s'han detectat antecedents d'un discurs sobre els jueus amb uns atributs i un to de menyspreu com els que va fer posteriorment i que el vinculen a un antisemitisme que no pot ser titllat d'espontani o d'inconscient.

Per la seva formació i cultura, l'antijudaisme de Cambó no era part només de la seva pròpia experiència com a polític, home de negocis i comerciant d'art, sinó que era pensat en les seves reflexions més personals i més sinceres. Potser era resultat de la influència cristiana i

¹²⁴¹ CAMBÓ, Francesc; «Els jueus volen tota la Palestina», dins *Meditacions. Dietaris (1941-1946)*. Barcelona: Editorial Alpha, 1982. Pàg. 1640.

¹²⁴² En aquest sentit, Heribert Barrera, tot i que de forma superficial, ja es va adonar del contingut antisemita de les paraules de Cambó. Barrera, tanmateix, matisa l'acusació d'antisemitisme desvinculant-la del racisme i considerant l'actitud de Cambó més com a resultat de prejudicis que no pas d'una creença vinculada a la seva experiència: «Va tenir molts amics jueus (per exemple, el gran polític alemany Walter Rathenau, o David Weil, de la Banque Lazard i president dels Museus de França, o Dannie Heineman, amb qui va constituir la CHADE) i, en general, parla d'ells amb estima i afecte». La seva oposició al sionisme, diu Barrera, tampoc pot ser motiu d'antisemitisme. BARRERA, Heribert; *Cambó*. Barcelona: Dèria Editors, 2011. Pàg. 271-277.

conservadora i d'una possible impregnació maurrasiana i del nacionalisme francès en la seva joventut, tot i que llavors no havia estat ni explícit ni manifest.

Com han detectat Villatoro i Álvarez Chillida, la projecció de les característiques dels jueus en els mateixos catalans també formava part d'una de les vinculacions intel·lectuals que Cambó mantenia amb la qüestió jueva, i aquest vincle va tornar a aparèixer amb força en els seus dietaris. Per exemple l'any 1937, en unes reflexions amb en Lluís Duran i Ventosa, on el financer català seguia identificant la manca d'altura política dels catalans com un tret atribuïble també als jueus: «La història del que està passant a Catalunya des de la vinguda de la República és prova, innegable, de la incapacitat política dels catalans: com els jueus, són forts, molt forts individualment... però són incapaços d'una acció col·lectiva que demana disciplina, jerarquia i abnegació».¹²⁴³

En un altre cas, utilitzava les semblances per advertir, en plena Guerra Civil, del perill demogràfic que hi havia a Catalunya davant l'arribada –invasió, diu ell– de refugiats i població «al·lògena». La por a la desnaturalització del país el va dur a reclamar l'hegemonia de catalans al territori un cop passada la guerra. En cas contrari, seria la mort de la Catalunya nacional. Amb aquesta premissa, assegura Cambó, «hi haurà una raça catalana, escampada pel món com la raça jueva... però sense la capacitat de resistència, cosa que vol dir que el català, escampat pel món, desapareixerà a la tercera generació. Però, molt abans, [la] Catalunya-nació haurà desaparegut i els catalans ocuparan a Catalunya el lloc subaltern que ocupen els jueus a Palestina, submergits sota la població àrab»¹²⁴⁴. La diàspora jueva era transportada per Cambó a un suposada dispersió catalana.

Aquestes equivalències catalanojueves també les va utilitzar per la predisposició al comerç i als negocis. Davant la por de certs fabricants de perdre els seus negocis passada la guerra, assenyala els catalans com a molt bons industrials si no es tractava de gestionar grans concentracions d'empreses, ja que el català, diu Cambó, és antisocial i poc amant de les col·laboracions.

Però per a petites unitats, considera el català superior a tothom. «És, en la indústria, el que el jueu és en el comerç». Si a resultes de la guerra els catalans haguessin d'emigrar, diu, es produiria el fenomen curiós que anirien apareixent catalans arreu d'Espanya per dirigir la indústria espanyola, i si no a Espanya, alguns catalans «s'escamparien pel món, com els jueus, i caurien damunt els pobles tronats i sense indústria».

¹²⁴³ CAMBÓ, Francesc; «Conversa política amb en Lluís Duran», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)... op. cit.* Pàg. 26.

¹²⁴⁴ CAMBÓ, Francesc; «El problema dels refugiats a Catalunya», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)... op. cit.* Pàg. 31-32.

Amb això, exclama Cambó: «És curiós el cas del poble català, conjunt estrambòtic dels majors defectes i de les màximes qualitats! [...] Serà missió dels catalans crear riquesa i crear desordre pertot on vagin? Fóra ben interessant fer un estudi seriós, documentat i sense prejudicis, del poble català. Crec que hi trobaríem una cosa tan forta... i tan incompleta com en el poble jueu».¹²⁴⁵ En aquest cas, s'observa ben bé l'engranatge d'assimilació entre la seva visió dels catalans (el millor, els empresaris; el pitjor, els desordres) i el que percep dels jueus, sovint acusats amb aquests mateixos paràmetres.

La percepció de Cambó semblava provenir en part de la seva pròpia experiència. Com a exponent, la descripció d'una suposada idiosincràsia jueva a partir d'un fet concret: la venda a París de la col·lecció d'obres d'art, de quadres i de dibuixos del segle XVIII del ric potentat jueu David Weil. El líder de la Lliga es qüestionava com era possible que un home tan ric s'hagués venut tal col·lecció.

Després de moltes preguntes, només hi trobava una possible explicació: «Serà un altre replec de l'ànima jueva que no arribo a comprendre? Serà que els jueus no es poden lligar a res que no siguin els diners i la família? Perquè sols en uns homes que poden sense cap recança canviar de pàtria –serà perquè no es lliguen a cap pàtria? – es comprèn que es puguin separar sense necessitat d'un arreplec de meravelles com les que omplien la casa de David Weil. Serà per això, perquè, malgrat conèixer-les i sentir-les com ningú, no les estimen ni s'hi lliguen d'ànima, que únicament els jueus poden ésser mercaders en obres d'art?».¹²⁴⁶ Tot i estar-ne temptat, com insinua, Cambó no va creure convenient dedicar-se en plena Guerra Civil a comprar art.

A partir d'aquí, les consideracions de Cambó sobre els jueus van restar vinculades d'alguna manera o altra a la Segona Guerra Mundial. Principalment, a l'entorn de la responsabilitat dels jueus en la guerra i en el suposat benefici que n'haurien tret. Abans del seu esclat, amb la crisi txecoslovaca, semblava que Europa avançava cap al conflicte, tot i algunes esperances i esforços per tal d'evitar-la.

Per contra, diu Cambó, eren factors de bel·licisme les esquerres franceses i angleses anarquitzants i, com a element de discòrdia, s'hi trobava el judaisme, atesa la seva capacitat de treure profit de la confrontació mundial: «Els jueus, perseguits a Alemanya i a Itàlia, sentint la possibilitat que el corrent antisemita s'estengui arreu del món, veuen, en una

¹²⁴⁵ CAMBÓ, Francesc; «Característiques dels catalans: Punts forts i punts febles», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)*... *op. cit.* Pàg. 39-40.

¹²⁴⁶ CAMBÓ, Francesc; «La venda de la col·lecció David Weil: inquietuds que em desvetlla», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)*... *op. cit.* Pàg. 45-46.

conflagració universal, no sols la fi de les persecucions, sinó la possibilitat d'una era de bons negocis: mentre els homes i els pobles es destruïrien a l'impuls de sentiments i d'ideologies contraposades, ells, lliures d'aquest bagatge, esguardarien serens i aprofitarien amatents totes les possibilitats de guany que la universal pertorbació els oferiria»¹²⁴⁷. La responsabilitat jueva de la guerra mundial era un argument reiteratiu.

Però on més clara queda exposada aquesta idea és en un text datat dos dies després de la capitulació francesa davant d'Alemanya. Cambó hi sintetitza molt bona part de l'argumentari antisemita, atès que dins un mateix text culpabilitza directament els jueus de la guerra, els acusa de la decadència política de França i Alemanya, els assimila als bolxevics, els inculpa la mort de Crist i els titlla de raça maleïda.

La reflexió del líder de la Lliga és la que segueix: «És curiós observar aquests dies l'actitud dels jueus llevat excepcions generals a Itàlia; individuals en els altres països; nul·les a l'Europa central. Ells, els principals artífexs d'aquesta guerra; els màxims culpables que a França triomfés el Front Popular i poguessin desorganitzar-se l'exèrcit i l'administració francesa; ells, els grans actors de la derrota, són els que més criden i s'indignen davant la capitulació francesa! El bolxevisme i el judaisme són els gran culpables de la terrible crisi que amenaça Europa. En el bolxevisme hi ha quelcom que n'atenua la seva culpa: un ideal patriòtic des que Stalin governa en amo absolut. En el judaisme no hi ha més que un egoisme ferotge, baix, guiant la seva acció destructora. Avui parlen de França amb fúria i menyspreu. D'Alemanya, de l'Alemanya nazi, en parlen amb rancor barrejat de respecte. La raça jueva no és tan sols, des que vessà la sang de Crist, la raça maleïda: és que porta la maledicció i la dissort als pobles que li donen generós acolliment. Recordem l'Alemanya, dominada pels jueus abans de la guerra del 14 i en els primers anys de la tràgica postguerra. Recordem la crisi de vitalitat i de virilitat francesa coincidint amb l'hegemonia jueva a França, que ha preparat la desfeta actual. Pagarà també Anglaterra la seva protecció de la raça maleïda?»¹²⁴⁸

Cambó va seguir insistint en l'exposició de nous arguments per justificar la culpabilitat del judaisme en la guerra. En una nova reflexió escrita des de Nova York el 28 de setembre de 1940, diu que la característica essencial del judaisme era l'internacionalisme. A causa d'aquesta característica, «en els jueus, ni la més llarga permanència en un territori no fa sorgir el sentiment de pàtria. El jueu està sempre a punt d'aixecar la tenda i d'instal·lar-se en altre país on, si li deixen, crearà el seu domini econòmic. Els jueus han estat sempre perseguits en temps de crisi i han triomfat arreu en temps de prosperitat. L'exacerbació dels nacionalismes,

¹²⁴⁷ CAMBÓ, Francesc; «Perill de guerra europea. Des d'on seguir el curs dels esdeveniments», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)... op. cit.* Pàg. 382-383.

¹²⁴⁸ CAMBÓ, Francesc; «Els jueus i la guerra», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)... op. cit.* Pàg. 784-785.

origen d'aquesta guerra, i la seva més exagerada consagració, si guanyen les potències de l'Eix, són i seran incompatibles amb l'expansió jueva...»¹²⁴⁹.

Des de Rio de Janeiro, el juliol de 1941, manifestava la seva recança per l'actitud dels jueus exiliats –en èxode diu ell– a aquella ciutat. En un parell de textos explica com a pesar de l'antisemitisme dels nazis a Europa, molts dels refugiats jueus havien aconseguit grans sumes de diners per allotjar-se als millors hotels d'Amèrica. Aquest fet traduïa de nou en un ressentiment de factura antijueva: «Els jueus tenen dintre la sang la tècnica de l'èxode. Allà on els amenaça un perill, primer fugen els diners jueus; després, quan no hi ha més remei, fugen les persones jueves. [...] Els jueus han fet tot el possible perquè la guerra actual esclatés. Han fet i fan els màxims esforços per tal que no pugui venir una pau de compromís. Hitler atacà els israelites i el món enter ha de viure una guerra fins que Israel sigui venjat. I quan finirà aquesta guerra i el món enter estarà arruïnat, els jueus trobaran manera que les seves fortunes augmentin enmig de la misèria general».¹²⁵⁰

O, quan de forma encara més dura, Cambó exposa: «Els jueus del Copacabana es diverteixen tant com poden. Les desgràcies d'Europa els tenen indiferents... i l'esdevenidor no els espanta: tenen la convicció que es salvaran de tot, com s'han salvat de la fúria hitleriana. Per gran que sigui la misèria del món, ells no passaran misèria, car tenen el costum de fer fortuna sobre les misèries i els dolors dels altres».¹²⁵¹

La construcció d'aquesta imatge no es corresponia a la seva opinió expressada públicament, ja que no s'han detectat publicacions o articles signats per l'empresari català amb aquest nivell de menyspreu. Les anteriors només són reflexions privades i conviccions que no formaven part del seu discurs extern. Al seu costat, i de la mateixa temàtica, Cambó va dedicar un altre bon grapat d'impressions a analitzar el fenomen de l'antisemitisme, en especial en el cas d'Itàlia. Les reflexions a l'entorn d'aquest fenomen incorporaven alguns dels seus punts sobre els jueus i de fet, es pot considerar que les opinions sobre l'antisemitisme formaven part de la seva interpretació sobre el judaisme, ja que es repetien moltes de les idees.

Principalment, Cambó troba en l'actitud, l'actuació i les característiques del mateixos jueus gran part de les explicacions de l'antisemitisme. Per una banda, i tal com li havia suggerit una conversa mantinguda el 1938 amb Dannie Nusbaum Heineman, un dels directius de la

¹²⁴⁹ CAMBÓ, Francesc; «Catolicisme i judaisme davant d'aquesta guerra», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)*... *op. cit.* Pàg. 837-838.

¹²⁵⁰ CAMBÓ, Francesc; «Els jueus en l'èxode», dins *Meditacions. Dietaris (1941-1946)*... *op. cit.* Pàg. 942-943.

¹²⁵¹ CAMBÓ, Francesc; «La tècnica de l'èxode», dins *Meditacions. Dietaris (1941-1946)*... *op. cit.* Pàg. 955-956.

CHADE, la Compañía Hispano-Americana de Electricidad¹²⁵², l'antisemitisme a Alemanya va arrelar per la majoria jueva en el comerç, en la indústria i en les professions liberals.

Amb la República de Weimar i l'hegemonia socialista els jueus van poder copar altres ressorts de poder fins aleshores vetats, com l'administració, la política i la justícia. «Aquest afany exhibicionista congruïà la massa del poble alemany contra els jueus: Hitler ho veié clar i, per cobrir el buit del seu programa, orfe d'afirmacions, hi posà l'afirmació antisemita».

Amb la depressió i la crisi econòmica els menys afectats van ser els jueus, «i l'alemany arruïnat s'enrolava en les fileres d'Hitler, per odi als jueus..., els únics que s'havien enfortit amb la misèria del poble alemany»¹²⁵³. El foment de l'antisemitisme es covava, doncs, en l'actitud dels mateixos jueus. En qualsevol cas, en aquest punt es fa difícil assegurar si la relació amb Heineman va ser una causa inspiradora de la visió *camboniana* dels jueus o si Cambó el va prendre d'exemple per reafirmar el seu posicionament negatiu.

Una nova conversa amb el mateix Heineman el mantenia en aquesta línia, quan es va indignar pel fet que l'empresari alemany d'origen hebreu hagués declarat que a l'hora de fer negocis calia prescindir de totes les altres consideracions, també del patriotisme. Era precisament en aquestes paraules on Cambó creu que residia l'explicació de l'antisemitisme, ja que demostraven que els jueus sempre es volien col·locar per damunt fins i tot de l'Estat i de la pàtria, atès que se sentien, diu, deslligats de qualsevol compromís nacional. Això és el que provocava precisament la reacció de l'Estat contra els jueus. «Els jueus són víctimes de la seva més alta qualitat: la fortalesa de l'esperit de raça, refractari a tot acció assimiladora per part d'una pàtria nacional»¹²⁵⁴.

L'any 1938, Cambó també es feia ressò de la Nit del Vidres Trencats, entenent que l'explosió d'antisemitisme era previsible davant l'assassinat del diplomàtic alemany a París Ernst von Rath a mans d'un jove jueu. En el moment d'escriure les notes no es parlava, encara, «d'assassinats de jueus i això és en honor del poble alemany: si el diplomàtic hagués estat polonès, romanès o hongarès, els assassinats haurien estat a dotzenes». Però tampoc es creu la indignació que va demostrar la premsa anglesa i nord-americana davant la persecució dels jueus a Alemanya, duent l'explicació en el marc dels fets de la guerra a Espanya: «Els diaris

¹²⁵² Una referència succincta a la constitució de la CHADE i a la participació de Walter Rathenau i Dannie Heineman en aquest entramat empresarial es pot trobar a CABANA, Francesc; «Francesc Cambó: la banca i les finances», dins DDAA; *El món de Cambó. Permanència i canvi... op. cit.* Pàg. 57-73. Per a una explicació més detallada de la relació entre Cambó i Heineman i de les operacions d'aquest últim a Catalunya es pot acudir a DE RIQUER I PERMANYER, Borja; *L'últim Cambó (1936-1947). La dreta catalanista davant la guerra civil i el primer franquisme*. Vic: Eumo, 1997. Pàg. 178-186.

¹²⁵³ CAMBÓ, Francesc; «Com s'és produïda l'explosió d'antisemitisme», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)... op. cit.* Pàg. 49.

¹²⁵⁴ CAMBÓ, Francesc; «Conversa amb l'Heineman: explicació de l'antisemitisme», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)... op. cit.* Pàg. 49.

que més vivament protesten no digueren un mot de reprovació contra els anarquistes espanyols que cremaren la meitat de les esglésies d'Espanya i assassinaren sacerdots i patrons i obrers que no havien comès cap crim».¹²⁵⁵

En el si de la seva reflexió sobre l'antisemitisme, Itàlia, més que Alemanya, apareix com l'espai on Cambó ubicava les seves referències, però li provocava una gran incredulitat entendre la implicació italiana en la persecució dels semites. Aquesta incredulitat forçava Cambó a buscar-hi respostes.

El desencadenant del seu qüestionament de l'antisemitisme italià eren les mesures racials preses pel règim feixista contra els jueus l'any 1938: «Per què aquesta mesura presa contra una població jueva insignificant, que no arriba al dos per mil dels habitants d'Itàlia; que sentia intensament el patriotisme italià; que havia lluitat heroicament en la guerra; que estava identificada amb el moviment feixista, al qual havia subministrat bon nombre dels seus jerarques? Servil imitació de la política nazi?». «A Alemanya el problema jueu era tot un problema; a Itàlia no»¹²⁵⁶.

Davant el declivi que podia patir Trieste si en marxaven els jueus, com li assenyala un dels seus amics, el mecenes assegurava que si bé comprenia els defectes «greus» de la raça jueva, també n'apreciava les qualitats. Davant d'això, segueix, «no m'explico, però, la virulència de l'antisemitisme a Itàlia. És cert que la premsa jueva i judaïtzant del món enter no és feixista i va menant una viva campanya contra el règim imperant a Itàlia i comprenc la indignació de Mussolini contra aquesta campanya. [...] L'antisemitisme italià és ridícul plantejat en nom de la puresa de la raça i en nom del patriotisme. Els jueus d'Itàlia se sentien italians; sovint més que els de llarga ascendència italiana. [...] I parlar a Itàlia de la puresa de la raça vol dir res menys que el desconeixement absolut de la història d'Itàlia»¹²⁵⁷.

La crítica de Cambó a l'antisemitisme italià no es feia com a denúncia global de la persecució dels jueus o en nom de la igualtat i la solidaritat, sinó per la situació especial que tenien els jueus italians, identificats amb el país, el règim i compromesos fins i tot amb el destí de l'Estat, tal com mencionava. No són aquestes notes un canvi en la seva actitud. De fet, el manteniment de la seva posició queda demostrat en un dels textos més durs i condescendents escrits per Francesc Cambó en contra dels jueus, redactat el setembre de 1942 en plena guerra

¹²⁵⁵ CAMBÓ, Francesc; «La mort de von Rath i les represàlies antisemites», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)*... op. cit. Pàg. 423-424.

¹²⁵⁶ CAMBÓ, Francesc; «La política antisemita de Mussolini», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)*... op. cit. Pàg. 379-380. CAMBÓ, Francesc; «Informació d'uns triestins sobre antisemitisme i el viatge del Duce», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)*... op. cit. Pàg. 381-382.

¹²⁵⁷ CAMBÓ, Francesc; «Antisemitisme italià», dins *Meditacions. Dietaris (1936-1940)*... op. cit. Pàg. 435-436.

mundial, quan la victòria de l'Eix semblava imminent i quan s'iniciava l'extermini a l'Europa oriental.

El text sintetitza la seva actitud i el seu ideari: «L'actitud de l'Església catòlica davant la persecució jueva és digna d'admiració i encomi. Els catòlics podem estar-ne orgullosos! Jo no tinc cap simpatia pels jueus. En conec i n'he patit les seves tares. Sé que foren jueus els que més treballaren perquè vingués la guerra. Sento el més viu menyspreu per una raça que, mentre el món es dessagna, en gran part per culpa seva, no dóna ni diners ni sang als que lluiten per ella. Vol dir això que l'actitud de l'Església catòlica no serà agraïda. Per això és més meritòria: els jueus no li donaran res a canvi del suport que ara reben, però els catòlics ens sentim més satisfets d'ésser-ne al veure que en aquest moment de primacia dels instints bestials de violació, rancor, mort i destrucció, l'Església catòlica predica l'amor, el respecte i la fraternitat entre els homes. Dolents, antipàtics són els jueus. Són, però, éssers humans, amb dret a viure i a estimar. Poden i deuen evitar-se els seus abusos, però no s'hi val a exterminar-los o a sotmetre'ls a règim de crueltat que repugna a tota consciència cristiana».¹²⁵⁸

5.4.3. La complexitat ideològica de Manuel Brunet i la qüestió jueva

L'heterogeneïtat intel·lectual de Manuel Brunet i Solà forma part intrínseca de la seva trajectòria biogràfica i periodística. Nascut el 1889 a Vic dins d'una família menestral de profunda tradició catòlica, de seguida es va convertir en un periodista de temperament polièdric i poc amic dels encasellaments. De jove va passar pel seminari, fet que li va permetre tenir contacte amb el bisbe Josep Torras i Bages i aprendre teologia i humanística, però aviat va donar mostres d'una aptitud prou contrastada en escriptura i literatura. Va abandonar els estudis teològics i de seguida va col·laborar en diferents revistes i mitjans de comunicació. Iniciava, així, els primers dels més de cinc mil articles que al llarg de la seva vida se li atribueixen, alguns ja força polèmics¹²⁵⁹.

L'arribada a Barcelona va significar la consolidació i expansió de la seva vocació periodística, fins que el 1916 va ingressar com a analista polític al diari *La Publicidad*, es va dedicar quasi exclusivament a narrar els fets de la Primera Guerra Mundial. A partir de 1917 va començar a col·laborar com a redactor a *Las Noticias*, al mateix moment que es posava a disposició del projecte catalanista de la Lliga Regionalista de la mà de Narcís Verdager i Callís. Per la seva banda, la seva faceta de columnista de política internacional li va permetre contactar amb

¹²⁵⁸ CAMBÓ, Francesc; «L'Església catòlica davant la persecució jueva», dins *Meditacions. Dietaris (1941-1946)... op. cit.* Pàg. 1186-1187.

¹²⁵⁹ Manuel Brunet ha estat objecte d'una tesi doctoral que engloba tota la seva trajectòria com a periodista i polemista. Gran part de les referències biogràfiques i intel·lectuals s'extreuen d'aquesta tesi, així com algunes de les influències ideològiques que van condicionar el seu discurs sobre la qüestió jueva. MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956). El periodisme d'idees al servei de la "veritat personal"*. Tesi doctoral: Universitat de Girona, 2011. Per a la part biogràfica de Brunet veure pàg. 31-72.

Andreu Nin, que va influenciar-lo en un primer moment amb els seus postulats de radicalisme social i polític.

Durant la dictadura primoriverista va seguir treballant a *Las Noticias* per passar a incorporar-se, el 1930 i fins al 1933, a la secció d'informació internacional de *La Publicitat* catalanitzada. La proximitat amb el diari catalanista va significar un abandonament de les idees sindicalistes i un apropament a Acció Catalana.

Mentrestant, va publicar, el 1925, una de les seves poques peces literàries sota el títol *El meravellós desembarc dels grecs a Empúries*, i als anys finals de la dictadura va augmentar les col·laboracions als mitjans de comunicació tant de Barcelona com de Madrid. Tanmateix, una de les principals fites periodístiques de Brunet arribaria el 1929, quan Amadeu Hurtado va encarregar-li la direcció d'una de les revistes més innovadores i capdavanteres del panorama català d'aleshores: el setmanari *Mirador*.

El canvi de panorama polític i social que va significar l'arribada de la República, però sobretot la denúncia que Brunet va fer de l'escàndol financer conegut com l'afer Bloch, li van suposar alguns enemics i el van apartar de la línia que prenia Acció Catalana, que donava suport a mesures d'avenç social però també laïcitzadores, i que pel seu catolicisme Brunet no podia admetre.

Aquest allunyament ideològic del partit va provocar la seva sortida de *La Publicitat* i l'entrada com a redactor, el març de 1933 i gràcies al seu nou director, Ramon d'Abadal, a *La Veu de Catalunya*. A la nova redacció, Brunet tenia llibertat temàtica per publicar i se sentia còmode amb l'ideari que representava el diari de La Lliga, la defensa dels interessos de la burgesia catalana catòlica i conservadora.

Consolidat en aquesta tasca de redactor i gràcies a la gran amistat que havia teixit amb el pare Miquel d'Esplugues, va acompanyar el caputxí en un viatge a Terra Santa entre el març i el maig de 1934, on van coincidir amb el pare Bonaventura Ubach¹²⁶⁰. Un viatge de pelegrinatge que sens dubte va incrementar la seva devoció religiosa i que va coincidir en un moment en què el periodista de Vic començava a freqüentar tertúlies de caire dretà i contràries a la deriva que estava prenent el règim republicà. A la seva biografia, Montero Aulet situa el periodista en aquells moments a prop de l'òrbita de la propaganda antimacònica de Joan Tusquets, amb

¹²⁶⁰ En diferents moments, Brunet va donar mostres de la gran amistat amb el caputxí, com en els articles de record després de la seva mort. Manuel Brunet; «El Pare Miquel d'Esplugues», dins *La Veu de Catalunya*, 2 d'octubre de 1934. Portada. Manuel Brunet; «L'aniversari de la mort del P. Miquel d'Esplugues», dins *La Veu de Catalunya*, 1 d'octubre de 1935. Portada. Tot i que va ser invitat a col·laborar en el número especial de *Criterion* d'homenatge a Miquel d'Esplugues, Brunet no hi va participar.

una presumpta direcció del suplement *Quaderns d'Informació* de la publicació antimaçònica *DIC. Defensa dels Interessos Catalans*.

Amb la denúncia dels Fets d'Octubre de 1934, es va decantar encara més cap als postulats de la Lliga. Però al temps que la seva carrera periodística es consolidava, més sovintejaven les crítiques cap a la seva indefinició política i variabilitat ideològica¹²⁶¹. L'esclat de la Guerra Civil es va convertir en un nou trasbals. Va ser perseguit per les seves idees conservadores i religioses però va ser amagat per algunes de les seves amistats, que el van ajudar a arribar a França el maig de 1937. Arribat a París, va entrar en contacte amb Joan Estelrich i es va posar a disposició de Francesc Cambó per preparar la propaganda en favor del bàndol franquista.

El novembre de 1939 arribava al port de Barcelona, de retorn a Catalunya. Altre cop al país, el seu passat catalanista va provocar que no fos ben rebut pel règim. Però l'any 1940 entrava a *Destino*, publicació en la qual ja mai més deixaria de col·laborar, i iniciava una nova trajectòria periodística escrivint en castellà i amb el catolicisme com a element central del seu periodisme. La vigília de Reis del 1956, Manuel Brunet moria a Figueres.

Per entendre la seva visió sobre la qüestió jueva, cal situar les influències ideològiques que el van condicionar, veure el seu decantament cada cop més accentuat vers el conservadorisme i tenir present el seu posicionament davant de propostes polítiques extremes, com el nazisme o el comunisme. A causa del seu convenciment catòlic, Brunet sempre es va mostrar hostil al comunisme, així com també va presentar severes reserves en contra del nazisme. L'ateisme i el paganisme eren enemics declarats de la seva cosmovisió cristiana. Però si les actuacions dels hitlerians contra els sectors catòlics alemanys van ser motiu de rebuig i de dura denúncia per part de Brunet, el publicista no va actuar amb la mateixa contundència per assenyalar els atacs antisemites a Alemanya.

La relació amb el feixisme italià, en canvi, va ser diferent. D'un recel incipient va passar a una certa tolerància, i fins a un cert respecte, sense patir el posterior desengany que el règim de Mussolini va causar entre alguns dels intel·lectuals catalans com Josep Pla, Joan Estelrich o J. V. Foix. Les conseqüències del Pacte de Laterà de l'any 1929 van suavitzar la crítica de Brunet al feixisme italià. En canvi, el combat contra el comunisme va ser una de les obsessions al llarg de tota la seva carrera¹²⁶².

¹²⁶¹ «Va canviar contínuament de jeia. I no solament això, sinó que cada vegada canviava, també, de pensament. Li passava, per exemple, que si al matí era liberal, a la tarda ja s'havia tornat conservador i l'endemà ja era extremista. I cada vegada d'una manera més exaltada, si no encesa». Citat per MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956)... op. cit.* Pàg. 50.

¹²⁶² Es pot veure una acurada descripció del posicionament de Manuel Brunet sobre el feixisme, el nazisme i el comunisme a *Ibid.* Pàg. 396-432. A banda, i per completar aquest posicionament, es poden apuntar algun dels articles de *La Veu de Catalunya* que Brunet va publicar en aquesta línia de denúncia: «Coses d'Alemanya», 5

Amb la seva ploma esmolada, Brunet es va valdre de la crítica dels règims totalitaris europeus per carregar contra esdeveniments més propers. Va comparar, per exemple, la violència antijueva del nazisme –el boicot del 1933– amb la violència dels Escamots d'Estat Català¹²⁶³. I també se'n va servir per construir part del seu discurs sobre els jueus.

Primer, vinculat el judaisme amb el comunisme. Ja des de les pàgines de *Las Noticias*, amb el pseudònim d'Omar, Brunet plantejava que «*Israel está en todas partes: en Rusia, en Polonia, en Alemania e incluso en Palestina, a pesar de que la maldición de Dios le condena a ir errante y sin patria por el mundo. En Nueva York, por ejemplo, hay más judíos que en Jerusalén. El momento parece propicio. Mientras en Palestina se reconstruye el Hogar Judío, los israelitas se organizan en Polonia y particularmente en Rusia. Israel ha dado al bolchevismo jefes notables, entre ellos Trotski*»¹²⁶⁴. Assegura que els soviets respectaven els jueus pel fet que bona part dels seus dirigents n'eren.

En el cas del nazisme, les al·lusions als jueus van ser completament contradictòries i oposades. Per una banda, arremet contra la prohibició del Reich contra escriptors i músics hebreus, però amb ambivalències: «En la qüestió dels jueus, el règim hitlerià ha procedit sense grandesa. Hauria estat molt més explicable –dic explicable– l'expulsió pura i simple de tots els jueus que no desposseir-los dels títols acadèmics i prohibir-los d'escriure. El mal exemple de privar d'escriure a una minoria és més cruel i menys noble que l'expulsió dictada per un cop de geni. [...] Tot, començant per un acte tan repugnant com l'expulsió, hauria tingut més grandesa que aquest martiri». La solució de Palestina per a aquests emigrants tampoc era factible per al periodista, que finalitza dient: «Pobre jueu errant! Val més considerar-lo com un germà, com un testimoni vivent de la Llei Antiga. El consell pontifici no ens priva de vigilar-los, ni ens obliga a ésser les víctimes dels fills d'Israel».¹²⁶⁵

D'altra banda, la invectiva contra el paganisme nazi la dirigia, com feia el conjunt del catolicisme, contra un dels seus màxims jerarques: Alfred Rosenberg. Però Brunet, en fer-ho, adoptava alhora un dels arguments més bel·ligerants contra els jueus. No solament acusant el mateix Rosenberg de ser jueu, sinó afirmant que aquest mateix *jueu* es convertia en un dels màxims responsables de l'antisemitisme alemany.

Brunet llista tot el manual de connotacions pejoratives atribuïdes als hebreus per denunciar el *jueu* Rosenberg. El to del periodista és certament dur: «El famós nerviosisme dels jueus és

d'agost de 1933. Portada. «Els catòlics i el nacional-socialisme», 20 de setembre de 1933. Portada. «La follia nazi», 24 de juliol de 1935. Portada. «L'església contra l'hitlerisme», 5 de setembre de 1935. Portada.

¹²⁶³ Manuel Brunet; «Els feixismes i la violència», dins *La Veu de Catalunya*, 17 d'abril de 1933. Portada.

¹²⁶⁴ Omar [Manuel Brunet]; «Los judíos en Rusia», *Las Noticias*, 10 octubre de 1926. Pàg. 2.

¹²⁶⁵ Manuel Brunet; «El jueu errant», dins *La Veu de Catalunya*, 9 d'abril de 1935. Portada.

capaç de totes les monstruositats. Són ells els qui han donat a la maçoneria la doctrina i el ritu, són ells els qui han inventat el marxisme, i han estat ells els principals apòstols del nudisme i de tota mena d'immoralitats. No hi ha res pitjor que el jueu renegat i sense fe. Posada a innovar i a destruir, la inquietud jueva havia d'inventar l'art de perseguir jueus. El principal perseguidor dels jueus havia d'ésser un jueu. Un antic súbdit rus, sortit de les grans nierades [sic] de les jueveries bàltiques, immigrat després a Alemanya i íntim amic de Hitler, Alfred Rosenberg, havia d'ésser el flagell de Déu contra el poble d'Israel».

Per a Brunet, aquesta paradoxa era una mena de maledicció —«¿No és un càstig terrible que el perseguidor dels jueus sigui un jueu?»—, i en la mateixa actitud del nazi Rosenberg Brunet detecta la *maldat* inherent dels jueus, especialment la seva inclinació a l'hora de perseguir els cristians. «Rosenberg és l'encarnació dels principals defectes del poble jueu. Un dels trets més característics dels jueus és l'esperit de la guerra civil, l'odi de secta i de partit».

Així, l'inspirador del paganisme germànic era el màxim responsable de la persecució, alhora que s'erigia com el principal enemic del cristianisme. «Que el jueu Rosenberg persegueixi els cristians no té res d'estrany. Una de les missions providencials dels jueus sembla que sigui la de perseguir cristians. Però, tanmateix, és curiós el cas del jueu Rosenberg convertit en perseguidor dels jueus». En aquest punt és on Manuel Brunet expressa una de les seves sentències més estranyes, ja que s'autoidentifica ell mateix com un ari, perplex per la situació de Rosenberg: «I que en devem estar de perduts els aris que hagi d'ésser un semita el qui es preocupi de la puresa de la nostra sang».¹²⁶⁶

Com es pot suposar, aquestes paraules no van passar inadvertides. És cert que podrien tractar-se d'una altra de les seves sentències provocadores, però li van valer una rèplica contundent. Des del setmanari *Mirador*, que Brunet ja no dirigia, Fermí Vergés acusava l'antic director d'inventar-se una qüestió jueva al país: «Manuel Brunet aplica, en la seva feina de comentarista diari, les doctrines habituals de l'extrema dreta francesa. El problema jueu —del qual *Action Française* abusa tant— no existia ací i sembla que ha calgut inventar-lo. L'inefable Angulo ha descobert uns jueus que es dedicaven a l'obsenitat, prop de Mataró, i n'ha tingut prou per barrejar-hi l'Esquerra i el bienni. Dintre poc tindrem qüestió jueva i *El Debate* farà campanya per una pròxima expulsió. La qüestió jueva servirà per fer molta demagògia, com ha servit a París».¹²⁶⁷

¹²⁶⁶ Manuel Brunet; «El jueu Rosenberg», dins *La Veu de Catalunya*, 31 de juliol de 1935. Portada.

¹²⁶⁷ Fermí Vergés; «El meravellós descobriment dels jueus a Catalunya», dins *Mirador*, 22 d'agost de 1935. Pàg. 3. Cal notar que el títol de l'article de Vergés juga precisament amb el títol d'una de les obres literàries escrites per Brunet, titulada *El meravellós desembarc dels grecs a Empúries*.

Fermí Vergés, que fa explícit que la temàtica hebrea l'interessava enormement, fins al punt que, diu, havia anat a Alemanya a aprendre l'idioma i el professor «aconseguí fer-me simpàtics els jueus», retreu a Manuel Brunet que difongui l'afirmació que el suposat jueu Rosenberg fos el causant de la persecució antisemita. Aquesta «és una afirmació gratuïta, que pot servir per a la propaganda antisemita. En realitat la qüestió jueva és molt delicada i no pot parlar-se'n amb la despreocupació amb què es fa».

Finalment, li aconsella que eviti unes declaracions demagògiques i que només podien dur a la confusió. Vergés defensa els jueus d'aquestes acusacions sense fonament i avisa Brunet sobre la seva identificació amb els aris: «No sé si, físicament, el vostre fill us retira. En cas afirmatiu tingueu present que, quan sigui gran, gràcies a *El Debate* i a vós, hi haurà en el nostre país qüestió jueva. Escamots amb l'arma al braç aniran al Colón, per exemple, per foragitar els jueus agents de no sé qui ni de què. Si el vostre fill, en el cas de retirar-se a son pare, s'hi troba, què passarà? Perquè, amic Brunet, encara que us proclameu ari, els que us coneixen en dubten. A Catalunya, qui pot parlar d'arianisme? I si no en parléssim, Manuel Brunet?».¹²⁶⁸

Fermí Vergés acusava Brunet d'adoptar el discurs d'*Action Française* i, en efecte, el periodista vigatà va estar francament influït per la doctrina conservadora i nacionalista radical de Charles Maurras i Léon Daudet¹²⁶⁹. Les idees polítiques, estètiques i ideològiques *maurrasianes* van causar gran impressió a Brunet, sobretot per la defensa de la monarquia, del catolicisme i de la determinació antirevolucionària¹²⁷⁰.

La visió de Brunet va canviar arran del conflicte entre el partit francès d'extrema dreta i el Vaticà, i va ser partidari de la condemna papal d'*Action Française* per l'ús partidista que feia de la religió. Tampoc es va situar clarament a favor de la reivindicació monàrquica, ja que Brunet va mantenir, durant cert temps –l'etapa a *La Publicitat*–, una actitud favorable a la República.

A partir dels anys trenta, i amb la progressiva pèrdua d'influència del moviment *maurraasià* a França, Brunet va començar a abandonar les seves reserves i, segons Montero Aulet, va tornar a manifestar un elogi a les seves idees. Passada la Guerra Civil, el periodista va defensar obertament l'actuació de Maurras davant les inculpacions de col·laboració amb el nazisme i de connivència amb el règim de Vichy, i es va declarar ferm seguidor de la seva doctrina en diferents col·laboracions periodístiques a la revista *Destino*.

¹²⁶⁸ *Ibid.*

¹²⁶⁹ MONTERO, Francesc; «L'Action Française i el Vaticà: el(s) punt(s) de vista de Manuel Brunet», dins PLA, Xavier (ed.); *Maurras a Catalunya... op. cit.* Pàg. 202-232.

¹²⁷⁰ MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956)... op. cit.* Pàg. 480.

Però per poder traçar la influència del pensador francès sobre el periodista català cal referir-se a les conclusions a què Montero Aulet arriba a la seva tesi. Malgrat els vaivens de Brunet a l'hora d'acostar-se més o menys a les teories de Maurras, a causa sobretot de l'ús instrumental del catolicisme i de les desavinences amb el Vaticà, al llarg de la seva carrera professional va demostrar un acostament evident a algunes de les doctrines *maurrasianes* en la seva ideologia i en el seu periodisme¹²⁷¹.

Montero no esmenta, però, el grau d'influència del discurs antisemita de Maurras en Brunet. Si el vincle ideològic i estètic del publicista francès amb el periodista va ser tan intens, és molt probable que el discurs sobre els jueus de Maurras fos conegut i assimilat per Brunet. En canvi, Montero Aulet sí que analitza la coincidència que sobre la temàtica jueva el periodista de Vic va tenir amb els escriptors i periodistes Gilbert Keith Chesterton i Hilaire Belloc, respectivament.

Arrenglerats amb una certa indefinició ideològica en el patriotisme, essent nacionalistes i cosmopolites alhora, Chesterton i Belloc van ser els màxims partidaris d'una nova teoria econòmica i política anomenada *Distributisme*, que estava a mig camí del lliure mercat i de l'intervencionisme. D'altra banda, la crítica al parlamentarisme anglès no els feia detractors del sistema democràtic, però els acostava a plantejaments propers a *Action Française*. Chesterton, a més, desenganyat de l'anglicanisme, es va apropar cada vegada més al catolicisme fins a acabar-s'hi convertint i esdevenir un dels màxims intel·lectuals catòlics del seu moment.

Tant Chesterton com Belloc van tenir seguidors a Catalunya, i alguns dels seus articles es van publicar a la premsa catalana d'entreguerres. Intel·lectuals catalans es van deixar seduir per la ploma de Chesterton, que «va alimentar el creixement d'una atmosfera liberal a Catalunya, a més d'influir en una notable modernització i millora qualitativa del periodisme, principalment catòlic»¹²⁷². L'escriptor anglès va ser, en aquest sentit, un referent per al catolicisme militant de Manuel Brunet.

Hilaire Belloc, per la seva banda, també home de profundes creences catòliques, va ser força més polèmic. Va defensar de forma encara més agressiva que el seu company anglès –Belloc va néixer a prop de París tot i que de seguida va marxar a viure a Anglaterra– la lluita contra el comunisme com a ideologia enemiga de la religió. Brunet també es va erigir com un

¹²⁷¹ Montero Aulet dedica un bon grapat de pàgines a analitzar les referències de Manuel Brunet sobre *Action Française* i el seu principal líder, i això li serveix per arribar a aquesta conclusió. Veure *Ibid.* Pàg. 465-507.

¹²⁷² *Ibid.* Pàg. 517. Per a la influència de Chesterton a Catalunya veure especialment COLL-VINENT, Sílvia; G.K. Chesterton a Catalunya i altres estudis sobre una certa anglofilia (1916-1938). Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2010.

defensor absolut del catolicisme davant d'un món hostil i, com Belloc, es va prodigar com un dels grans experts en política internacional, coincidint en moltes de les seves anàlisis¹²⁷³.

Chesterton i Belloc també van ser acusats per alguns dels seus contemporanis de ser propers al feixisme per la seva ambigüitat enfront d'aquest moviment. Brunet també va ser ambigu, especialment amb el cas italià. A més, els tres escriptors van dur aquesta ambigüitat al terreny de les seves opinions sobre el judaisme, i també se'ls va acusar de ser antisemites¹²⁷⁴.

En la valoració de les opinions dels dos periodistes anglesos, Montero Aulet assegura que tot i els antecedents de crítica als jueus i al sionisme, «Chesterton, com molts altres intel·lectuals, reconeixia l'existència d'un problema jueu al qual calia buscar una solució per garantir l'estabilitat a Europa, més encara tenint en compte els moviments que s'anaven produint a Alemanya i la imminència de mesures dràstiques com serien les Lleis de Nuremberg». Per fonamentar aquesta afirmació, Montero cita Jordi Galí, quan diu: «La posició de Chesterton davant dels jueus és bàsicament aquesta: intentar judicar sense apassionament un problema, sense negar-ne l'existència i sense prendre cegament partit a favor o en contra de les persones que hi són implicades».¹²⁷⁵

En aquest sentit, i si es fa cas de la valoració de l'actitud de Chesterton, la relació de Manuel Brunet amb el món jueu ha de ser titllada, com a mínim, igual que la dels periodistes anglesos, d'incerta i poc amable. I si es compara amb l'actitud mantinguda per l'entorn d'*Action Française* és evident que moltes de les paraules de Brunet dirigides als jueus van tenir una clara pàtina d'antisemitisme.

5.4.4. El judaisme i Catalunya segons Manuel Brunet

En bona mesura, el discurs de Manuel Brunet es va configurar per la incidència directa o indirecta de les qüestions jueves a Catalunya. Molt atent a les notícies internacionals, el

¹²⁷³ Els punts de contacte entre Manuel Brunet i Hilaire Belloc s'analitzen a MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956)... op. cit.* Pàg. 525-532.

¹²⁷⁴ «Cap dels autors que comentem [Chesterton, Belloc i Brunet], a la llum dels fets i proves documentals, hauria d'ésser acusat d'haver instigat l'odi contra el poble jueu, tot i que per ésser justos cal afegir que tampoc tenien gaires preferències per aquest col·lectiu». *Ibid.* Pàg. 537-538.

¹²⁷⁵ Ara bé, considerar la qüestió jueva com un problema conté en ella mateixa un prejudici i palesa un element de cert rebuig cap a la col·lectivitat sencera. Aquest va ser un argument molt utilitzat en els discursos antisemites. Considerar, per tant, com fan Montero i Galí, que Chesterton veia en la qüestió jueva un problema, indica que el periodista anglès no era de cap forma neutral. *Ibid.* Pàg. 538-539; GALÍ I HERRERA, Jordi; *El compromís polític dels germans Chesterton*. Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 1989. Pàg. 86. D'altra banda, algunes de les referències dels dos periodistes anglesos sobre els jueus, ja analitzades, es van publicar a Catalunya. Belloc, tot i denunciar la violència antisemita dels nazis, la comparava a la que sofrien els catòlics a Espanya o a Mèxic. Hilari [sic] Belloc; «D'Anglaterra», dins *La Paraula Cristiana*, núm. 105. Setembre de 1933. Pàg. 220-224. Chesterton, més dur, insinuava que l'antisemitisme nazi era, en darrer terme, producte dels mateixos jueus i una conseqüència dels postulats del judaisme. G. K. Chesterton; «El judaisme de Hitler», dins *El Matí*, 4 d'agost de 1933. Pàg. 8.

periodista va traslladar algunes de les referències europees a un terreny domèstic, a la política i a la societat catalanes. Per exemple, amb la crítica furibunda a la maçoneria francesa arran de l'afer Stavisky des d'una òptica catolicíssima¹²⁷⁶ o quan, tres anys abans, ell mateix havia destapat d'escàndol de l'afer Bloch a Catalunya.

Pocs dies abans d'esbombar l'escàndol financer que afectava membres del govern d'Esquerra, al setmanari que dirigia, *Mirador*, va aparèixer una nota que incidia en l'ascendència jueva de Lazare Bloch amb un to burleta: «L'amfitrió era un senyor d'edat madura, baix i rodanxet, vermell de cara, nas de jueu».¹²⁷⁷

Altres comentaris de Brunet tendien a una línia similar. En el cas de la representació cultural hebrea a Catalunya, hi va haver un capítol destacat amb l'estrena del poema dramàtic de Josep Maria de Sagarra titulat *Judit*. La versió del poeta, estrenada al Teatre Novetats de Barcelona, era una visió molt particular de la història de la victòria d'Israel sobre els assiris.

La crítica que en va fer Brunet evidència la tosquedat, sinó el menyspreu, amb què el periodista es va referir als jueus de l'obra de Sagarra: «L'Antic Testament és el millor llibre d'històries jueves que s'ha escrit, i dient això no descobrim res de nou. Josep Maria de Sagarra ha escrit un magnífic conte jueu en forma de poema, tot apartant-se radicalment de la versió bíblica. Sagarra ha escrit una història molt jueva, sense recórrer a l'anecdotesme, ni a l'ambient. I tot és jueu en l'obra del nostre poeta. Hi ha uns personatges impertinents que xerren pels colzes. Llegint l'obra endevinem la mímica d'aquests jueus, aquella mímica típica d'aquesta 'raça de gossos', els diu Judit –frase que no m'atreveria a subscriure perquè qui sap quin tant per cent de sang jueva portem vós i jo a les venes. I endevineu que són una porca gent, plena de lepra moral i potser material».¹²⁷⁸

Però el gruix de la preocupació de Manuel Brunet sobre el judaisme va girar bàsicament a l'entorn de l'arribada de jueus al Principat, una inquietud en part ja detectada i disseccionada per Francesc Montero a la seva tesi¹²⁷⁹. La visita puntual de l'escriptor alemany d'origen hebreu Emil Ludwig a Barcelona va despertar els comentaris de Brunet, que va prendre l'escriptor com a referent per projectar la seva opinió sobre tot el col·lectiu, admetent que

¹²⁷⁶ «Les activitats de la “Màfia maçònica” són conegudes. Tot descristianitzant el món, promulgant lleis laiques i editant pornografia i malthusianisme, la tasca de proselitisme antireligiós es compagina perfectament amb els robatoris de milions». Manuel Brunet; «El crepuscle de la maçoneria», dins *La Veu de Catalunya*, 18 maig de 1934. Portada. «França, exportadora de maçoneria», dins *La Veu de Catalunya*, 19 de maig de 1934. Portada.

¹²⁷⁷ Citat per MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956)... op. cit.* Pàg. 224. L'article: «Els jueus tornen», dins *Mirador*, 12 de novembre de 1931. Portada.

¹²⁷⁸ Manuel Brunet; «Les estrenes. Judit, poema en tres actes de Josep Maria de Sagarra», dins *Mirador*, 25 d'abril de 1929. Pàg. 5.

¹²⁷⁹ MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956)... op. cit.* Pàg. 532-556.

«admiro els israelites; però tanmateix, si els trets dolents de la raça es presenten massa acusats, em poso en guàrdia».¹²⁸⁰

Sobretot, però, va ser la vinguda de refugiats alemanys a Barcelona que fugien del nazisme el que va incentivar gran part de les al·lusions del periodista. Va insistir a vincular aquella arribada amb una condició intrínseca atribuïda a tots els jueus, la de l'èxode i l'exili permanent, que el periodista explicava amb un evident recel: «Poble format en l'exili, sembla que fins a la fi del món hagi de portar aquesta marca. I potser aquesta tara congènita és i ha estat el principal handicap per arribar a ésser nació. Acostumat a les vexacions, a la humiliació, al ploricó i a la puntada de peu, li ha quedat un estigma que no se'l treurà mai de sobre».

Amb la persecució dels nazis comença un nou èxode i molts dels jueus arribaven a Espanya per l'amistança amb Fernando de los Ríos, diu Brunet amb sornegueria. Insinua que la política de Hitler no era correcta, però no es podia descartar que fos resultat de la maledicció que arrossegaven els jueus des de feia poc menys de dos mil anys.

Però a Catalunya, terra d'immigració, segueix, l'absorció dels jueus era modèlica. No a Mallorca on la qüestió xueta seguia ben viva. «I tot això no vol dir que sigui desitjable una immigració de jueus. L'hospitalitat catalana en podria acceptar uns quants, mentre no arribessin a crear problema –i d'això no hi ha perill– i mentre no vinguin a predicar marxisme, que és una de les moltes vies de molts jueus»¹²⁸¹.

La presència de jueus li servia per denunciar les possibles complicitats dels governs republicans, en contraposició amb l'actitud prudent dels catòlics, i avisa que les esquerres els utilitzaven contra els sectors eclesiàstics. «L'acolliment que ell [Fernando de los Ríos] els donava era a canvi de molestar els catòlics. Quina trista idea de la caritat tenen aquests laics. Protegit per don Fernando –més conegut per “Barbitas”– el jueu errant s'hauria conquistat l'odi del país i hauria estat expulsat molt aviat, sense necessitat d'esperar uns altres reis catòlics»¹²⁸².

Per contra, l'actitud mantinguda pels catòlics europeus davant la persecució nazi mereixia l'elogi de Brunet. Una comparació que aprofitava per denunciar la política secularitzadora dels governs republicans, equiparant-la a les mesures legals antisemites alemanyes¹²⁸³.

¹²⁸⁰ Manuel Brunet; «La visita de Ludwig», dins *La Veu de Catalunya*, 12 de maig de 1933. Portada.

¹²⁸¹ Manuel Brunet; «Un altre èxode», dins *La Veu de Catalunya*, 23 de març de 1933. Portada.

¹²⁸² Manuel Brunet; «El jueu errant», dins *La Veu de Catalunya*, 4 d'octubre de 1933. Portada.

¹²⁸³ *Ibid.*

D'altra banda, la publicació a *Revista de Occidente* de l'article *La cuna ibèrica de los hebreos*¹²⁸⁴ va fer que Brunet associés l'arribada de jueus, «un al·luvió tan considerable i, justament, en període d'atur forçós i de misèria», amb el supòsit que Espanya es considerés el bressol del hebreus, tal com s'afirmava des de la revista. La tesi de l'article va acabar sent objecte de burla per part de Brunet, el qual no només acusa l'autor de plagi sinó que titlla de totalment absurdes les seves conclusions.

Però més enllà d'aquestes referències, és evident com l'entrada de jueus a Espanya incomodava el periodista català¹²⁸⁵. I una de les raons per recelar-ne, a banda de la penetració d'idees marxistes subversives, eren les motivacions econòmiques, noves en el discurs de Brunet però ben pròpies de la retòrica integrista.

Motivacions, diu el periodista, com les penúries econòmiques i laborals de la població o les exigües fiances de Barcelona, que impedièen l'acolliment de nous jueus. «De l'estiu ençà la immigració ha d'haver augmentat. Fa quatre dies vaig veure'n un grup de deu o dotze a la Rambla amb dones i criatures. Segurament era una petita tribu que baixava del Sarre. Anaven molt espellifats i llur situació exigia assistència immediata. En un país castigat per l'atur forçós i que no pot atendre els seus hospitals i cases de beneficència, l'arribada d'uns quants milers de jueus ve a complicar el problema. [...] Si els jueus han de venir a carregar el pressupost prou migrat de la beneficència pública, farem un mal negoci».¹²⁸⁶

En el mateix article, i al marge de les habituals referències a Fernando de los Ríos, el periodista es fa seu un discurs econòmic refractari amb els jueus molt proper al de l'integrisme: «Barcelona no dóna importància a aquest problema. Però, si l'allau augmenta, quan aquests israelites immigrants s'hagin refet del contratemps i s'hagin establert, llavors sentirem les lamentacions dels nostres botiguers. Al carrer on s'estableixi un jueu hi haurà molts botiguers que se n'aniran al cel, si no es confirma definitivament que nosaltres som tan vius com ells. Encara hi ha un altre perill. Tota la jueveria és marxista, com llur patró Karl Marx. Un poble sense pàtria per força ha de tenir ideals dissolvents».

Fins que finalment explica, com havia fet en altres casos, quin era el seu posicionament sobre la situació: «No tinc cap odi als jueus. No hi ha cap poble que m'interessi tant com aquest, però els jueus fan més bonic contemplats a distància. Qui més qui menys a Catalunya, i a tota la península ibèrica, tothom en té un rajolí de sang jueva, però els segles i el país n'han atenuat la vigoria. No teníem problema jueu, però no n'hem sabut estimar els avantatges»¹²⁸⁷.

¹²⁸⁴ Medina Azara (pseudònim); «*La cuna ibèrica de los hebreos*», dins *Revista de Occidente*, núm. 119. 1933. Pàg. 182-198.

¹²⁸⁵ Manuel Brunet; «Jueveries», dins *La Veu de Catalunya*, 6 de juliol de 1933. Portada.

¹²⁸⁶ Manuel Brunet; «Els jueus a Barcelona», dins *La Veu de Catalunya*, 31 de gener de 1935. Portada.

¹²⁸⁷ *Ibid.*

Pocs mesos després, Brunet continuava predicant el seu interès i estima pels jueus però plantejant reiteradament tota la bateria d'efectes contraproductius que suposava la seva arribada. Si la persecució dels nazis havia provocat aquella «immigració jueva desordenada», la seva impressió era que Espanya havia actuat al contrari de la resta de països, que havien restringit i seleccionat l'entrada de refugiats hebreus.

Si als països del nord hi havien anat a parar els intel·lectuals i els jueus rics, «a nosaltres ens ha envaït el jueu pobre». Insistia: «no vull cap mal als jueus. [...] Però oportunament vaig advertir que una forta immigració israelita a Barcelona crearia conflictes diversos en l'ordre comercial i àdhuc en els ordres moral i polític. Els recents escàndols d'ordre moral són una confirmació d'una predicció que era molt fàcil de fer. I no parlaré ara de la competència comercial, perquè no és cap secret. Quan arribaren a Barcelona els primers grups de jueus, ja vaig assenyalar aquest perill».¹²⁸⁸

I segueix: «Tota la simpatia que vulgueu per al poble jueu. Però quan el jueu és descregut, quan ha perdut la fe, és l'home més materialista de la terra. Llavors el Vedell d'Or és el seu únic Déu. Els jueus han estat el principal vehicle de l'immoralisme a Europa». En aquest punt el periodista es planteja quin podia ser el nombre de jueus que residien a Barcelona per, a partir d'aquí, prendre les mesures de control necessàries: «No vull cap mal als jueus. Però és una mica pintoresc que un país com el nostre, castigat per l'atur forçós, deixi entrar gent sense mitjans de vida. Potser seria hora d'aturar aquest corrent immigratori i de tenir una bona estadística dels que s'han instal·lat a casa nostra».

La seva inquietud, doncs, queda fixada en elements d'un ampli espectre d'indole moral, econòmic, polític i social. Malgrat la insistència a assenyalar la seva admiració, l'ús de tot aquest imaginari de problemàtiques associades a la presència de jueus denota una afinitat ideològica propera al relat de l'antisemitisme catòlic.

Finalment, poc abans de l'esclat de la Guerra Civil, una de les últimes iniciatives de la Generalitat republicana li va servir de pretext per tornar a vinculat el judaisme amb el marxisme. I ho va aprofitar a arremetre altra vegada contra el govern català. L'aventura no reeixida de l'Olimpíada Popular va encetar una nova invectiva del periodista, enclotat, en aquells últims dies de pau a Espanya, en uns plantejaments cada vegada més ancorats a un fort catolicisme antirepublicà.

¹²⁸⁸ Manuel Brunet; «La immigració jueva», dins *La Veu de Catalunya*, 30 de juliol de 1933. Portada.

La «comèdia olímpica» era carn de canó per al seu estil irònic, i va ser molt incisiu a l'hora de demostrar el menyspreu d'allò que ideològicament combatia i que quedava concentrat en aquell esdeveniment esportiu. «Jo, francament, trobo genial aquesta idea d'entretenir el nostre Front Popular durant una mesada. Mentre els comunistes i socialistes de tots els països es distreguin jugant a pilota, boxant, nedant i fent-se tips de córrer, podem estar segurs que no faran la revolució. [...] Tant de bo que la Comèdia Olímpica durés molts anys».

A les declaracions de Brunet, però, calia sumar-hi l'element hebreu. L'article continua amb to sarcàstic i exagerat dient: «De moment ja sabem, pel "Full Oficial", que vindrà una delegació de Palestina. El delegat palestí, senyor Glowinsky, s'ha explicat amb molta franquesa. Com que hi ha jueus a tot el món –ha declarat a un redactor del "Full Oficial"–, n'arribarà una mostra de cada país, i així es podrà dir que a la Comèdia Olímpica de Barcelona hi assisteixen delegacions de tot el món. Per a obtenir la participació de tot el món jueu i comunista, el Comitè Català de la Gran Setmana de la Comèdia Olímpica ha començat unes actives negociacions al carrer de Muntaner on, segons diuen, resideix la flor i nata dels vint mil jueus alemanys que s'han establert a Barcelona. Gran Setmana de Comèdia Olímpica! Em sembla que m'agradarà. Veurem molts emblemes amb la falç i el martell, molts punys enlaire i l'estrella de cinc puntes [sic], símbol d'Israel. I ja veureu com de l'Olimpíada de Berlín no en parlarà ningú».¹²⁸⁹

L'anticomunisme de Brunet, en part amb el beneplàcit del mateix diari¹²⁹⁰, quedava vinculat a la identificació que feia dels jueus amb el marxisme. La celebració de l'Olimpíada li facilitava aquest paral·lelisme. Unes declaracions de Josep Anton Trabal, responsable del comitè executiu de les olimpíades, al diari *L'Humanité* acusant els Jocs de Berlín de 1936 d'odi de races, van portar el periodista a afirmar: «No hi ha, doncs, lloc a dubtes: l'"Olimpíada Popular" de Barcelona és l'anti-Olimpíada de Berlín. [...] Cal, però, fixar-se bé que l'única acusació contra el Govern alemany és la seva actitud davant dels jueus. El pretext per no anar a Berlín seria una mica exagerat, si no tingués un punt de simbòlic que Catalunya hagi d'ésser el baluard de la jueveria universal. Coneguda, doncs, la veritable significació de les pròximes festes esportives, potser valdria la pena d'anunciar-les sota aquest títol: "Olimpíada Jueva Internacional de Barcelona».¹²⁹¹

¹²⁸⁹ Manuel Brunet; «La Comèdia Olímpica», dins *La Veu de Catalunya*, 7 de juliol de 1936. Pàg. 9. «Es diu que vindran els comunistes i socialistes de vint-i-dues nacions. Ja ho veieu, doncs: Catalunya i el seu cap i casal, un dia baluards de la República, es converteixen ara en el baluard vermell de tot el món. Catalunya sabrà demostrar que dels Mussolini i dels Hitler no en tenim ni per esmorzar».

¹²⁹⁰ Per exemple, amb l'aparició d'un acudit gràfic titulat «L'Olimpíada del Folklore Soviètic», en què un cotxe passa pel costat d'uns pagesos que saluden els automobilistes amb el puny enlaire. I aquests comenten: «–Gimnàstica sueca? –No, gimnàstica jueva. S'entrenen per a l'Olimpíada Popular». *La Veu de Catalunya*, 9 de juliol de 1936. Portada.

¹²⁹¹ Manuel Brunet; «L'Olimpíada Jueva Internacional», dins *La Veu de Catalunya*, 10 de juliol de 1936. Pàg. 9.

5.4.5. La posició de Brunet davant del sionisme i la qüestió de Palestina

Les referències del periodista català a la qüestió de Palestina i de retruc al sionisme van ser un altre dels grans eixos del seu discurs sobre els jueus. I no solament per la seva responsabilitat com a analista internacional en diferents mitjans –fet que li suposava tenir un coneixement més profund del que s'esdevenia arreu, també al Pròxim Orient–, sinó perquè va viure de ben a prop la realitat sionista i el conflicte.

Va ser així perquè l'any 1934, en companyia del pare Miquel d'Esplugues, va visitar Terra Santa i en les cròniques d'aquell viatge incorpora reflexions sobre la situació de la zona. Acabada la Guerra Civil i durant la Segona Guerra Mundial aquesta temàtica no va ser abandonada pel periodista, però sí condicionada pel nou marc ideològic franquista i per les conseqüències de l'Holocaust.

Com també havia mantingut Francesc Cambó als anys vint, la idea general que plana en les referències de Brunet respecte al sionisme és el seu escepticisme sobre les possibilitats d'èxit de la reconstrucció d'una moderna nació hebrea. Al seu costat, però, també fa evident certa admiració per la voluntat espiritual i material de construir un Estat a Palestina. Des de la seva faceta de reporter de successos internacionals ja s'hi va referir l'any 1925 des de *Las Noticias*, en castellà i amb el pseudònim d'Omar.

En aquells anys, Brunet no amagava el seu interès pel moviment sionista, tot i les reserves expressades per la situació de la població àrab i les conseqüències polítiques que podia tenir aquella empresa: *«El experimento del sionismo merece ser seguido paso a paso, tanto por la obra de cultura que realiza, como por las consecuencias políticas que puede tener el atropello sistemático del pueblo árabe que constituye las tres cuartas partes de la población de Palestina. Todo es interesantísimo en este experimento, pero los dos objetivos capitales son la inmigración y el resurgimiento del idioma hebraico, lengua muerta desde hace dos mil años. [...] Todas las informaciones imparciales que se publican sobre el experimento del sionismo dan la impresión de que se trata de algo formidable y sin precedentes en la historia. Si el empuje inicial no se interrumpe, ¿cuál será la fisonomía de la tierra de Israel dentro de veinte años?»*¹²⁹².

L'avenç en la tasca d'organització del sionisme sobre Palestina seguia sorprenent el comentarista internacional un any més tard, tot i certa cautela. A pesar de la seva admiració pels progressos en la industrialització, en la recuperació de l'hebreu, en la consolidació de Tel

¹²⁹² Omar [Manuel Brunet]; «El experimento del sionismo», dins *Las Noticias*, 13 de juny de 1925. Pàg. 2. Citat per MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956)... op. cit.* Pàg. 539.

Aviv o la sorpresa per la manca de conflictes amb els àrabs, també oferia una descripció negativa dels jueus.

Era una actitud molt semblant a la que havia adoptat Pere Màrtir Bordoy i Torrents: «Rápidamente y con un método admirable, los judíos reconquistan su viejo hogar en Palestina. [...] Varias veces hemos manifestado cierta precaución contra esa obra de reconquista. Es cierto que los árabes, establecidos en Palestina, no tienen la culpa de que los judíos abandonaran su hogar y se diseminaran por el mundo. Pero raramente llegan noticias de disturbios en Palestina, la vida en Jerusalén es completamente normal. Por otra parte, los árabes, empobrecidos y en evidente decadencia, parecen encantados de que corra dinero en Palestina. El Consejo Nacional judío hace notar en su informe el carácter humanitario de esta obra. La situación de las masas judías se ha hecho muy difícil en varios países, especialmente en Polonia. Era preciso dar una salida a ese pueblo tan inteligente que en la antigüedad había ejercido una influencia civilizadora tan importante. Al fin y al cabo es quizás preferible que el pueblo maldito, el judío, considerado en todas partes como indeseable, vuelva a su país».¹²⁹³

L'atenció que hi posava el feia estar atent a allò que en comentava la premsa internacional. Arran del Congrés Sionista de 1927 i segons el comentari de la revista *Vie Méditerranéenne*, Brunet estava al corrent de les tensions entre les diverses tendències del sionisme. Però també s'adonava de les dificultats econòmiques del projecte, concloent que «el entusiasmo con que fue aceptada la idea de un Hogar judío lanzada hace treinta años [...] y los enormes esfuerzos hasta ahora realizados hacen suponer que los desastrosos resultados económicos del año pasado no malograrán un experimento que vale la pena de ser examinado con curiosidad»¹²⁹⁴.

Ja des de *La Publicitat*, expressava, no obstant això, cada vegada més reserves sobre l'èxit del sionisme. Per a ell, hi havia dos obstacles principals per assegurar que el bosc plantat pels anglesos a Natzaret en honor de Lord Balfour no durés més que l'obra sionista. Per una banda, hi havia els àrabs, que eren majoria de la població i, per l'altra, els jueus, que malgrat les facilitats per adquirir terres la majoria eren pobres, bolxevics i mals pagesos¹²⁹⁵.

Més endavant, els aldarulls de 1929 el van posar altra vegada en alerta, plantejant si l'experiment sionista havia reeixit o no. Tot i que no en va donar una resposta concloent, insisteix en què el foment de la immigració de jueus majoritàriament pobres en una terra

¹²⁹³ Omar [Manuel Brunet]; «La obra sionista en Palestina», dins *Las Noticias*, 2 de juliol de 1926. Pàg. 2. Citat per MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956)... op. cit.* Pàg. 540.

¹²⁹⁴ Omar [Manuel Brunet]; «El desarrollo del sionismo», dins *Las Noticias*, 13 d'octubre de 1927. Portada.

¹²⁹⁵ M.[anuel] B.[runet]; «El bosc Balfour», dins *La Publicitat*, 18 d'agost de 1928. Portada.

secularment també pobra afavoria el conflicte. I malgrat la «*importante*» política cultural engegada pels sionistes, la majoria de la població era àrab i musulmana, fet que no permetia que se'n beneficiés. A més, «*la táctica de la administración británica favorable a los israelitas ha dado lugar a varios incidentes, y ahora ha provocado una catástrofe, una verdadera matanza de judíos*»¹²⁹⁶.

Les conseqüències de 1929 també tenien una repercussió internacional, com detecta. Des de la possibilitat que el mandat palestí deixés de ser britànic per passar a mans de Washington, com insinuaven alguns diaris nord-americans¹²⁹⁷. Fins a considerar que potser resultaria molt més interessant cedir-ne l'administració a Itàlia, Estat que asseguraria els interessos dels àrabs i de la minoria cristiana¹²⁹⁸.

Al seu costat, l'altre gran focus d'atenció sobre el sionisme el va tenir pel viatge a Terra Santa. Les reflexions sobre aquella estada es van publicar al portaveu de la Lliga i Brunet hi apareix com un espectador que pren certa distància davant la situació del territori i dels esdeveniments amb què va topar.

Per exemple, considera que la disputa era entre dos nacionalismes, i que gràcies a la inestimable col·laboració dels britànics (les promeses del coronel Lawrence als àrabs i les de Balfour als sionistes), havien conduït Palestina a una situació límit. En aquests termes, Brunet diu: «La convivència entre àrabs i jueus és molt relativa. És cert que els jueus donen feina als pagesos àrabs, però també cal tenir en compte que l'àrab treballa més i guanya menys. Però en general, les dues races germanes viuen separades, i cadascú afavoreix els seus. [...] Tothom preveu que en aquest país algun dia hi haurà un daltabaix. He sentit parlar a diversos àrabs de la matança que s'acosta, el “masacre”, us diuen, en un mot que ha entrat en l'idioma del país».¹²⁹⁹

De seguida s'adona que gran part de les reclamacions dels dos bàndols provenien de la qüestió de la terra, de la qual exclama: «l'experiment sionista és digne d'atenció. Sense una legió de pagesos el sionisme fracassarà. Però, fa tants segles que els fills d'Abraham no han fet de pagesos! El fet de no viure en una pàtria en propietat els havia obligat a dedicar-se al comerç i a les carreres liberals. ¿Sabran doblar l'espina i suar damunt la terra promesa? La terra de promissió és plena de rocs, però, com per casualitat, els jueus es queden el tall i

¹²⁹⁶ Omar [Manuel Brunet]; «Los sucesos de Palestina», dins *Las Noticias*, 28 d'agost de 1929. Portada.

¹²⁹⁷ Omar [Manuel Brunet]; «Los sucesos de Palestina», dins *Las Noticias*, 4 de setembre de 1929. Portada.

¹²⁹⁸ Omar [Manuel Brunet]; «El mandato inglés en Palestina», dins *Las Noticias*, 5 de setembre de 1930. Pàg. 7.

¹²⁹⁹ Manuel Brunet; «Els dos nacionalismes palestínencs», dins *La Veu de Catalunya*, 21 d'abril de 1934. Pàg. 13.

deixen els ossos per als àrabs. Un mapa de les adquisicions de terres explica clarament com va la jugada».¹³⁰⁰

La ciutat de Tel Aviv li va causar, per altra banda, una gran impressió. La capacitat d'erigir un dels símbols del modern nacionalisme la contraposa a allò que representava la Jerusalem religiosa i pietosa. En aquest diàleg entre ciutats, Brunet es queixa de l'artificialitat de Tel Aviv, aixecada sense estil i sense propòsit i només amb una edificació funcional. «I no sé què ho fa que a Tel-Aviv hi ha carrers sense poesia i que el recurs de separar les cases amb un jardí hagi donat un resultat tan inferior al d'Heliòpolis. Si David veiés la capital del sionisme, ell que estava acostumat a transitar per pobles primitius, com tants se'n veuen encara en aquest país, amb cases escampades sense formar carrers, segurament encara s'admiraria de la seva Jerusalem de la qual deia que les cases es tocaven»¹³⁰¹.

A l'article següent, Brunet aprofundeix més en les diferències entre les dues ciutats. Tant per l'edificació de la sinagoga com per l'arquitectura dels seus edificis «Tel-Aviv és l'anti-Jerusalem». Però no només eren ciutats contraposades, sinó que representaven les dues cares del poble jueu. «Tel-Aviv renega, no solament de la Jerusalem de la redempció, sinó també de la Jerusalem de la revelació. Els hebreus de Tel-Aviv no creuen en Jesús, però tampoc en Jahvé. [...] A Jerusalem diuen que els jueus de Tel-Aviv no creuen en Déu. Tothom malparla de la ciutat de la plana de Saron. En diuen mal els cristians i els musulmans i n'abominen els jueus safardin i els asquenazin»¹³⁰². Considera Tel Aviv una ciutat atea i amb fama de prostitució i vici, cosa que l'inquietava enormement.

S'escandalitza i alhora es deixa seduir per la nova ciutat: «No havia vist mai tanta carn com a Tel-Aviv. Era a mitjans d'abril i la platja ja era plena de gent. Pels carrers vaig veure moltes dones amb una bata lleugera o un abric prim que descobrien amb facilitat el vestit de bany. A molts àrabs això els revolta, i ben mirat tenen raó, perquè passejar per aquesta ciutat és un turment. Les hebrees són més molsudes que opulentes. Tenen els ulls grisos i molls, un nas arromangadet, el llavi sortit, la boca carnosa i sensual. Quina diferència entre els jueus i jueves ortodoxes, nadius de Jerusalem o de Tiberíades, amb els de Tel-Aviv! [...] A Jerusalem coneixeu les jueves sionistes amb el detall que no porten mitges. A Tel-Aviv no hi ha cap dona de menys de quaranta anys que en porti. I he de dir, en honor a la veritat, que no es depilen les cames, ni en els casos de pilositat més exagerats. Però duen menys roba que les de

¹³⁰⁰ «Els jueus van adquirint terres a les planes d'Esdrelon i Saron. No s'atreveixen a entrar a la Samària, que els és hostil, es miren Hebron de lluny, i abandonen Bersabé, voltada de deserts». Manuel Brunet; «La redempció de la Terra Promesa», dins *La Veu de Catalunya*, 27 d'abril de 1934. Pàg. 13.

¹³⁰¹ Manuel Brunet; «Tel-Aviv», dins *La Veu de Catalunya*, 8 de maig de 1934. Pàg. 13. El títol de l'article ve acompanyat d'un subtítol aclaridor per al públic lector: «És la ciutat edificada pels jueus sionistes que han emigrat d'Europa i Amèrica cap a la vella Terra Promesa amb l'intent ambiciós de reconstruir la nació d'Israel».

¹³⁰² Manuel Brunet; «Tel-Aviv», dins *La Veu de Catalunya*, 9 de maig de 1934. Pàg. 10-11. Inclou el mateix subtítol que l'article anterior.

Jerusalem. A Tel-Aviv veieu moltes faldilles decorades amb transparències de sol, i sense un examen gaire detallat comptaríeu el nombre i brevetat de les peces de roba íntima». En aquest sentit, el periodista manifesta la seva preferència per la indumentària dels àrabs, «molt més adequats per habitar el país de la Bíblia»¹³⁰³.

Dins d'aquesta mirada d'espectador, l'exemple de la recuperació de l'hebreu com a llengua quotidiana li va servir per denunciar la manca d'interès dels líders del catalanisme per fomentar l'aprenentatge del català. Una mostra més de l'aplicació d'elements de temàtica jueva a la realitat catalana que feia Brunet.

Servint-se d'un text aparegut a *El Diluvio*, Brunet admetia que només els catalans eren els culpables de la falta d'ensenyança de la llengua. I el cas de l'hebreu li donava la raó: «Si tenim en compte que la llengua del poble d'Israel ja havia desaparegut en temps de Jesús, que fa molt més de dos mil anys que l'idioma és mort i enterrat, tindreu una idea del gran sacrifici que representa aquest esforç únic en la història del món. És com si ara tots els catalans ens proposéssim parlar en llatí [...]. A Jerusalem, vaig estar en un barri modern, i em vaig convèncer que un poble tenaç pot arribar a fer miracles. [...] Tots parlaven l'hebreu. [...] A Tel-Aviv no veieu ni un rètol en anglès o àrab. Tots són en hebreu. I consti que la situació dels sionistes no pot pas comparar-se amb el cas del catalanisme. Els sionistes són minoria a Palestina, i ni els àrabs ni els anglesos no saben l'hebreu. En aquestes condicions, és ben segur que a Barcelona no hi hauria ni un rètol en català».¹³⁰⁴

Poc després, va ser la gran revolta àrab de 1936 la que va fer tornar Brunet a la faceta de comentarista. Just abans de començar l'anàlisi dels fets avisa: «Abans de parlar-ne [del conflicte de 1936] faré les reserves de sempre, i diré que no solament no tinc cap odi als jueus, sinó que aquest poble deïfer [sic] és, entre tots els de la terra, el que m'interessa més». Unes paraules que evidencien com era plenament conscient que la seva actitud havia despertat recels i crítiques en ocasions anteriors.

Fa dues grans reflexions al voltant dels aldarulls. La primera és novament l'escepticisme sobre el futur de la llar jueva. «Barrejar jueus i àrabs en un país petit, petit com Catalunya, em fa l'efecte de voler tancar gat i gos en una mateixa gàbia. L'odi entre jueus i àrabs és vivíssim, violentíssim. Però, en intentar fer-los conviure en un mateix país, cal tenir en compte un fet innegable: mentre l'àrab és molt valent, el jueu no té res de valent», com assegura que va comprovar en la seva estada a la zona. «Cal, a més, tenir en compte que els àrabs, igual que

¹³⁰³ *Ibid.*

¹³⁰⁴ Manuel Brunet; «La qüestió de l'idioma», dins *La Veu de Catalunya*, 1 d'agost de 1934. Portada.

els europeus, no ignoren que de la famosa arrogància dels jueus quan tenen el poder a la mà, no n'apareix ni rastre quan estan en situació d'inferioritat»¹³⁰⁵.

La segona, encara molt més subjectiva: «Us diré que no m'interessa que la Llar Jueva prosperi». I ho justifica amb un seguit d'explicacions de matis moral i religiós, com ara que amb el control jueu de Palestina els cristians no s'hi podrien acostar, atès que eren molt menys tolerants que els turcs.

O que els jueus ho laïcitzarien i ho profanarien tot, tal com ella havia pogut comprovar: «Els habitants de Tel Aviv són els filisteus d'avui, l'element desmoralitzador del país. [...] Certament l'obra del sionisme, començant per la resurrecció de la llengua hebrea, és interessantíssima, però s'escampen de la ciutat de les dunes tota mena de microbis d'immoralitat, ateisme i comunisme». Així, prefereix una Palestina habitada per àrabs i beduïns, les virtuts morals i religioses dels quals s'adequaven molt més al seu posicionament religiós, ja que els àrabs, «segons el P. Ubach, creuen en Déu i no coneixen l'adulteri, ni la blasfèmia»¹³⁰⁶.

Escepticisme, doncs, però interès pel sionisme. Admiració pels seus grans projectes però un sentit catolicisme que li impedia no només veure amb bons ulls l'assentament dels jueus a Terra Santa, sinó que també el duia a assumir postulats antijueus. I un cop passada la Guerra Civil, aquesta tendència catòlica i aquests plantejaments de rebuig s'accentuarien encara més.

Des de la revista *Destino* i amb el pseudònim de Romano, el Manuel Brunet de postguerra va fer un pas més en la seva crítica als jueus. Apuntava, per exemple, certa comprensió per les mesures antisemites de la França de Vichy, i acusava els jueus de controlar els mitjans de comunicació i els centres de poder. El recel antisemita que adoptava el periodista tenia grans semblances amb les opinions expressades per sectors de l'extrema dreta francesa: «*Ya no les será posible a los judíos controlar la prensa, la radio, el cinema y el teatro. Y, naturalmente, un judío no podrá ser ministro, ni militar. Sería injusto tratar con tanta dureza a los descendientes de cualquier otro país, pero es muy prudente obrar así ante los judíos.*»¹³⁰⁷

¹³⁰⁵ Manuel Brunet; «La Llar Jueva a Palestina», dins *La Veu de Catalunya*, 17 de maig de 1936. Pàg. 11.

¹³⁰⁶ *Ibid.*

¹³⁰⁷ Romano [Manuel Brunet]; «Israel en Francia», dins *Destino*, 15 de febrer de 1941. Pàg. 2. Altres articles sobre la situació dels jueus a França a Romano [Manuel Brunet]; «El estatuto de los judíos en Francia», dins *Destino*, 19 d'abril de 1941. Pàg. 2-3. «Francia y sus judíos», dins *Destino*, 29 de novembre de 1941. Pàg. 2-3. «Nuevas prohibiciones a los judíos franceses», dins *Destino*, 13 de desembre de 1941. Pàg. 2-3. Citats per MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956)... op. cit.* Pàg. 546. Per la seva part, tot i que l'anàlisi és del període 1947-1949, és molt interessant resseguir TAFALLA MONTFERRER, Joan; «*La mano de Israel*. Reconducció del discurs franquista antisemita... op. cit.

Avançada la Guerra Mundial i amb la iniciativa militar encara en mans de l'Eix, les opinions de Brunet es van radicalitzar a redós del que es publicava a *L'Action Française*. Brunet afegia, a la denúncia de la persecució dels jueus, el següent: «*La guerra mundial, por la que ellos suspiraban, ha sido para cada judío europeo una espantosa calamidad. La guerra que debía enriquecerles les ha arruinado y diezmado. [...] Su tragedia es espantosa, y en estos momentos de desolación sólo encuentra un báculo en el cristianismo. Pero esa piedad no debe impedirnos reconocer que los judíos han sido artífices de su propia tribulación. Su crueldad ha sido inmensa. Se ha distinguido en la organización del terror, pero finalmente ha recogido el fruto de los odios que había sembrado. Después de dirigir revoluciones durante veinticinco años contra los pueblos que le habían dado hospitalidad y le habían enriquecido, ha llegado la hora de una revolución contra su persona y hacienda, una revolución como un terremoto. Sus víctimas se han convertido en sus verdugos*». ¹³⁰⁸

Amb un cert distanciament provocat probablement pel canvi de signe de la guerra, l'extermini dels jueus europeus prenia, segons Brunet, dimensions bíbliques ¹³⁰⁹. A vista de la magnitud de l'Holocaust, el periodista tornava a abraçar la doctrina catòlica segons la qual des del Vaticà ja s'havien condemnat els crims del nazisme, però sense fer una condemna explícita ni contundent de l'assassinat massiu ¹³¹⁰.

Passada la guerra, la futura creació del nou Estat jueu a Palestina també prenia protagonisme. L'actitud adoptada pel periodista es va basar en la defensa dels interessos cristians i en entendre que el sionisme, al final, havia estat fomentat per anglesos i nord-americans, poc disposats, després del conflicte mundial, a materialitzar les seves promeses ¹³¹¹. Més tard, les opinions sobre el nou Estat d'Israel quedaven supeditades al seu anticomunisme i a un discurs antisemita d'arrel catòlica que reproduïa els mateixos clixés que ja havia expressat anteriorment ¹³¹², com la identificació generalitzada de tots els jueus com a filobolxevics i anticatòlics ¹³¹³.

¹³⁰⁸ Romano [Manuel Brunet]; «Los judíos vistos por Mr. Churchill», dins *Destino*, 15 d'octubre de 1942. Pàg. 2. Citat per MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956)... op. cit.* Pàg. 547.

¹³⁰⁹ Romano [Manuel Brunet]; «El reino de Israel y el fin del mundo», dins *Destino*, 23 de gener de 1943. Pàg. 2-3. Citat per MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956)... op. cit.* Pàg. 548.

¹³¹⁰ MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956)... op. cit.* Pàg. 549.

¹³¹¹ Romano [Manuel Brunet]; «El problema sionista», dins *Destino*, 20 d'octubre de 1945. Pàg. 5. «Otra vez los judíos», dins *Destino*, 12 de gener de 1946. Pàg. 5. «Hacia el reparto de Palestina», dins *Destino*, 1 de febrer de 1947. Pàg. 5. Articles citats per MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956)... op. cit.* Pàg. 550-551.

¹³¹² TAFALLA MONTFERRER, Joan; «La mano de Israel. Reconducció del discurs franquista antisemita... op. cit.

¹³¹³ Romano [Manuel Brunet]; «El segundo acto de la guerra de Palestina», dins *Destino*, 17 de juliol de 1948. Pàg. 5.

I van ser uns comentaris publicats a *Destino* els que van provocar un intercanvi de retrets amb representants de la comunitat jueva de Barcelona a través de cartes a la premsa, en les quals s'acusava el periodista conservador de ser antisemita.

Brunet va respondre assegurant que la seva posició havia estat més aviat de simpatia que de menyspreu envers als jueus: «*Esto, señor K., no es exacto. No somos antisemitas ni tenemos fobia contra pueblo alguno del mundo [...] Usted, señor K.[urt] K.[auf], es el primero que nos acusa de antisemitas. Sin embargo, durante nuestra larga actuación periodística hemos escrito mucho sobre los hebreos y nuestros artículos nos han valido, por parte de los judíos, más aplausos que censuras. No deja usted de reconocer que hemos manifestado “cierta simpatía” para ustedes. Y en esto tiene razón*».¹³¹⁴ Aquestes no deixen de ser unes paraules que demostren, altra vegada, l'ambigüitat –si no el cinisme– amb què Manuel Brunet es va referir a la qüestió jueva al llarg de tota la seva carrera periodística.

5.4.6. Conclusions

Francesc Cambó i Manuel Brunet van representar un punt i a part en la recepció de la qüestió jueva per part del catalanisme conservador, allargassant l'espectre d'opinions regionalistes cap a posicions antisemites força properes a la retòrica integrista. Quan alguns representants del catalanisme de la Lliga s'acostaven a actituds del catolicisme liberal, Brunet i Cambó s'erigien com a articuladors d'una ambigüitat i d'un sentiment de menyspreu cap al judaisme i d'agut escepticisme cap al sionisme. Més, fins i tot, que Joan Estelrich.

La importància dels personatges i la seva influència pública no han de deixar enrere les seves evolucions i particularitats. En el cas del líder de la Lliga, és cert que el gruix de les seves manifestacions de recel no van formar part del debat polític, ja que mai van ser publicades. Eren meditacions personals. Però precisament per això també eren molt més sinceres. Cal diferenciar, doncs, la visió privada de l'opinió pública de Cambó, on es mostrava escèptic sobre el sionisme, plantejava dubtes sobre la possibilitat de constituir una nació jueva estable, i comparava les dificultats d'autogovernar-se dels jueus amb la dels catalans. En la seva imatge pública, a més, cal tenir en compte que era identificat –per les seves activitats polítiques, habilitats financeres i semblança física– com a jueu. I tampoc es pot oblidar l'aposta cultural de la Biblioteca Hebraico-Catalana com a obra de reivindicació del llegat medieval, malgrat el seu fracàs.

¹³¹⁴ Romano [Manuel Brunet]; «Contestación abierta a los judíos», dins *Destino*, 28 d'agost de 1948. Pàg. 5. La polèmica amb el jueu Kurt Kauf, de la comunitat jueva de Barcelona, es pot seguir a MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956)... op. cit.* Pàg. 552-555. Cal fer notar que aquest comentari de Brunet no és del tot cert ja que com a mínim, abans de la Guerra Civil, Fermí Vergés havia advertit el periodista catòlic des de *Mirador* sobre els seus excessos verbals respecte als jueus i als aris.

En l'esfera privada, les seves reflexions estaven carregades de retòrica antijueva i d'un ressentiment evidentíssim. Culpava els jueus de l'esclat de la Segona Guerra Mundial i els acusava de beneficiar-se de la guerra. Quant a l'antisemitisme, les seves referències van ser focalitzades pràcticament al cas italià, que segurament coneixia gràcies a relacions personals i d'amistat. D'altra banda, les seves paraules sobre la persecució no eren una denúncia global, sinó que expressaven certa incredulitat per la persecució de jueus italians quan la majoria s'identificaven amb el règim.

El primer Cambó havia tingut lligams amb la dreta nacionalista francesa, que també era antisemita. Sobretot pel suport al bàndol *antidreyfusista* durant l'afer Dreyfus. I encara que no és evident la influència de Maurras o d'*Action Française*, sí que ho va ser sobre el regionalisme que ell representava.

El seu ressentiment cap als jueus entrelaçava la vivència personal amb una part més reflexiva i teòrica, representada per una consciència catòlica i un conservadorisme social. La por al comunisme, per exemple, facilitava que fos permeable a les teories que vinculaven els jueus amb el bolxevisme que en part provenien de l'antijudaisme catòlic però també de l'antisemitisme nacionalista d'encuny francès.

Molt més clara va ser la presència de Charles Maurras i d'*Action Française* en el discurs de Manuel Brunet¹³¹⁵. El seu va ser un posicionament totalment públic que va evolucionar cap un antisemitisme en casos més dissimulat, però explícitament virulent en d'altres. La influència de Maurras va ser evident, encara que l'antisemitisme de Brunet era més decantat a una retòrica de tradició catòlica anticomunista que no pas xenòfoba. En aquest sentit, coincidia amb Francesc Cambó.

La immigració de refugiats hebreus a Catalunya durant els anys trenta va ser una preocupació constant per al periodista català, que des de ben aviat, com a comentarista internacional, s'havia interessat pel judaisme. Sovint es va fer valer d'un estil irònic i sarcàstic per vincular la crítica a qüestions de política interna catalana amb aspectes relacionats amb els jueus. La seva evolució cap a posicions cada cop més conservadores, de defensa catòlica i per sobre de tot anticomunistes, el van dur a aprofundir en arguments estigmatitzadors i plantejaments negativistes.

¹³¹⁵ L'actitud de Manuel Brunet podria ser comparable a la del periodista Carles Sentís, que durant i després de la Guerra Civil es va declarar seguidor intel·lectual de Charles Maurras i va adoptar l'antisemitisme ambiental que emanava de la ideologia franquista. VILANOVA, Francesc; *Fer-se franquista. Guerra civil i postguerra del periodista Carles Sentís (1936-1946)*. Palma: Lleonard Muntaner, 2015. Pàg. 34, 60-63, 92-93, 96, 159-168.

Fruit d'aquest plantejament cal entendre la seva admiració pel projecte sionista de Palestina que responia, com en el cas de Pere Màrtir Bordoy i Torrents, a una forma de solució al «problema jueu» europeu, tot i que xocava amb la defensa dels interessos catòlics i morals de Terra Santa. Aquesta contradicció queda palesa en els seus articles sobre el sionisme.

També van ser constants les seves autoproclames sobre l'estimació al poble hebreu. La reiteració en aquestes indicacions, però, posen de manifest com Brunet era conscient que els seus articles generaven polèmica. La seva actitud anava a remolc dels esdeveniments i partia dels coneixements que tenia de política internacional, avantposant sempre la moralitat catòlica i l'anticomunisme com a elements centrals del seu discurs. Elements que situaven els jueus com l'antítesi dels seus referents ideològics, que es reafirmava amb allò que va veure en el seu viatge a Terra Santa i per la cobertura ideològica que en aquesta qüestió oferien Maurras, Chesterton, Belloc i part del discurs integrista.

No obstant l'actitud de Cambó i Brunet, el catalanisme conservador expressat en el seu tradicional mitjà de comunicació no es va caracteritzar per uns missatges tan obertament hostils. La nòmina d'autors i el tractament informatiu de les notícies que va fer *La Veu de Catalunya* permetien una obertura de mires que eixamplava el discurs, des de la reivindicació històrica d'un Millàs i Vallicrosa fins a aquells autors catòlics moderats o liberals. Cambó, però Brunet especialment, van ser importants pel seu pes específic, però situar el catalanisme conservador en aquests paràmetres no s'ajustaria a la diversitat d'opinions que va oferir sobre la temàtica hebrea.

5.5. Els aspectes internacionals de la qüestió jueva en el portaveu regionalista

5.5.1. La visió descriptiva del nacionalisme jueu

Van ser diversos els polítics i intel·lectuals del regionalisme que van fer referència al sionisme com a forma d'organització nacional dels jueus, sovint amb interpretacions que no es van caracteritzar per una visió positiva comparable amb la del catalanisme d'esquerres. Més enllà de les aportacions vistes de cada personatge que no s'han de deixar de banda en una interpretació global, la presència del moviment sionista a la premsa catalanista i els comentaris que va suscitar-hi tenen una dinàmica pròpia. D'entrada, el sionisme va ser una temàtica breument tractada i molt més descriptiva que subjectiva, vinculada als esdeveniments de Palestina i a certs actes i celebracions internacionals del moviment al llarg de tot el període¹³¹⁶.

Com en altres casos, una de les motivacions principals que va afavorir-ne el discurs va ser el llibre de Pere Voltas. Cal recordar l'article que el gener de 1929 li va dedicar el polític i

¹³¹⁶ Només a tall d'exemple se citen algunes notícies o breus informatius: «El retorn dels israelites a Palestina. El doctor Shiels els promet l'ajut de la Gran Bretanya», dins *La Veu de Catalunya*, 16 d'octubre de 1930. Pàg. 9. «El Congrés jueu nord-americà. És blasmada per unanimitat la política britànica a Palestina», dins *La Veu de Catalunya*, 21 d'octubre de 1930. Pàg. 10. «La qüestió sionista. Queixes per l'actitud del govern anglès», dins *La Veu de Catalunya*, 27 d'octubre de 1930. Pàg. 3. «El sionisme. Conferència de la federació anglesa», dins *La Veu de Catalunya*, 29 de desembre de 1930. Pàg. 4. «El sionisme. Canvi de lletres entre MacDonalld i el cap de l'Agència Jueva», dins *La Veu de Catalunya*, 14 de febrer de 1931. Pàg. 6. «La Conferència jueva. Un discurs del doctor Schmorak», dins *La Veu de Catalunya*, 17 d'agost de 1932. Pàg. 4.

historiador Ferran Valls i Taberner, referint-s'hi de forma elogiosa i entusiasta, fet que va motivar una carta d'agraïment del claretià.

El principal referent català sobre el sionisme es va tornar a convertir en una de les fonts d'informació més precises i més utilitzada per aproximar-se al nacionalisme hebreu, especialment durant l'episodi violent de 1929 a Palestina. Que des de l'òrgan de premsa regionalista es prengués el referent de Voltas suposava, si més no, compartir part del seu discurs ponderat i mancat de prejudici religiós. «Davant la naixent importància que prenen els sagnants esdeveniments de Palestina, creiem oportú recordar la clara visió que del problema té P. Voltas, visió expressada en el seu comentadíssim llibre “El Sionisma [sic] o la qüestió nacional hebraica», es pot llegir en una portada de *La Veu*¹³¹⁷.

De fet, el que es fa a l'article és transcriure paràgrafs sencers del llibre de Pere Voltas, sobretot aquells que incideixen de forma més directa en les causes del conflicte. Per exemple, i seguint les cites, quan el claretià parla del rebuig que va causar la declaració Balfour entre els àrabs o dels antecedents de la violència de 1929 amb els episodis de 1920 i 1921. Quan explica la formació del primer partit nacionalista àrab o quan es refereix a la visió dels grups sionistes d'intentar una col·laboració amb la comunitat musulmana. També es transcriu la part en què s'enfoca «el punt de vista jurídic del problema» i sobre el dret del retorn dels jueus al territori.

També s'esmenta l'explicació que Voltas fa del pensament de Haim Weizmann, quan el líder sionista reclamava, tal com es detalla al llibre, que la realitat àrab no desapareixeria malgrat els interessos dels jueus. I com, en conseqüència, es propugnava la solució d'un Estat dual amb cabuda de les dues nacionalitats. Que de l'obra de Voltas se seleccionessin aquests passatges –no tant sobre les característiques del moviment sionista sinó més sobre aspectes de les parts enfrontades al conflicte– també s'ha d'entendre com una forma d'equidistància entre les dues parts, evitant un posicionament clar.

Ara bé, globalment, les reflexions de contingut sobre el moviment van ser, en general, escasses. Atendre, per exemple, el recordatori de la mort d'Arthur James Balfour permetia al·ludir a la seva implicació amb el nacionalisme hebreu, però poca cosa més. D'ell es deia que era un «home de cultura vasta, aficionat a estudis de literatura i filosofia», i que «una vegada fora del poder va dedicar-se novament a grans estudis filosòfics, tot seguint amb interès el moviment sionista, del qual ell fou un dels promotors assenyalats. Com un

¹³¹⁷ «El conflicte a Palestina. El sionisme», dins *La Veu de Catalunya*, 29 d'agost de 1929. Portada.

Gladstone, o com un Canning, lord Balfour va saber conciliar les aspiracions més generoses amb els interessos més positius de la Gran Bretanya»¹³¹⁸

Una de les poques mencions de cert gruix va arribar precisament de Londres i anava signada per un autor anglès. Després d'esmentar diferents aspectes de la política anglesa, centra la mirada en el desenvolupament del procés sionista, fins a fer-ne cert elogi. D'un cantó, l'autor critica que l'actuació de Herbert Samuel només es preocupava de la seguretat i l'ordre i no ajudava al restabliment jueu. De l'altre, es fa ressò de la prematura estructuració política del moviment quan, en el recent Congrés sionista de Viena, havia «aparegut la curiosa matisació de la sensibilitat política jueva, que fa témer prou dificultats en el temps a venir. Al costat de la majoria que inspiren Weifmann [sic] i Sokoloff, hi ha “revisionistes”, “radicals”, socialistes (“Obrers de Sion”) i puritanistes (el partit de Misrachi). Per no ésser sinó un Estat en perspectiva, ja estan, parlamentàriament, prou util·lats»¹³¹⁹.

Una darrera qüestió que s'aborda en aquesta lletra anglesa és de significació social: la qüestió de la immigració. Dels immigrants es diu que «el major nombre eren obrers joves, sense recursos materials, però plens d'entusiasme, de fe mística en la renaixença de llur poble i en l'esdeveniment d'un ordre social millor. Però és difícil de convertir seculars habitants de les ciutats en pagesos». Malgrat aquestes dificultats l'autor es mostra favorable al seu establiment, quan expressa, per acabar: «L'organització sionista, que desinteressadament treballa 25 anys ha, és, però, democràtica, brolladora d'electors populars i responsable davant d'ells».

Una altra de les reflexions importants entorn del moviment va provenir de la mà del vilafranquí Pere Mas i Perera, que compatibilitzava la tasca d'escriptor amb la de polític vinculat a Acció Catalana i més tard responsable de l'aparell financer de la Generalitat republicana. Per a ell, en una extensa crònica al voltant dels orígens, conseqüències i possibilitats del sionisme, pel qual presentava reserves i es mostrava escèptic per la seva sort final, el nacionalisme dels jueus era una qüestió a la qual calia estar ben amatent.

Esbossa, d'entrada, l'evolució que havia tingut la idea del retorn, i la metamorfosi considerable que havia patit: «De postulat religiós ha passat a ésser part del dret públic. Trobaríem els seus balbuceigs en les profecies messiàniques d'Ezequiel i Isaïes... Veuríem com, passada la Revolució francesa, esdevé una idea política. I n'haurem [sic] una realització

¹³¹⁸ «Lord Balfour. Les figures cèlebres», dins *La Veu de Catalunya*, 21 de març de 1930. Pàg. 5.

¹³¹⁹ Lee Hamilton; «Lletra de Londres. Els jueus i llur Estat a mig bastir», dins *La Veu de Catalunya*, 17 de setembre de 1925. Pàg. 7.

temorega amb la incorporació de la declaració de Balfour al tractat de Sèvres i, més tard, amb el mandat palestinià, conferit a l'Anglaterra per la Societat de Nacions».¹³²⁰

Curiosament, en aquesta primera part de presentació, Mas i Perera esmenta una de les opcions teòriques del sionisme –la del sionisme espiritual– com si aleshores fos l'opció majoritària. Diu que calia desfer la creença que el sionisme era un moviment de retorn de tot els jueus; «en veritat, tots els teoritzadors del sionisme –de Hess a Sokolov, passant per Haam i Zangwill– demanen l'establiment d'un centre d'irradiació espiritual o una seu de l'Estat o un “cor i cervell” del poble hebreu, esgarriat pel món».

Era conscient, tanmateix, que la unitat nacional dels jueus havia desembocat en la demanda d'un Estat. Una unitat nacional que s'havia configurat i havia perviscut al llarg dels segles, «quan no ha estat la pròpia concòrdia qui l'ha mantinguda, l'odi dels altres l'ha provocada. Posats a escollir entre l'assimilació i l'isolament, al llarg de llur tragèdia bimil·lenària, els jueus s'han sentit, al fons del fons, jueus». I voler un Estat «és un desig vell en els israelites». Theodor Herzl en va ser el definidor; «és, però, un Estat lliure i sobirà, no pas el rudiment assajat per la Societat de Nacions, el que ells volen».

En el capítol econòmic, el polític de Vilafranca es val de les teories de Werner Sombart per ressaltar l'aptitud dels jueus envers el capitalisme i la seva decisiva aportació en la construcció de l'Estat modern, aspectes que no deixen de ser una altra generalització de la imatge dels hebreus. Val a dir que Mas i Perera també menciona Roger Lambelin, un militar i periodista francès, reialista i antisemita maurrassià, assenyalant-ne el seu antisemitisme furibund i pel qual, diu Pere Mas, «la gran premsa, les finances i els governs són abassegats pels israelites».

Cita també Kadmi Cohen, un destacat sionista francès seguidor de Jabotinsky, que considerava el fet polític molt més complex que l'econòmic per a l'èxit del sionisme. En l'aspecte polític, el fet que Anglaterra volgués refermar el seu poder al Pròxim Orient prop de Suez explicaria l'oposició britànica a la immigració hebrea. En l'econòmic, Mas i Perera assegura que, malgrat els esforços que caldria fer sobre una terra erma i poc productiva, no era tan alarmant com allò polític. «Però tant el problema agrícola com el comercial i l'industrial [...] tot plegat són fantasmes que la rigidesa dels fets polítics atreu damunt la, ai las!, eterna Terra de promissió. Tanmateix, tot això només afecta accidentalment les finalitats ètniques i les aspiracions espirituals del sionisme».

¹³²⁰ Pere Mas Perera; «L'esperança dels jueus», dins *La Veu de Catalunya*, 15 d'agost de 1928. Pàg. 3.

On sí que reconeix un èxit sionista és en el camp idiomàtic. Observa la recuperació de l'hebreu com un símptoma de la tenacitat dels jueus en construir el seu Estat. Hi dedica paraules certament entusiastes: «El procés ràpid de la restauració de l'idioma vetust dels israelites esbalaeix. No es tracta d'una resurrecció artificial, d'una aventura de filòlegs i literaris. Jueus de totes les contrades del món, en retrobar-se, no empren altre vehicle que l'hebreu, per entendre's. [...] Àdhuc el “yiddish” ha estat bandejat, puix recordava massa la Diàspora. [...] No tan sols l'hebreu esdevindrà la llengua viva i habitual de l'Estat jueu palestinià, posat que aquest es constitueixi, sinó que és ja l'idioma corrent dels jueus reintegrats al territori pairal i hi gaudeix de la mateixa consideració que l'anglès i l'àrab. Aquesta renaixença lingüística diu prou alt els obstacles que salva i fins on pot arribar l'esforç d'aquest poble tenaç –tenaç i coratjós, si es vol».¹³²¹

Finalment, i a mode de resum, Mas i Perera aposta no per una fallida interna del poble jueu que n'impedeixi la reconstrucció nacional, sinó més aviat per la possibilitat que siguin factors externs els que n'impossibilitin la viabilitat. Per a ell, una via de solució seria un acord internacional que dugués a terme la creació de l'Estat. Acaba amb una menció d'aproximació ben clara cap als jueus: «Facilitar lleialment i obertament la creació d'un Estat jueu lliure: aquest hauria d'ésser, lògicament, el gest elegant de les grans potències. Però... Tanmateix, caigui o no la “Llar Nacional”, els hebreus no s'hauran jugat la darrera carta: “Un poble s'alça, un altre desapareix: Israel, però, roman, roman eternament”».

5.5.2. *L'aproximació al conflicte de Palestina del 1929*

La problemàtica de Palestina, que l'estiu de 1929 es va traduir en una gran presència de notícies i d'articles que analitzaven la violència i les seves causes, anteriorment ja havia tingut repercussió als mitjans conservadors. S'havia analitzat l'organització del territori per part de les potències colonials després de la Primera Guerra Mundial i posat el focus d'atenció en els espais sagrats cristians i en les disputes pels llocs de culte entre àrabs i hebreus.

Més tard, els desordres de Damasc de 1925 van fer preveure les conseqüències de la partició del Pròxim Orient i la mala premsa que tenia el sionisme entre els àrabs, tal com el periodista i polític de la Lliga Regionalista Joaquim Pellicena detectava en la seva radiografia de la zona. Per qui va ser regidor i diputat a Corts, els avalots a la capital de la Síria francesa anunciava «l'antipatia i repulsió amb què els àrabs veuen la campanya sionista de Lord Balfour i del govern britànic»¹³²².

¹³²¹ *Ibid.*

¹³²² Joaquim Pellicena i Camacho; «Butlletí internacional. 14 d'abril de 1925. Els desordres de Damasc», dins *La Veu de Catalunya*, 16 d'abril de 1925. Pàg. 5.

Concretament, Pellicena es refereix a la visita que Arthur James Balfour va fer a Terra Santa per inaugurar la Universitat Hebrea de Jerusalem, entre altres actes oficials. Una visita que el va portar dies després a la capital de Síria, fet que va ocasionar, diu Pellicena, grans tumults entre la població àrab. Però el punt de vista canviava segons la premsa de cada sector, assegura: «Els diaris francesos aprofiten l'ocasió per a recordar que la Gran Bretanya i França han d'actuar de comú acord en països com Palestina i Síria, la població àrab dels quals es considera un sol poble, malgrat les fronteres polítiques. Els diaris anglesos constaten que mentre a Jerusalem no fou pertorbat l'ordre públic per la visita de Lord Balfour, a Damasc, on no existeix una qüestió jueva i on la Declaració de 1917 no podia produir cap efecte, foren suscitats aquests aldarulls. Mentre els diaris francesos insisteixen en la necessitat d'una política de conjunt a Síria i Palestina, els diaris anglesos recorden que els àrabs no han oblidat l'actitud dels francesos en suprimir l'any 1920 l'Emirat de Damasc».

Encara abans de 1929, les qüestions religioses en l'organització política del territori van tenir un reflex als mitjans. Un era l'afer sobre l'estatus dels llocs sants cristians després de l'atorgament del mandat a Gran Bretanya, amb les reticències italianes i de la Santa Seu¹³²³, i un altre la compartimentació dels espais de culte a Jerusalem.

En aquest últim cas, es va fer especial referència al Temple de Salomó, a la mesquita edificada al mateix emplaçament i als conflictes sobre el culte que aquesta circumstància provocava. S'explica com els jueus anaven a pregar al mur exterior de l'esplanada que envoltava el Temple. «A les darreres hores de la tarda de cada divendres, arreu del món els jueus es reuneixen en llurs sinagogues, per a la pregària vespertina de la vigília del dissabte. A Jerusalem molts jueus, a les mateixes hores, van a pregar a la part romana de la muralla, que és la més antiga. Amb molt fervor i amb contínues inclinacions de cap, reciten salms i altres textos de la litúrgia hebrea. Alguns d'aquests textos són lamentacions, les quals, a vegades, provoquen plors i sanglots, especialment quan els hebreus fan memòria de les desgràcies de llur poble [...]. Per això, aquesta part de la muralla és anomenada el mur dels plors».¹³²⁴

L'article segueix amb la qüestió de la propietat de mur i les tibantors i indignacions entre les comunitats pels usos d'aquell espai. Segons l'autor, «les autoritats angleses voldrien donar satisfacció als jueus; però, de moment, no s'atreveixen a modificar el "statu quo", que dura de molts anys ençà, particularment en una qüestió com la del mur dels plors, que apassiona no solament els jueus de tot el món, sinó també innombrables musulmans, súbdits de l'imperi britànic».

¹³²³ «Itàlia i Palestina», dins *La Veü de Catalunya*, 12 de febrer de 1928. Pàg. 7.

¹³²⁴ Mikes; «Fantasies sobre les coses de Jerusalem», dins *La Veü de Catalunya*, 18 de desembre de 1928. Pàg. 9.

Però la qüestió del mur no era nova en l'àmbit del catalanisme conservador. Grans referents literaris catalans havien configurat una imatge de la muralla de l'antic Temple molt vinculada a un model de religiositat jueva de culpabilitat i de somiqueig. Aquests referents, un cop esclatats els aldarulls de 1929, es van tornar a recuperar literalment: «Pels telegrams que ens arriben de l'estranger, coneixem els estralls de la nova tragèdia que ha ensagnat novament els carrers d'aquella ciutat històrica [Jerusalem]. Hom diu que el motiu ocasional de la topada d'aquests dies prové del famós “Mur dels Plors”. Ara bé: ¿què és, què representa aquest Mur? Per a explicar-ho, res millor que transcriure les descripcions de tres dels nostres escriptors, testimonis presencials, que en l'espai de 40 anys ens han deixat llurs impressions».

Els testimonis que es van recuperar eren els dels poetes Jacint Verdaguer i Miquel Costa i Llobera i el del periodista Joaquim Maria de Nadal¹³²⁵. Com s'ha vist en la literatura de pelegrinatge i amb l'excepció del poeta de Pollença, les impressions transmetien una imatge de la religiositat jueva i per extensió de les característiques d'aquest poble carregades de referències negatives. En conseqüència, amb l'inici dels aldarulls de 1929, els referents que el regionalisme va posar sobre la taula van ser les opinions pejoratives dels pelegrins catalans.

Des de l'òptica *verdaguèria* que deixava entendre que els plors dels jueus al mur no eren pas un motiu de penediment per la mort de Crist, fins a les condemnatòries frases de Joaquim Maria de Nadal sobre la descreença i el deïcidi dels hebreus. Amb les transcripcions d'aquests passatges, juntament amb alguns versos més neutres del llibre de Costa i Llobera, el diari de La Lliga creia donar una aproximació més acurada a la violència entre àrabs i jueus a Jerusalem. Però en comptes d'això, perpetuava els referents antijueus de les obres dels viatgers a Terra Santa.

Evidentment, l'impacte mediàtic que els enfrontaments de Palestina van despertar a la premsa d'arreu va fer que de seguida es reprenguessin les notícies sobre els fets i augmentés l'interès pel sionisme i per l'origen de les disputes. S'analitza, per una banda, el xoc d'interessos entre les dues comunitats per l'espai de pregària del mur, per la qual cosa es consideren aquells enfrontaments d'indole religiosa, tot i que amb algun matís nacional: «Però la dificultat consisteix a resoldre les rivalitats d'ordre religiós dels dos pobles tan antagònics que viuen a Palestina, cap dels quals no vol renunciar a exercir-hi l'hegemonia: els jueus perquè és la terra d'origen de llur nacionalitat, i els àrabs perquè l'han dominada durant segles»¹³²⁶.

Tot i la motivació religiosa, no es perd de vista que aquell conflicte de la «Muralla dels Planys o de les Llàgrimes» tenia un altre component quan, «per altra banda, els àrabs es mostren ara

¹³²⁵ «La tragèdia de Jerusalem. El Mur dels Planys», dins *La Veu de Catalunya*, 29 d'agost de 1929. Portada.

¹³²⁶ «Informacions polítiques i econòmiques. Les lluites entre jueus i àrabs a Palestina», dins *La Veu de Palestina*, 30 d'agost de 1929. Pàg. 5.

molt menys tolerants que quan la dominació turca. Això prové del paper preponderant que a Palestina han pres els jueus, els quals han fet grans compres de terrenys amb l'ajut dels jueus de tot el món, mentre que els àrabs es veuen cada vegada més desposseïts».

Aquesta doble casuística queda perfectament reflectida en el relat dels fets, amb una visió força més ajustada que no pas la que tenien els viatgers catalans. Després de diversos incidents previs, el conflicte «ha esclatat ara com a resultat d'una manifestació que feren a la “Muralla dels Planys” els “Joves Sionistes”, els quals pronunciaren discursos i agitaren una bandera. L'endemà de la manifestació, aniversari del naixement del Profeta, uns 2.000 musulmans, [...] envaïren l'espai que hi ha davant la muralla, enderrocaren un altar i cremaren les pregàries que, seguint llur antic costum, col·loquen els jueus als forats de la muralla. Això donà lloc a les batalles entre àrabs i jueus, que tantes víctimes han costat. Tota la Terra Santa està agitada per aquests esdeveniments»¹³²⁷.

L'interès per tot allò que provenia de Palestina era constant, d'aquí que s'al·ludís llargament a un article publicat al *The Times* londinenc amb tota mena de detalls i amb una acurada interpretació dels perquès dels aldarulls. Per tal de comprendre els fets que omplien els diaris d'informacions telegràfiques, calia «conèixer les causes immediates de l'alçament de la població àrab contra els jueus». A partir d'aquí s'inicia una minuciosa exposició de com es van desenvolupar els diferents greuges fins a arribar a un esclat general, on els àrabs «brandaven els punyals i cridaven amb ferotgia».

Potser pel fet de provenir d'una publicació anglesa, el text insisteix en un relat en què la brutalitat àrab destaca per la seva cruesa. Així, es diu que «un grup s'encaminà cap a la Porta d'Herodes, on assassinaren l'advocat jueu senyor Wiener, [...]. A la porta de Damasc un altre grup assassinà brutalment una família jueva composta de quatre persones. [...] al vell barri de Montfiore, on tingué lloc una veritable orgia de malifetes. [...] Partides d'àrabs armats saquejaven arreu, agredint tot el que semblava jueu. [...] Els excessos més greus s'esdevingueren a Hebron, on els jueus foren assassinats amb una brutalitat gairebé inconcebible, i a Kolònia, prop de Jerusalem, on els jueus foren apunyalats i llurs masies cremades. Dintre de les flames foren llençats els cossos de dos nens jueus, que havien estat ja morts»¹³²⁸.

L'excés de violència verbal podia tenir una finalitat propagandística per ressaltar l'actuació britànica a l'hora de reprimir els aldarulls, que també s'explica amb tot detall. «Cal reconèixer que el Govern de Londres, sorprès pels esdeveniments de Palestina, hi acudí amb decisió i

¹³²⁷ *Ibid.*

¹³²⁸ «Els esdeveniments de Palestina. Les causes dels aldarulls», dins *La Veu de Catalunya*, 18 de setembre de 1929. Pàg. 5.

rapidesa, i restablí la situació sense estralls innecessaris. Comparada l'actuació dels anglesos a Palestina en aquesta avinentesa amb la dels francesos a Síria en ocasió anàloga, cal reconèixer la superioritat dels primers en la forma d'exercir aquests mandats de la Lliga de les Nacions».

El text, a més, és replet de condescendències amb l'actuació anglesa per restablir l'ordre, explicant coses com que «cal reconèixer també que si no hagués estat la magnífica conducta del petit nombre d'anglesos que hi havia a Jerusalem, els àrabs s'haurien ensenyorit de la Ciutat Santa». O bé: «Cal dir, doncs, que els anglesos de Jerusalem redimiren llur imprevisió amb llur heroisme. Durant més de vint-i-quatre hores, aquest petit grup d'anglesos, de tres en tres, de dos en dos, o sols, recorregueren ardidament tota la ciutat i els seus afores, mantenint arreu l'autoritat amb llur sola presència, salvant magníficament les vides dels habitants i l'honor d'Anglaterra».

L'espontaneïtat del moviment era una altra font de discussió en el mateix article. Els àrabs semblaven voler donar un caràcter espontani a la revolta, es diu, produïda per la provocació sionista. «Que hi hagué provocació sionista és veritat, però res del que els jueus haguessin pogut dir o fer no justificaria la inconcebible brutalitat amb la qual foren agredits». Per tot plegat, es diu, es tenia la sensació que la revolta àrab era un pla preconcebut.

Per acabar, es proposa treure conclusions de la pacificació dels aldarulls, com ara que caldria retornar a una situació de desarmament total de les dues comunitats. «Mentrestant, l'antagonisme entre els jueus i els musulmans és més viu que mai, i el progrés social i econòmic del país ha patit un greu contratemps».¹³²⁹ La font anglesa, doncs, mediatitzava les causes i el relat dels fets. L'interès per la qüestió de Palestina no discriminava l'origen de la informació i permetia la tendenciositat com la d'aquest darrer text.

L'apaivagament de la violència va comportar la disminució de les referències, i així els fets quedaven relegats en un segon o tercer pla informatiu, només trencat per declaracions oficials o els temors de nous enfrontaments. Les notes del govern anglès en relació amb l'administració del mandat o les conclusions de les investigacions sobre els avalots violents portaven a difondre un panorama sobre el territori cada vegada més enrarit.

De l'estil: «És, per tant, inútil que els jueus insisteixin prop del Govern, per tal que aquest amotlli la seva política, en el que afecta la immigració i a l'atribució del territori a les aspiracions de les seccions d'opinió sionista més intransigents. I que és igualment inútil que els líders àrabs mantinguin llur demanda sobre la Constitució, posant amb això el Govern, en

¹³²⁹ *Ibid.*

la impossibilitat de complir el doble compromís amb els jueus i amb els no jueus».¹³³⁰ Una situació de tensió cada vegada més aguda entre les dues comunitats que tornaria a posar en alerta els mitjans regionalistes.

5.5.3. Els enfrontaments arabo jueus de 1933 i 1936

Els aldarulls que van tornar a assotar el territori palestí a la tardor del 1933 van significar una nova tongada de comentaris. A partir d'aleshores, i fins al gran aixecament de 1936, un dels principals analistes i una de les veus autoritzades per parlar de la qüestió va ser el periodista i historiador Ramon Garriga i Alemany. Ben poc abans dels enfrontaments de 1933, incentivats per l'increment de la immigració de refugiats alemanys, Garriga predeia noves topades si no se solucionaven els greuges plantejats a Palestina pels sionistes.

Davant el que ell considerava una problema racial, explica com la relació entre àrabs i jueus s'havia deteriorat pels dos assumptes més espinosos que aleshores es plantejaven: el de la compra de terres i el de la immigració. S'adona de seguida que «durant aquests temps darrers els jueus han esguardat amb més estima que mai Palestina. El jueu que ha hagut de marxar d'Alemanya veu en Palestina una terra on no es sentirà absolutament un foraster», però també que al territori «existeix encara el problema de les dificultats racials que és el major i que hom no sap com resoldre'l»¹³³¹.

Encara que una de les qüestions més delicades era el tema de la terra, Garriga exposa que precisament els àrabs s'havien beneficiat de la immigració jueva, que els havia comprat hectàrees i utilitzava mà d'obra àrab per a la construcció d'infraestructures. Però això no era suficient per calmar els ànims, afegeix tot seguit, atès que la sensació general entre la comunitat musulmana era d'indignació davant la minva de la seva capacitat de maniobra. «Entre els àrabs de certa cultura el sentiment d'odi contra els jueus és general i augmenta cada dia. Tots ells odien el progrés del moviment israelita, car tenen la plena consciència que no poden res contra ell. Els àrabs estan dividits entre ells i no tenen una organització col·lectiva. Llurs intents d'imitar els jueus en aquest aspecte, han fracassat sorollosament».

Creu, encara, que part de la culpa del distanciament havia estat l'actitud dels sionistes, que en bona part de les colònies fundades tan sols havien utilitzat mà d'obra jueva. «On els jueus adquireixen terres i empren mà d'obra àrab, [...], les relacions entre les dues races són ben diferents». Per tant, assegura que «el problema racial que s'ha creat a Palestina amb la immigració dels israelites hom no sap com resoldre'l». Però si segueix augmentant el nombre

¹³³⁰ «Palestina. Declaració del govern anglès», dins *La Veu de Catalunya*, 21 d'octubre de 1930. Pàg. 4.

¹³³¹ R. Garriga; «Àrabs i jueus», dins *La Veu de Catalunya*, 25 d'agost de 1933. Pàg. 14.

de refugiats jueus, augura el periodista català, «tornarem a presenciar fets sagnants a conseqüència de noves lluites entre àrabs i jueus»¹³³².

Garriga no s'equivocava. Algunes setmanes més tard esclatava un nou episodi d'enfrontament obert entre les dues comunitats. Passada la focalització de la notícia en la mera explicació dels fets, serà el mateix Ramon Garriga qui mirarà de conformar una opinió sobre la seva naturalesa i sobre les causes i les conseqüències. Sobre les repercussions, torna a intuir que la violència de 1933 es tancava en fals altra vegada, i que aquells esdeveniments solament eren l'avantsala d'una nova confrontació. Sobre la seva naturalesa, i de ben segur influït per les missives d'agència que arribaven dels aldarulls, no només els presentava com una agitació antijueva, sinó també amb un fort component antibritànic¹³³³.

Una vegada restablerta la calma, gràcies a les mesures excepcionals imposades per les autoritats mandatàries, Garriga valora l'esclat de 1933 com una nova escalada de la tensió després de quatre anys de relativa tranquil·litat. Quan els «caps del moviment àrab a Palestina [...] escamparen aquests temps darrers l'avís que serien transportats a Palestina, sota els auspicis del Govern anglès, un gran nombre dels jueus que han hagut de fugir d'Alemanya» les repercussions van ser cada vegada més greus, malgrat que les autoritats angleses desmentissin el rumor. Però les manifestacions i les vagues es van succeir fins a derivar en aldarulls davant les prohibicions governamentals¹³³⁴.

L'actuació de les forces policials va ser determinant per contenir la violència, comenta. «La policia de Palestina, composta d'àrabs, jueus i britànics, ha complert amb el seu deure i al seu comportament excel·lent es deu que no s'hagi repetit el cas de 1929. Llavors, la policia fallà, i per a restablir l'ordre les autoritats hagueren de demanar la tramesa de tropes via aèria». En aquells moments, acaba el periodista, la situació semblava dominada, encara que solament es tractava d'una solució provisional que deixava entreveure que «aviat tornaran a registrar-se nous fets sagnants».

De nou, Garriga no l'errava. L'atmosfera de violència latent cada vegada era més intensa fins que, a les portes de l'estiu de 1936, l'organització d'una vaga general àrab que va paraitzar tot el territori derivava en un aixecament armat contra la presència jueva i l'autoritat britànica. La gran revolta àrab va ser rebuda per la premsa regionalista amb les mateixes pautes que els aldarulls de 1929 i 1933, tot i que la importància de l'aixecament de 1936 es traduïa en un creixent nombre de titulars i referències. Tanmateix, a *La Veu* es pot observar una tendència general de no maximitzar de forma tan evident les notícies que arribaven del conflicte, com sí

¹³³² *Ibid.*

¹³³³ «L'agitació àrab a Palestina», dins *La Veu de Catalunya*, 29 d'octubre de 1933. Pàg. 18.

¹³³⁴ R. Garriga; «Els desordres de Palestina», dins *La Veu de Catalunya*, 2 de novembre de 1933. Pàg. 18.

que van fer els mitjans del catalanisme d'esquerres. La diferència de pàgines dedicades a explicar i analitzar els fets és força clara en favor dels darrers.

Inicialment, en el regionalisme conservador es palesen els temors que el moviment d'agitació àrab es compliqués per la complicitat cristiana amb els insurrectes que les autoritats semblaven detectar. En el fons, però, es reconeix que la causa principal seguia essent el fet de no posar fi a la immigració sionista. A més, la vaga general s'allargava davant la paràlisi mandatària¹³³⁵. Mentrestant, les variables del conflicte anaven apareixent en les explicacions dels fets, com els episodis de violència, les actuacions britàniques per contenir-los, els esforços per mantenir el control de vies de comunicació i zones sensibles, les accions diplomàtiques àrabs per aturar la immigració hebrea o per facilitar l'accés dels fidels als espais sagrats¹³³⁶.

Com diuen les informacions, un mes i mig després d'haver-se iniciat les hostilitats, la situació era molt pitjor, amb un increment dels atacs, dels sabotatges i dels intents de control per part de la potència mandatària. Es titlla el moviment d'autèntica rebel·lió i els disturbis de prendre un caràcter «d'una guerra regular de guerrilles contra les tropes del Govern mandatari». L'increment de les actuacions denotaven una millorada capacitat d'organització dels àrabs, capaços de condensar «llurs activitats en la destrucció de línies telefòniques i telegràfiques, en els atacs a les carreteres i vies fèrries i en les furioses pedregades a la policia.[...] S'han aixecat nombroses barricades a Gaza, i durant la nit passada s'han registrat violents combats entre els àrabs i les tropes»¹³³⁷.

El pessimisme pel caire que prenen dels esdeveniments va dur Ramon Garriga a reflexionar sobre les seves seqüeles. Creia que els desordres no contribuïen gens a millorar les relacions entre les dues comunitats. S'afanya a dir que «encara que es compleixi al peu de la lletra el manifestat per l'Alt Comissari britànic –la vaga i els actes de violència no privaran el Govern de complir escrupolosament les obligacions segons el terme del mandat– la qüestió jueva a Palestina restarà més emmetzinada que mai després d'aquest mes llarg de desordres»¹³³⁸.

Els intents britànics de memoràndums i enquestes que preveu que es portarien a terme un cop cessés la violència, no creu que solucionessin el problema, ja que existien desconfiances i

¹³³⁵ «La situació a Palestina tendeix a empitjorar. Els àrabs volen que cessi radicalment la immigració de jueus», dins *La Veu de Catalunya*, 20 de maig de 1936. Portada.

¹³³⁶ «La situació a Palestina. Precaucions de les autoritats britàniques per al manteniment de l'ordre», dins *La Veu de Catalunya*, 24 de maig de 1936. Pàg. 16. «Persisteix la violència a Palestina. Els alcaldes àrabs amenacen amb la vaga general de l'administració cívica», dins *La Veu de Catalunya*, 26 de maig de 1936. Pàg. 20.

¹³³⁷ «Greu situació a Palestina. Es registren violents combats entre àrabs i les tropes», dins *La Veu de Catalunya*, 27 de maig de 1936. Pàg. 15.

¹³³⁸ R. Garriga; «La complicada i difícil situació de Palestina», dins *La Veu de Catalunya*, 28 de maig de 1936. Pàg 10.

recels de base molt difícils de resoldre, diu. Interpretant la disputa com ja havia fet anteriorment, Garriga situa en un punt molt concret l'origen de les desavinences: «La llei Balfour no creà únicament un conflicte d'interessos entre els àrabs, antics habitants del país, i els jueus que s'hi anessin establint, sinó que el problema que es plantejava era d'antagonismes de races i de lluita religiosa. L'àrab es creu superior al jueu, i aquest es té per molt més important que el primer. Ningú, a hores d'ara, no pot predir el joc que donarà la qüestió de Palestina i quina serà la solució –si en té– que es donarà a l'afer».

En aquest punt, Garriga introdueix un nou element de tensió que formava part de la deriva internacional que prenién els esdeveniments i de com es posicionaven les diferents potències tres anys abans de l'esclat de la guerra mundial. Diu Garriga: «Nous factors han vingut a complicar encara més el problema de la convivència entre àrabs i jueus», factors que manllevà d'informació publicada al *Corriere della Sera* que directament cita, donant-la per bona: «La gent que actualment gaudeix de la simpatia especial dels àrabs de Palestina són els alemanys i els italians. Els primers gaudeixen de prestigi especial perquè han decidit combatre el mite de la dominació jueva arreu del món. Els italians, per altra banda, són mirats amb simpatia perquè són l'única nació del món que s'ha atrevit a aixecar-se contra el mite de l'Imperi britànic invencible».

Com a curiositat, l'article del *Corriere* seguia dient: «“No és cap secret que el Cònsol general italià a Jerusalem [...] recentment ha decidit que la bandera del seu país és el millor salvoconduit fins entre els centres musulmans més fanàtics. Voleiant la bandera tricolor a la capota del seu automòbil, ell va a qualsevol lloc sense ésser molestat, i únicament troba salutacions i somriures per tots els costats. Hi ha fets que parlen per si sols».¹³³⁹

L'aparició de noves notícies sobre el moviment de revolta i els actes de violència a Palestina no va incentivar l'aparició de cap més comentari de pes. A mesura que es produeix la disminució dels aldarulls, les notícies del portaveu nacionalista són cada vegada més espaiades: des del pic informatiu de finals de maig de 1936, amb diferents notícies sobre Palestina a portada o els comentaris de Ramon Garriga¹³⁴⁰, fins al juliol següent, quan el diari va ser confiscat per la Generalitat primer i la CNT més tard. Just abans, algunes al·lusions a la reconciliació i crides a la calma fetes sobre el terreny mostraven un cert apaivagament dels enfrontaments¹³⁴¹.

¹³³⁹ *Ibid.*

¹³⁴⁰ «La situació de Palestina. Sembla que els dirigents del moviment estan disposats a donar-lo per acabat davant el temor de veure's desbordats pels elements extremistes», dins *La Veu de Catalunya*, 28 de maig de 1936. Portada.

¹³⁴¹ «La situació de Palestina. El cap rabí de Jerusalem fa una crida a la concòrdia entre jueus i àrabs», dins *La Veu de Catalunya*, 5 de juny de 1936. Pàg. 16. «Per tal de millorar la situació de Palestina», dins *La Veu de Catalunya*, 4 de juliol de 1936. Pàg. 13.

5.5.4. El posicionament davant la maçoneria, el racisme i l'antisemitisme

L'opció conservadora del regionalisme català i les seves arrels catòliques van condicionar la recepció de propostes i formulacions com el tema maçònic, les teories racistes o la seva variant antisemita. Si no fetes ja directament per intel·lectuals eclesiàstics –com Carles Cardó, comentarista habitual d'aquestes temàtiques–, la pràctica totalitat de les allocucions sobre aquestes matèries mantenien un component religiós palpable. Globalment, el discurs té una remarcable proximitat amb el que es va generar des dels sectors més moderats i renovadors del catolicisme català i, per tant, allunyat d'allò que plasmava el catalanisme d'esquerres o l'integrisme més intransigent.

Feta aquesta premissa, cal destacar que les referències sobre la maçoneria en el principal mitjà del catalanisme conservador no van ser constants. Però tampoc inexistent. Sense la insistència ni la reiteració quasi obsessiva del carlisme, gran part dels comentaris als temes maçònics són un decantament perceptible de crítica a les lògies pel seu caràcter anticristià. Era un tebi antimaçonisme que bevia principalment de la propaganda i les fonts estrangeres, italianes però sobretot franceses. Però també és important ressaltar que en les referències no apareix una vinculació clara de la maçoneria amb el judaisme o l'actuació dels jueus, com sí que feia l'integrisme.

Respecte al cas italià, són representatives les referències a les queixes que la premsa feixista havia fet per la poca contundència en el combat de les lògies o per la presència de maçons en càrrecs de responsabilitats a l'estat *mussolinià*. «Sense els seus triangles simbòlics, la francmaçoneria s'ha insinuat en els rengles feixistes, ha agafat tants llocs de comandament com ha pogut, i ara, com un càncer, treballa d'allò més bé en la disgregació i la ruïna de l'organisme», s'extreu, per exemple, dels comentaris fets pels diaris italians¹³⁴².

D'influència francesa eren altres apreciacions¹³⁴³. En una reflexió del canonge Carles Cardó sobre les contradiccions de la maçoneria s'apela constantment a l'exemple francès. De fet, com diu Cardó, «es pot assegurar que, durant mig segle, la Maçoneria ha estat l'únic governant de França, majorment en matèria religiosa i escolar, però també sembla que es podria afirmar que ha tingut representació condigna en tots els grans afers estil Stavisky. [...] El radicalisme francès, i amb ell la Maçoneria –dos noms, una cosa– són avui dia fitó de totes les ires populars. Darrera de perseguir l'Església en nom de l'emancipació intel·lectual i

¹³⁴² «Feixisme i francmaçoneria», dins *La Veu de Catalunya*, 27 de juliol de 1928. Pàg. 5.

¹³⁴³ «L'agitació política de França. Segons "L'Action Française", les lògies maçòniques organitzen la seva defensa contra els possibles atacs de les extremes dretes», dins *La Veu de Catalunya*, 11 de juliol de 1936. Pàg. 16.

moral de la humanitat, molts d'aquests senyors anaven a utilitzar els ressorts del poder per a improvisar grans fortunes, ni que fos xuclant els estalvis de les classes humils, amassats amb suors de tota una vida»¹³⁴⁴.

D'altra banda, el pes de la intervenció catalana en les antigues campanyes antimaçòniques de finals del XIX –on sí que s'havien relacionat maçons i jueus– no restava del tot oblidat. La importància d'aquelles campanyes és el que recorda i reivindica el periodista i redactor sabadallenc Joan Costa i Deu a les pàgines del diari, quan expressa la seva admiració pel «gloriós inici de la gran croada antimaçònica que va desenvolupar-se a Catalunya a les darreries del segle XIX i que va produir, entre molts d'altres resultats no menys excel·lents, el de posar al descobert amb tota la seva repugnant crueta les maquinacions tenebroses i fins i tot els crims de la maleïda secta, fent-la així odiable i avorrible als ulls de tots els catòlics i de tots els patriotes. La maçoneria era aleshores, com segueix essent encara, el gran enemic de l'Església i de la Pàtria»¹³⁴⁵. Amb nostàlgia i ortodòxia, doncs, però sense referències als jueus.

Al costat de la interpretació de la maçoneria, que pel seu escàs volum es pot assegurar que no era pas una inquietud general, es van valorar de forma molt més incisiva les noves propostes que promovien la desigualtat entre persones. Força unànimes van ser els articulistes a l'hora de criticar les bases d'aquests arguments i de desmuntar les raons de les posicions discriminatòries des d'una posició cristiana. Les crítiques a aquestes teories, especialment al racisme, van acabar comportant referències als jueus, que eren vistos com un dels col·lectius que en aquells moments, però sobretot a partir de 1933, patien les conseqüències de la utilització política dels plantejaments de desigualtat.

Molt representativa d'aquesta concatenació de denúncies va ser la publicació d'un article d'un dels promotors de l'europèisme, l'austriac d'ascendència japonesa Richard Nikolaus von Coudenhove-Kalergi. L'article és un al·legat en favor de la humanitat i dels valors humans que conformaven la personalitat d'Europa, en aquells moments amenaçada, es diu, per dos conceptes: el de classe i el de nació. «Home, humà, humanitat, personalitat, individu, tots aquests mots ja no tenen cap so, ja no responen a concepcions. L'home es troba sense defensa. El nou Estat es considera protector i representant de la classe o de la nació, no de la humanitat. La concepció dels Drets de l'home tampoc ja no té cap sentit. Les conquestes de deu segles d'esforços es troben compromeses. La llibertat política és moribunda»¹³⁴⁶.

¹³⁴⁴ Carles Cardó, prev.; «Els maçons es barallen», dins *La Veu de Catalunya*, 25 de gener de 1935. Pàg. 12-13.

¹³⁴⁵ J. Costa i Deu; «Memòries d'un periodista. La croada antimaçònica», dins *La Veu de Catalunya*, 19 de juliol de 1935. Pàg. 8.

¹³⁴⁶ R. N. Condenhove-Kalergi [sic]; «Els drets de l'home europeu», dins *La Veu de Catalunya*, 20 d'abril de 1933. Portada. L'europèisme i el liberalisme humanista de l'autor queden perfectament resumits en algunes de les seves afirmacions, com ara: «L'Europa que surt del seu somni farà sortir de la seva torpor la idea de llibertat,

Precisament, un dels valors que més es veien amenaçats en aquell «període de barbàrie» era el dret de les minories: «La qüestió de les minories europees i de llur tracte esdevé així un problema essencial de la renaixença europea. La Pan-Europa és impossible sí les minories de totes les nacions no veuen llurs drets reconeguts». I en aquells moments, qui representava una minoria sense drets reconeguts era la jueva. «L'opressió i la persecució dels jueus és un capítol tràgic de la qüestió de les minories», afirma Coudenhove-Kalergi.

Per mostrar, seguidament, una gran admiració: «És que no es tracta pas, en efecte, d'una massa mediocrement cultivada que ha d'ésser absorbida pels detentors d'una cultura major, sinó d'un dels ramells preciosos de l'arbre humà. És a ell que la humanitat deu, no tan sols el fundador del Cristianisme i tots els seus apòstols, sinó també innumbrables talents, grans caràcters i diversos dels seus grans genis».

El boicot alemany als jueus era un dels exemples més clars de la decadència europea. Un odi, continua Coudenhove-Kalergi, que també s'havia estès contra el poble alemany, «un dels primers i dels més genials de la terra». D'aquesta forma, «tots els europeus han d'esperar que aquesta doble intemperància d'odis, d'injustícies i d'opressions tindrà fi; que l'odi dels jueus cessarà a Alemanya igualment que a tot el món l'odi dels alemanys», amb la qual cosa es podrà aspirar a una lliure comunitat de nacions i homes lliures per Europa¹³⁴⁷.

Justament, el tema de les minories europees i especialment el de les comunitats jueves a Alemanya, qüestió discutida a bastament a la seu de la Societat de Nacions i amb força seguiment a la Catalunya dels anys trenta, també va ser comentada pel periodista i historiador osonenc Jaume Carrera, que l'esmenta situant el focus en la discussió legal de reconeixement de les minories.¹³⁴⁸

Aquesta defensa dels drets de l'home i de les minories nacionals anava directament vinculada a les reflexions a l'entorn del racisme. Així cal entendre les diverses intervencions publicades per denunciar la supremacia racial, que en part també era una crítica a l'antisemitisme i a la persecució dels jueus. Joaquim Civera Sormaní va ser un dels que més va incidir en la

la idea de personalitat, l'individualisme. Si la nació oblida els Drets de l'Home, Europa en servirà el record, protegirà l'individu contra l'omnipotència de l'Estat, contra l'arbitrarietat de la nació, contra el despotisme de la classe».

¹³⁴⁷ *Ibid.*

¹³⁴⁸ Jaume Carrera; «La protecció de les minories», dins *La Veu de Catalunya*, 12 d'octubre de 1933. Portada. En relació amb el dret de les minories a Alemanya, Carrera exposa: «En efecte, a part de la negació general de drets civils i polítics a tots aquells que no pensem com els dictadors, hi ha el cas especial dels jueus, els quals han estat objecte d'una persecució sense pietat. ¿Quin és el ciutadà partidari de la llibertat de consciència que deixarà de veure que els jueus constitueixen a Alemanya una minoria i, per tant, que han d'ésser tractats com els hitlerians volen que ho siguin els alemanys que es troben enclavats en altres Estats?».

denúncia del racisme. Periodista i catòlic militant, va carregar contra aquesta teoria referint-se a la situació de la població negra als Estats Units.

Dins la tònica habitual amb què *La Veu* va tractar la qüestió de la superioritat racial, Civera anteposava els valors cristians al racisme. «Gairebé tots els obrers –especialment els d’alguns Estats, els habitants dels quals senten una aversió instintiva contra els negres– són enemics declarats dels obrers d’aquella raça. Els negres, en totes les èpoques, han estat víctimes de l’ambició i de la crueltat dels blancs. No s’ha escrit encara un panegíric de la raça negra. [...] Si som cristians, no podem menysprear cap raça. Tots tenim el deure d’allargar la mà als febles i als dissortats, perquè existeixi al món una veritable solidaritat humana»¹³⁴⁹.

La denúncia cristiana del racisme, però, va venir d’una personalitat catòlica de primer ordre, que hi va dedicar reflexions de més calatge. Primer per desmuntar-ne tota credibilitat científica i després argumentant sobre la ràpida expansió que havia viscut arreu del continent. Carles Cardó es mostra sorprès, d’entrada, que el racisme hagués arrelat a Alemanya, quan era una doctrina d’origen francès que provenia del pensament de Gobineau.

Calia anar més enrere, doncs, per entendre el perquè de la seva profusió. Arribar fins a la Revolució Francesa, diu Cardó, quan la doctrina de Rousseau despullava el concepte d’Estat de qualsevol tradició antiga, deixant els individus i el mateix Estat com a elements pràcticament abstractes. «Tot allò que els individus poguessin aportar de predeterminatiu natural a la constitució de l’Estat nou era malmirat com a reaccionari. Així va restar sufocat en els pobles tot factor històric, regional, nacional i racial. Sufocat, però no pas mort, sinó sebollit en la subconsciència», que en els moments apropiats, diu, podria ressorgir amb força¹³⁵⁰.

El romanticisme, la idea de llibertat elevada a culte i la postguerra mundial havien insuflat el nacionalisme per esdevenir racista amb una virulència «que ha fet sospitar fundadament si constituïran la gran heretgia d’un esdevenidor proper». Era la mateixa força que havien adquirit les doctrines biològiques, inconscients i irracionals, com la psicoanàlisi, «després del sobergueig cientista [sic] i racionalista de l’època dels primers descobriments científics».

Finalment, la sentència de Cardó sobre la naturalesa del racisme era contundent i exemplificant: «El judici que ens ha de merèixer aquesta doctrina es desprèn prou clarament del que hem dit. Si l’hipòcrita pamfilisme ginebrí, posant tota l’organització política i social del món a l’albir de la voluntat nua de l’individu, ha dut a dret fil a l’opressió dels febles i a

¹³⁴⁹ J. Civera i Sornami; «El menyspreu de les races considerades inferiors», dins *La Veu de Catalunya*, 19 d’octubre de 1935. Pàg. 10.

¹³⁵⁰ Carles Cardó, prev.; «L’heretgia racista», dins *La Veu de Catalunya*, 5 de juny de 1934. Pàg. 13.

l'anarquia, l'exacerbació del sentiment de nació i de raça que n'ha sortit com a reacció extremada, menaria a la mort del sentiment cristianíssim de la fraternitat universal i a la guerra perpètua entre els pobles».

Aquesta mateixa posició la va mantenir amb la crítica al procés que, segons ell, portava a l'adoctrinament dels nens en idees extremes inculcant-los els valors de la guerra, de l'odi i, en el cas de l'Alemanya nazi, del racisme. Des de la història a la literatura o la retolació dels carrers, tot anava d'acord amb l'enaltiment nacional i en detriment dels valors de fraternitat propugnats pel cristianisme¹³⁵¹.

El canonge se n'escandalitzava: «Aquest pedagogia d'esclaus, embrutidora de la dignitat de la persona humana, es va estenent per Europa. I és curiós de remarcar com tota desviació fora de la clàssica cristiandat europea, tant si és envers la dreta com si és envers l'esquerra, arriba aviat al dogma de la propietat de l'Estat sobre els infants. En això coincideixen el comunisme rus, el laïcisme francès, el nacionalisme italià i el racisme alemany. [...] Mentre es cregui que l'Evangeli no ha de regular les relacions entre els pobles, totes les mesures diplomàtiques seran tan inútils per a evitar la guerra [...]».

Aquestes paraules de desaprovació a l'exaltació racista i bèl·lica a les escoles eren una crítica oberta als règims feixistes d'Europa, que Cardó ja havia anunciat anteriorment pel seu vessant bel·licista¹³⁵². Però també comportaven que s'acabés fixant en la ideologia antisemita, en aquest cas, arran d'un viatge que va fer a Àustria.

L'al·lusió de Cardó a l'antijudaisme és més un retrat descriptiu de la situació i el prestigi d'aquesta idea a la petita república centreeuropea que no pas una reacció al seu plantejament i a les seves conseqüències. Aquesta mena de radiografia queda palesa en el primer punt, quan diu que l'antisemitisme a Àustria «és un dels fenòmens més complicats, i en certa manera més divertits, de la història contemporània. Cal historiar-lo breument, perquè ha tingut una derivació important: l'arianisme de Hitler. Oferia tres aspectes: un aspecte racial, representat per Schönerer; un aspecte econòmic-religiós, representat per Lueger i un aspecte... jueu: deu ésser l'Àustria l'únic país d'Europa que ofereix aquesta paradoxa picant d'uns jueus actuant d'antisemites»¹³⁵³.

¹³⁵¹ Carles Cardó, prev.; «Pedagogia racista», dins *La Veu de Catalunya*, 1 de febrer de 1935. Pàg. 10-11.

¹³⁵² «El binomi Mussolini-Hitler pesa en el món com una amenaça, i no té res d'inversemblant la hipòtesi que tals homes ens puguin fer trobar, més aviat del que es creu, en front del “fet acomplert i irreparable”. Tothom pot fàcilment imaginar-se quines en serien les espantoses conseqüències per a la humanitat». Carles Cardó, prv.; «L'esperit antipacifista del feixisme», dins *La Veu de Catalunya*, 17 d'agost de 1932. Portada.

¹³⁵³ Carles Cardó, prev.; «Del punt neuràlgic d'Europa. L'antisemitisme», dins *La Veu de Catalunya*, 4 de setembre de 1934. Pàg. 10. Georg von Schönerer va ser un polític i agitador austríac pangermanista, anticatòlic i ferotgement antisemita que el 1901 va entrar al parlament com a diputat amb aquestes idees al capdavant. Karl Lueger va ser un polític catòlic vienès, de discurs fortament antisemita, que arribaria a ser alcalde de Viena a

L'anàlisi d'aquest darrer punt arrenca amb la posició que havien adquirit els jueus austríacs sota el règim de Metternich per interessos econòmics i financers. Així, assegura Cardó, que escriu l'article des d'Innsbruck, els estrats més elevats de la riquesa, la cultura i la noblesa van ser ocupats per jueus, els quals, «no perderen mai aquella admirable ubiqüitat internacional que segles de nomadisme els han donat i que saben lligar tan bé amb el mimetisme nacional més reeixit».

Però la situació es veié afectada per l'arribada de la immigració de jueus que a finals del XIX fugien de la violència russa. Jueus molt diferents dels que formaven part de la burgesia vienesa: «La invasió de jueus pellingosos [sic], fugitius dels pogroms de Rússia i de tot el bigarrat aiguabarreig de l'Orient d'Europa. El ferrocarril els dugué a Viena. Pobres, fanàtics, enganxosos, foren una mena de corrent tèrbol que embrutà l'estany de poc gruix, però sedós i brillant de la reina del Danubi». La reacció contrària de molts hebreus identificats amb l'Imperi va fomentar la discòrdia i va alimentar el rebuig –per tant, l'antisemitisme– cap als nous refugiats hebreus.

Per altra banda, afirma que el partit socialcristià de Karl Lueger no defensava el nacionalisme racial, a diferència del moviment de Georg von Schönerer. No hi havia odi de raça en Lueger. Només una «defensa natural» contra la influència jueva que dominava bona part de les esferes de l'Imperi, assegura l'eclesiàstic, que es mostra comprensiu per la defensa del cristianisme que va fer Lueger malgrat l'actuació i el discurs obertament antijueu que predicava: «Es comprèn que un partit catòlic lluités contra aquesta preponderància israelita, situat en la defensa religiosa i política del país, sense derivacions envers la idolatria de la raça ariana que ja apuntava en Schönerer».

Per tant, la diferència substancial entre els dos antisemitismes, entre el racisme de Schönerer i l'antisemitisme patriòtic de Lueger, és el que Cardó vol remarcar, «perquè un llibre recent, bastant llegit a Barcelona: “Vienne la Rouge” dels germans Jérôme et Jean Tharaud (Plon, 1934) donà l'antisemitisme de Hitler per pouat en les doctrines de Lueger». Cosa que, segons l'entendre de Cardó, era falsa.

Sembla ser, doncs, que més que una crítica a la ideologia antisemita, Cardó desvinculava l'antisemitisme propugnat per Karl Lueger d'haver influït el pensament de Hitler, un dels màxims exponents de la judeofòbia i de qui calia apartar-se. D'aquí que volgués exculpar Lueger, perquè no basava la seva ideologia en la inferioritat racial dels jueus, com Schönerer, sinó en una justificació de base cristiana que no semblava pas incomodar l'eclesiàstic català.

finals del segle XIX i fins al 1910. Els dos polítics se'ls considera antecedents de la política antisemita i pangermànica del moviment de Hitler.

«El tema de Schonerer, “Ohne Juda, ohne Rom, bauen wir den Deutschland Dom” (Sense Israel, sense Roma, bastim la Seu d'Alemanya) ha pogut servir més a la formació de Hitler que el programa catòlic de Lueger, desproveït de tot odi i de tot culte de raça», acaba Cardó¹³⁵⁴. La denúncia del racisme, doncs, era present als articles de Cardó. Però es generen més dubtes sobre la seva posició quan es tractava de denunciar l'antisemitisme, especialment si aquest era d'arrel catòlica.

5.5.5. La definició del règim nazi i la seva actuació anticatòlica

El punt de vista que es va adoptar davant del règim nacionalsocialista des de les files del catalanisme conservador es va bastir sobre dos grans elements de crítica. D'una banda, pel seu caràcter dictatorial i bel·licós. De l'altra, per la deriva anticatòlica i neopagana que imposava la nova ideologia hitleriana. Abans del 1933, l'expectativa d'una nova etapa política per a Alemanya va anar deixant pas a la implantació de la dictadura, fet que va inquietar pel model d'Estat i per la repercussió que podria tenir en política exterior.

En aquest procés de reconeixement de la nova Alemanya com a estat totalitari, s'hi barrejaven altres aspectes definits com a part de la política del nou règim, tals com l'eliminació de l'oposició, les lleis eugenèsiques, el racisme i l'antisemitisme. Però, per sobre de tot, la preocupació central va recaure en la relació del nazisme amb les organitzacions catòliques.

Inicialment, l'èxit electoral nazi va ser el que va motivar l'aparició de comentaris sobre les causes d'aquell ascens i sobre l'ideari extremista d'aquell partit que fugia d'allò que representaven els grups tradicionals. Amb la ressaca dels resultats de les eleccions del setembre de 1930, això ja s'ho qüestionava Jaume Carrera, que se sorprenia per l'espectacular avenç del partit de Hitler, que va passar de 12 a 107 seients al parlament alemany.

Diu Carrera que aquell ascens electoral donava versemblança al fet que el partit nazi pogués esdevenir una força governamental en un futur i que per això valia la pena de conèixer-ne les característiques. Sosté que el partit tenia una base de condemna del «politicisme eixorc, de l'excessiva diversificació de partits i del parlamentarisme obstruccionista» i aspirava a anul·lar els vicis de la democràcia.

¹³⁵⁴ *Ibid.* Dins el pensament de Carles Cardó, l'antisemitisme va ser una qüestió puntual. Però tot i que volia corregir els perills i els errors del nacionalisme germànic a través dels valors de l'Església, no va acabar mai de separar-se del tradicionalisme ni d'acceptar plenament la modernitat política, amb la creença que els Estats moderns s'havien tornat totalitaris al pervertir la seva funció ordenadora cap al bé comú. GIRÓ I PARÍS Jordi; *El pensament polític de Carles Cardó i de Jacques Maritain*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1995. Pàg. 285 i ss.

La combinació de nacionalisme i socialisme li esqueia molt bé a l'hora de titllar-lo com la variant alemanya del feixisme, segueix Carrera¹³⁵⁵. Per al nazisme «l'humanisme, l'internacionalisme, el pacifisme i el parlamentarisme són metzines de les quals ha estat víctima el poble alemany, ja d'abans de la guerra, i que han estat la causa de la seva decadència. A les idees materialistes, mercantils i plutocràtiques hi oposen les forces idealistes».

Pretenia eliminar del tot el marxisme i el precepte de la lluita de classes que feia veure que combatia el capitalisme. I això era així, segueix Carrera, «perquè, durant el segle XIX, la direcció del capitalisme i la direcció del marxisme han estat reunides en una mateixa mà: la mà dels jueus. Per això diu Hitler que “en definitiva, el marxisme és una batalla de races”».

L'antisemitisme, doncs, era un punt essencial del programa hitlerià i el que justificava l'apel·latiu de racista segons el redactor de *La Veu*. «Als seus ulls [dels hitlerians], alliberats de tots els entrebancs per la revolució francesa, els jueus establiren llur dominació plutocràtica a tot arreu. Per tal de neutralitzar els perills del moviment obrer, defensaren el marxisme, crearen diaris obrers i cases sindicals i participaren a l'agitació contra els patrons. Dividint les forces s'asseguraren el poder. I així, patrons i obrers, en lloc de reconèixer els lligams econòmics, polítics i nacionals que els uneixen, es destruïren [sic] en benefici dels capitalistes jueus».

Les línies traçades per Carrera sobre el moviment nazi es van mantenir i ampliar després de les eleccions parlamentàries de juliol de 1932, quan el partit va arribar a primera força amb 230 escons. Llavors, la qüestió se centrava en com un estrateg visionari però polític mediocre havia pogut enlluernar tot un «poble seriós». Les causes del suport a Hitler es buscaven a la profunda crisi econòmica, a l'atur generalitzat i a la desafecció dels partits tradicionals¹³⁵⁶.

També existia el nacionalisme germànic exacerbant i l'orgull de raça que definien encara més l'ideari hitlerià: «Amb aquesta plataforma es llança Hitler, esbojarradament, al culte de la religió de la pàtria, a la idolatria material, si més no, de la raça; a la resistència, si no violenta per manca de força, almenys decidida i contínua, contra tota imposició estrangera; blasma el parlamentarisme i menysprea l'humanitarisme i tot esperit internacional; cova dintre seu un odi als jueus als quals amenaça durament»¹³⁵⁷.

¹³⁵⁵ Jaume Carrera; «Les eleccions alemanyes. Què són i què volen els nacional-socialistes», dins *La Veu de Catalunya*, 21 de setembre de 1930. Pàg. 7.

¹³⁵⁶ E. Gili i Ribó; «L'actual pacifisme alemany», dins *La Veu de Catalunya*, 27 d'octubre de 1932. Portada.

¹³⁵⁷ «Molts dels homes de França resten astorats d'aquest vertader rearmament de Hitler que creuen en definitiva que no és res més que el començament del rearmament de la Reichwehr puix creuen que qualsevol dia les tropes hitlerianes podrien sumar-se a les de la Reichwehr i quedarien notablement engrossits els destacaments alemanys». *Ibid.*

Però el bullici més important de comentaris es va produir l'endemà del 30 de gener de 1933, a parts iguals entre els dubtes i l'expectativa. El nomenament de Hitler com a canceller i el joc polític amb Von Papen van fer que algunes de les opinions *La Veu* mostressin aquell triomf com l'inici d'un període totalment diferent per a Alemanya¹³⁵⁸.

Des de Berlín estant, aquell triomf es veia com un fet quasi històric. Així ho assegurava Jaume Laporta l'endemà del nomenament del nou canceller. En el comentari sobre el nou govern, Laporta entenia que per poder gaudir de la confiança dels treballadors i derrotar el marxisme, els nous governants havien de presentar un programa social i obrer de base nacionalista que relegués els interessos de classe. «El poble no passarà comptes a Hitler. Avui no li'ls demana. Avui el poble en té prou amb veure davant als destins d'Alemanya l'home que tingué l'energia suficient per a encarrilar un estat de descontentament, per orientar aquest descontentament en un sentit de crítica eficaç i positiva, per a fondre en aquest moviment informe de protesta totes les forces, totes les classes, assignant-los un únic fi concret; el del ressorgiment de la Pàtria, el del desvetllament d'Alemanya», diu Laporta amb entusiasme¹³⁵⁹.

L'expectativa generada amb el nou govern, per altra banda, responia més a saber quina seria l'evolució que prendria el règim, sobre si aconseguiria imposar la pau a Europa o si esdevindria una dictadura com la italiana. En aquest sentit, però, tots els símptomes eren els de la implantació d'un estat dictatorial¹³⁶⁰.

La mateixa opinió era la que exposava Jaume Carrera, que feia un pas més a l'hora d'interpretar el paper que jugava el poble alemany en l'acceptació de la dictadura. Un suport imprescindible, diu, per a la seva implantació definitiva. Amb les conseqüències de la guerra, la posterior crisi econòmica mundial i l'agreujament de la situació al sistema productiu, «una gran massa de ciutadans empobrits per la pèrdua de llurs rendes, per la manca d'empleus, per la paralització dels negocis o per la baixa dels preus, va sentir-se atreta pel soroll de timbals i de sabates gruixudes d'uns estols d'homes abillats amb uniformes brillants que desfilaven per carrers i places amb aires de conquesta i domini»¹³⁶¹.

Finalment, la perplexitat per la brutalitat del nazisme va arribar de la mà de Ramon Garriga, que explica els arguments d'un jutge alemany publicats a una revista en què defensava els drets dels nazis a assassinar contraris polítics. Que un jutge justificués l'assassinat polític en benefici de la comunitat nacional i que es remetés a tradicions del passat per legitimar-ho

¹³⁵⁸ Observer; «La situació internacional. Hitler canceller», dins *La Veu de Catalunya*, 1 de febrer de 1933. Portada (edició de vespre). Observer; «Hitler al poder», dins *La Veu de Catalunya*, 13 de febrer de 1933. Portada (edició de vespre).

¹³⁵⁹ Jaume Laporta; «Des de Berlín. Un dia històric», dins *La Veu de Catalunya*, 6 de febrer de 1933. Pàg. 3.

¹³⁶⁰ Joaquim Pellicena; «A l'entorn de la dictadura nazista», dins *La Veu de Catalunya*, 28 març de 1933. Portada.

¹³⁶¹ Jaume Carrera; «Característiques hitlerianes», dins *La Veu de Catalunya*, 23 de maig de 1933. Portada.

reafirmava el caràcter excepcional de la dictadura, diu Garriga. «Lamentable és que es puguin escriure coses com aquestes i es puguin publicar en la premsa alemanya, car després d'haver-lo llegit, hom pot creure qualsevol cosa»¹³⁶².

Ara bé, dins de les interpretacions del règim destaca un aspecte per damunt dels altres. Tal com s'havia produït en el cas del moviment catòlic català, el catalanisme conservador va focalitzar la seva denúncia en el tracte que els nazis dispensaven als seguidors de la fe catòlica. Van ser diverses les reflexions en aquest sentit i que, en el seu conjunt, defensaven el dret a professar el catolicisme i criticaven l'intent del règim d'usurpar l'espai del cristianisme per substituir-lo per una religió d'Estat basada en el paganisme i en valors racials¹³⁶³.

Sobre aquesta qüestió s'hi va manifestar diverses vegades el periodista Ramon Garriga, que considerava que l'oposició catòlica s'havia accelerat per les declaracions d'alguns bisbes en contra de les polítiques del règim. Aquesta dissidència havia provocat assalts de les tropes hitlerianes. «Qui compari certs punts de la pastoral [d'un bisbe alemany] amb la teoria que el nacional-socialisme sosté sobre la raça, la llibertat i educació de la joventut, veurà clarament com prossegueix la lluita entre els catòlics i els nazis»¹³⁶⁴.

Una lluita que el mateix periodista entenia, després d'uns incidents violents contra creients de la ciutat de Munic, que obeïa a la necessitat del règim de no tolerar que els catòlics gaudissin de llibertat de moviment i de consciència¹³⁶⁵. Dos anys més tard, Garriga insistia en l'intent dels nazis d'esborrar qualsevol creença, fos el judaisme, el protestantisme o el catolicisme. Aquests últims amb les pertinents queixes del Vaticà¹³⁶⁶.

Aquests fets van portar a valorar els fonaments de l'actuació anticristiana del nazisme i al rebuig moral a les seves polítiques, que el juliol del 1933 equivalia a rebutjar frontalment la llei d'esterilització aprovada per Hitler. «La nova llei sobre l'esterilització dels tarats, voluntària o obligatòria, segons els casos –comenta Joaquim Pellicena–, revela el profund sentit anticristià que traspua de tota [sic] la revolució “nazista”».

¹³⁶² R.[amon] G.[arriga]; «La teoria d'un jutge alemany», dins *La Veu de Catalunya*, 13 de juliol de 1933. Pàg. 8.

¹³⁶³ Malgrat la signatura del tractat entre el Vaticà i el govern de Hitler el juliol de 1933 (ratificat el setembre), es mantenia l'hostilitat entre catòlics i nazis: «És indubtable que aquests [els nazis] no han comprès el sentit del Vaticà en signar el Concordat. El fet que els catòlics no s'hagin de ficar en la política activa, no vol dir que hagin de permetre que “els nazis” hagin d'imposar llur pretesa moral. Els “nazis” tenen un concepte totalitari de la seva missió i es creuen que també han de disciplinar el que constitueix el patrimoni espiritual dels ciutadans catòlics». «Els catòlics alemanys i els “nazis”», dins *La Veu de Catalunya*, 12 d'abril de 1934. Pàg. 11.

¹³⁶⁴ R.[amon] G.[arriga]; «Els catòlics alemanys», dins *La Veu de Catalunya*, 15 de juny de 1933. Portada.

¹³⁶⁵ R.[amon] G.[arriga]; «Nazis contra catòlics», dins *La Veu de Catalunya*, 16 de juny de 1933. Portada.

¹³⁶⁶ R. Garriga; «Els nazis i els atacs dirigits contra els catòlics», dins *La Veu de Catalunya*, 23 de juliol de 1935. Pàg. 10.

Per al periodista català, el propòsit d'aquesta llei era la defensa racial i el manteniment de la puresa de la raça ària, per tant, «no costa gaire d'imaginar-se el que pot ésser aquest instrument legal en les mans poc escrupoloses dels “nazis”. La llei d'esterilització dels tarats és una exaltació de la doctrina racista, essencialment anticristiana»¹³⁶⁷. Pellicena es feia ressò de les paraules de Heinrich Mann, que havia acusat els dirigents nazis d'autèntics degenerats, però el seu rebuig venia avalat sobretot per la condemna de les tesis racistes feta per Pius XI.

Des d'un altre punt de vista, el rebuig a l'anticatolicisme del règim també se centrava en el control ideològic que els dirigents nazis volien exercir en el terreny de les creences. És a dir, la imposició de les idees paganes i racistes com a nova doctrina en detriment de les confessions religioses. I en aquest terreny, el nom d'Alfred Rosenberg destacava, igual que en altres ocasions, com un dels màxims responsables de les mesures anticatòliques.

No és casualitat, doncs, que des de la premsa regionalista es recollís i es traduís d'un butlletí francès la disputa entre el mateix Rosenberg i el bisbe de Munster, una disputa que girava a l'entorn de l'agitació anticatòlica, de la doctrina eugenèsica i del paper suposadament subversiu del Partit Catòlic alemany¹³⁶⁸.

El paper de Rosenberg en la implantació d'una religió nazi era analitzat a partir del seu llibre *El mite del segle XX*, on desenvolupa la seva teoria racista i religiosa¹³⁶⁹. Per a Ramon Garriga, el llibre de Rosenberg formava part de la tríada d'obres –juntament amb la de Hitler i la de Houston Stewart Chamberlain– sobre les quals descansava el pensament filosòfic del nazisme i la nova ideologia pagana que havia generat la reacció anticatòlica.

El periodista desgrana les set-centes pàgines d'*El mite del segle XX* per centrar-se sobretot en la part que concerneix l'esfera religiosa, de la qual comenta: «D'acord amb la filosofia nazi una Església pot ésser únicament i estrictament nacional. Per ells, una església universal és una monstruositat irreal. Per ells no pot existir cap religió que no sigui inspirada per l'esperit nacional i per una idea nacional específica. [...] Rosenberg diu que la salvació d'Alemanya està en l'eliminació de la influència que el cristianisme té sobre els alemanys. Per a salvar la pàtria demana una legislació antijueva, mesures dràstiques eugèniques i una revolució espiritual i religiosa a favor del germanisme».

¹³⁶⁷ Joaquim Pellicena; «L'esperit anticristià del “nazisme”», dins *La Veu de Catalunya*, 29 de juliol de 1933. Portada.

¹³⁶⁸ «La lluita anticatòlica a Alemanya. L'actitud provocativa de Rosenberg davant els advertiments del bisbe de Munster», dins *La Veu de Catalunya*, 18 de juliol de 1935. Pàg. 11.

¹³⁶⁹ R.[amon] G.[arriga]; «El neo-paganisme germànic», dins *La Veu de Catalunya*, 28 de juliol de 1935. Pàg. 11.

Intueix Garriga que amb els plantejaments *religiosos* exposats pel teòric nazi es feia inevitable la lluita amb els cristians del país, per la qual cosa «amb les idees religioses de Rosenberg, Alemanya ha fet un negoci molt dolent que li pot resultar molt car»¹³⁷⁰.

Prenent aquestes paraules de Ramon Garriga, es pot determinar que, en el seu conjunt, des del portaveu oficial del regionalisme es va traslladar una identificació autoritària i dictatorial del règim alemany i una actitud de rebuig envers la seva ideologia. La incompatibilitat de les teories racistes amb els postulats cristians i la persecució dels catòlics alemanys van donar arguments i van reforçar els discursos en contra de Hitler. Al seu costat, una de les principals bases ideològiques del nazisme, com era l'antisemitisme, va ser abordada des de les mateixes pàgines i per pràcticament els mateixos autors.

5.5.6. *La rebuda de l'antisemitisme dels nazis*

La forma d'exposar la violència antijueva a Alemanya va coincidir pràcticament amb les mateixes impressions que s'havien recollit de la política i de la ideologia nazis. De certa expectativa per l'ascens de Hitler aviat es va passar a la denúncia oberta –des d'un punt de vista cristià i democràtic– de la dictadura racista i pagana. Els actes antisemites es van veure com una conseqüència de la imposició d'aquests postulats i de la deriva autoritària del règim, i com a tals es van denunciar i es van explicar amb voluntat de certificar-ne el rebuig.

La cronologia d'esdeveniments antisemites que marca la història del Tercer Reich va ser plasmada a la premsa i comentada pertinentment per articulistes, atenent a les seves causes però també a la seva irracionalitat. Just després de l'arribada del nou canceller, sovintegen les notes sobre les mesures preses per les noves autoritats i les reaccions de protesta arreu¹³⁷¹, i ben aviat apareixen reflexions a l'entorn del que significava aquella nova forma de persecució.

En aquest sentit, va ser important l'aportació –novament– del periodista català nascut a Madrid Joaquim Pellicena, que va encetar la reflexió a l'entorn de la instauració de l'antisemitisme institucionalitzat a Alemanya. Recorda Pellicena que els constants atacs i la campanya iniciada pels nazis havia tingut repercussió mundial i, per tant, ja no es tractava d'una qüestió interna sinó que havia passat a esdevenir un tema de política internacional. A

¹³⁷⁰ *Ibid.*

¹³⁷¹ En serien un exemple els casos següents: «Disposicions que Hitler prepara contra els comunistes, socialistes i jueus», dins *La Veu de Catalunya*, 18 de març de 1933. Portada. «Als Estats Units es portaran a cap manifestacions de protesta contra els excessos de l'antisemitisme alemany», dins *La Veu de Catalunya*, 27 de març de 1933. Portada. «Els jueus residents a Nova York protesten contra l'antisemitisme alemany en un gran míting», dins *La Veu de Catalunya*, 28 de març de 1933. Portada. «Continua l'agitació contra els jueus que resideixen a Alemanya», dins *La Veu de Catalunya*, 31 de març de 1933. Portada.

partir d'aquesta primera visió, mira de trobar algunes de les motivacions que havien dut al creixement de l'antisemitisme, encara que fossin complexes i confuses.

Causes que «tenen llur origen en les zones més fosques de la subconsciència de les multituds. Si arribàvem, però, al fons del problema, veuríem potser una antinòmia irreductible entre l'exaltació d'un nacionalisme agressiu i el sentit d'universalitat d'una raça acostumada a viure en tots els indrets del món. El poble jueu és l'única “nació” del món que viu sense un territori. És una raça, és una llengua, és una concepció jurídica, és una versió pròpia dels elements artístics, és una cultura, és una tradició religiosa i política. [...] Això fa, tanmateix, que tot i servir sempre els trets característics de la raça, el jueu s'identifiqui amb el territori que l'aixopluga i que li forneix d'aquella “pàtria” que li manca. Prefiguració i antecedent històric del cristianisme com a idea, el jueu té la mateixa universalitat com a poble. Realitza el que podríem anomenar l'antropomorfisme de la universalitat. El que el catolicisme és en esperit, el jueu ho és en la raça, en la figura humana»¹³⁷².

La propaganda demagògica i les campanyes nazis en contra del capitalisme i l'internacionalisme jueus eren el que, segons el periodista, havien produït aquesta nova espiral. Un factor al qual calia afegir, segueix Pellicena, «les topades ideològiques entre les concepcions feixístiques (italianes o germàniques) i les concepcions catòliques», on residia «l'antítesi essencial entre l'exclusivisme patriòtic d'origen pagà i el sentit transcendent d'universalitat», que també representaven els jueus. Una universalitat contra la qual el nazisme reaccionava violentament en nom de l'esperit nacional.

Però el periodista de *La Veu* també s'adona que la violència antijueva tenia un vessant més materialista ja que, en cas de prosseguir, podria afectar directament l'economia del país, una reflexió que denota certa simplicitat pel fet d'entendre que els jueus duïen aparellat una dimensió econòmica *per se*.

Ara bé, no hi ha dubte de la seva opinió positiva –i en certa manera condescendent– envers els hebreus i del rebuig de l'antisemitisme quan al final sentència: «Cal esperar que el sentit de justícia dels pobles germànics rectificarà aviat aquestes violències contraproductives. Els jueus germànics invoquen Alemanya com a pàtria llur. No som nosaltres qui podem dubtar de la sinceritat d'aquests sentiments quan segles després d'haver estat foragitades dels nostres calls sentim encara les veus amorosívoles dels sefardites que tenen llurs ulls enyorívols envers els pobles hispànics».¹³⁷³

¹³⁷² Joaquim Pellicena; «L'agitació antisemita als països germànics», dins *La Veu de Catalunya*, 31 de març de 1933. Portada.

¹³⁷³ *Ibid.*

Per a un altre autor, que signava com a Ralph, la deriva racista provenia, en part, de l'obra teòrica del doctor antropòleg i eugenista Hans Friedrich Karl Günther, i del seu llibre, *Etnografia del poble alemany*, publicat el 1922, i que al llarg de les seves múltiples edicions havia entusiasmat els jerarques nazis. «En aquest llibre trobaven confirmades llurs pròpies idees en les qüestions racials: les idees que Houston Chamberlain, inspirat per Gobineau, popularitzà en la generació passada, encara que els antropòlegs acadèmics les acolliren amb reserves». L'autor es fa valer dels comentaris d'un crític anglès per espigolar l'obra i detectar-ne la influència en la ideologia racista i en la persecució dels jueus¹³⁷⁴.

Considera que l'obra, igual que el moviment nazi, «representa una ruptura total amb les directius intel·lectuals dels segles XIX. Hi és atacat l'humanitarisme que inspira una gran massa de la seva legislació, i això explica en part la rudesia que ha mostrat l'actual Govern alemany envers els jueus». De fet, els arguments de Günther, es diu al text, són una superposició d'idees ja existents en l'ambient de certs sectors, en les quals se sostenia la teoria de la desigualtat de les races, i que «la decadència de les nacions en el passat fou deguda a la desaparició d'aquest nucli racial superior, destí que, en la seva opinió, amenaça avui dia Alemanya».

Per a Ralph, la gravetat amb què era exposada en el llibre aquesta degeneració racial era el que, segons l'article, havia esperonat els nazis a accelerar mesures legislatives antijueves per «salvar d'una més accentuada decadència de l'element nòrdic del país, i prevenir la producció de tipus indesitjables».

El boicot orquestrat a Alemanya l'abril de 1933 també va comportar algunes notes de premsa. Per exemple el cable telegràfic que Jaume (o Santiago) Laporta va fer arribar des de Berlín a *La Veu*, reproduint part de les argumentacions que els dirigents alemanys escampaven per atenuar l'acció del boicot cara enfora.

Laporta diu telegràficament: «En retornar París, on encara es veu flamejar campanya crueldats [sic] alemanyes trobo Berlín mateixa tranquil·litat mateix ordre impera des de instauració Govern nacional. Poble sota impressió boicot anunciat demà contra jueus els quals sofriran rigorosament efectes campanya feta Alemanya sota influència tot el món. Boicot afecta cases comercials advocats i metges. Es tracta de represàlia econòmica. Central nacional-socialista recomana absolut respecte persones. –Santiago Laporta».¹³⁷⁵

¹³⁷⁴ Ralph; «Ecos de tot el món. Els nazis i els jueus: un credo racial», dins *La Veu de Catalunya*, 11 de novembre de 1933. Pàg. 7.

¹³⁷⁵ «Una opinió catalana sobre la situació alemanya», dins *La Veu de Catalunya*, 1 d'abril de 1933. Pàg. 3.

Més enllà de la impressió personal de Laporta, el tracte dels nazis als ciutadans jueus feia retornar la qüestió de les minories nacionals a la premsa. Es va contraposar l'actitud alemanya d'aleshores amb la que havia mantingut l'antic canceller i exministre de la República de Weimar Gustav Stresemann, quan el seu prestigi «augmentà encara més en erigir-se en defensor de les nacionalitats oprimides»¹³⁷⁶.

D'aquesta manera el definia Ramon Garriga que, amb aquest nou text, encetava una llarga relació de comentaris sobre la qüestió dels jueus alemanys. En el primer article, Garriga comenta que si inicialment va ser Alemanya la que després de la Gran Guerra havia plantejat el problema de les nacionalitats, en aquells moments era amonestada pel seu procedir contra la minoria hebrea: «El tracte que el règim hitlerià ha aplicat als israelites alemanys no ha fet guanyar gaire simpatia a Alemanya. La Lliga de Nacions intervé ja en l'únic cas en què és possible una intervenció directa [a la regió de l'Alta Silèsia]. Es parla també que Ginebra es preocupi també d'una possible emigració dels jueus que resten a Alemanya i que no tenen mitjans de guanyar-se la vida».

La reivindicació de la figura de Gustav Stresemann es repeteix quan els representants alemanys a la Societat de Nacions evitaven la discussió de les minories per no haver d'afrontar la qüestió dels jueus. Les esquives del delegat hitlerià, que es van reproduir a *La Veu*, no van convèncer la resta de representants: «Aquesta teoria germànica, o més ben dit, hitleriana, ha perjudicat més aviat la qüestió de les minories nacionals alemanyes que es troben fora de les fronteres de l'Alemanya actual. En discutir-se si els jueus alemanys formen part o no d'una minoria nacional, s'ha anat barrejant la qüestió de les minories alemanyes i molts han estat els qui s'han permès de fer una mica d'humorisme sobre aquesta qüestió. Totes les simpaties que el gran Stresemann havia anat guanyant per les petites nacionalitats es van perdre, a poc a poc, quan parlen els homes que ocupen el lloc que ell deixà vacant a Ginebra».¹³⁷⁷

D'altra banda, una de les principals problemàtiques que Ramon Garriga detectava en l'afer dels jueus alemanys era la dels refugiats. Sobre aquest tema s'hi va referir en diverses ocasions, especialment quan el desplaçament de població entre països enemistats feia difícil la seva atenció, més encara quan, en paraules de Garriga, aquesta població era d'origen hebreu.

El transvasament de refugiats alemanys cap a França a causa de la persecució antisemita així ho corroborava. Per a Garriga: «L'emigració dels alemanys que fugen del règim hitlerià planteja un problema molt més difícil de resoldre que el dels russos que fugien del règim

¹³⁷⁶ R.[amon] G.[arriga]; «Els jueus i la Lliga de Nacions», dins *La Veu de Catalunya*, 1 de juliol de 1933. Portada.

¹³⁷⁷ R. Garriga; «La minoria israelita del Reich», dins *La Veu de Catalunya*, 7 d'agost de 1933. Pàg. 16.

bolxevista», ja que la presència d'alemanys a les fronteres francogermàniques podia comportar, a la llarga, la reclamació de Hitler sobre aquells territoris ocupats per alemanys.

Aquesta possibilitat feia que l'estat francès dispersés els refugiats per tot el país. Però dels milers de refugiats la immensa majoria eren jueus i això originava un nou problema: que es despertés l'antisemitisme de la societat francesa, fet que preocupava les autoritats i que «és una prova que l'esperit antisemita que alguns assenyalen en l'ànima d'alguns francesos, existeix realment». «És dolorós –acaba Garriga– tot això de l'emigració dels alemanys que han de fugir de llur pàtria per la persecució de què són objecte. La civilització no avança, car tot el que succeeix amb aquesta gent no és degut a altra cosa que a la regressió que es produeix a Europa»¹³⁷⁸.

Abans de la gran parada a Nuremberg el setembre de 1935, les referències sobre les accions antijueves es van situar en els excessos verbals i legislatius dels dirigents alemanys. Es van reproduir les duríssimes paraules de Joseph Goebbels sobre els jueus, el capitalisme i el cristianisme en el primer l'aniversari de la Nit dels Ganivets Llargs, atès que «és un bon exercici llegir de tant en tant els discursos dels homes que representen tot un règim»¹³⁷⁹.

Però sobretot, com va passar a molts altres diaris, es van destacar les tronadores declaracions de Julius Streicher al Palau d'Esport de Berlín l'agost de 1935 quan, segons la notícia del míting, «Streicher sobrepassà en aquesta ocasió tota la seva anterior violència que prodigà en els seus atacs als israelites, els catòlics i la Religió»¹³⁸⁰.

La principal mirada informativa i d'opinió es va fer, però, durant el Congrés de Nuremberg de 1935. Ja s'intuïa, abans de la inauguració, la importància que aquell esdeveniment d'exaltació tindria per al futur del país i dels jueus. Havia de ser, diu Garriga, una demostració de força del partit que, amb la intervenció d'unitats de la Reichwehr, permetria ressaltar la importància, fins aleshores poc notòria, de l'exèrcit en el projecte nacionalsocialista.

¹³⁷⁸ R. Garriga; «El problema dels emigrats alemanys», dins *La Veu de Catalunya*, 22 d'agost de 1933. Pàg. 14.

¹³⁷⁹ G. A.; «El doctor Goebbels i els jueus, el capitalisme i el cristianisme», dins *La Veu de Catalunya*, 4 de juliol de 1935. Pàg. 10. No està de més reproduir les paraules del ministre de Propaganda que es van citar en aquest article ja que permeten fer-se una idea de quin tipus de missatge rebia el públic en relació amb el tracte dels jueus: «Sobre els jueus digué el ministre alemany de Propaganda: “Alguns corrents contraris estan provant d'escampar de nou per Berlín, i els intel·lectuals burgesos estan revivint la frase tan gastada que el jueu és, després de tot, un ésser humà. Sí, ho és, però ¿de quina mena? Ésser un ésser humà no és en si mateix res. Una puça també és un animal, però això no és pas un animal agradable. Nosaltres no necessitem els jueus per a res. No hi ha cap lloc per a ells en la comunitat nacional alemanya. Tot el que poden fer és acomodar-se bonament a les lleis i hospitalitat i no comportar-se com si fossin uns de la nostra classe”».

¹³⁸⁰ «La campanya antisemita a Alemanya. Un violentíssim discurs del cap del moviment nacional contra els jueus», dins *La Veu de Catalunya*, 17 d'agost de 1935. Pàg. 13.

Alhora, de Nuremberg «n'han de sortir unes regles per les quals els catòlics i els jueus sàpiguen a què atènyer-se. [...] Fins ara –dos anys i mig després del triomf del nacional-socialisme–, els israelites alemanys no saben res dels drets que l'Estat els reconeix: l'experiència d'aquest darrer temps els diu, però, que poden ésser víctimes de totes les vexacions»¹³⁸¹. Passats uns dies i una vegada clausurat el Congrés, les valoracions no van anar gaire desencaminades. Amb la implicació de l'exèrcit es reforçava el militarisme de l'Estat i, a tenor del discurs que hi va pronunciar Hitler, la política interior del govern abordava un punt crucial, «la situació dels jueus»¹³⁸².

La proclamació de les Lleis de Nuremberg es va fer explícita quan, en finalitzar el Congrés, es van donar comptes de les decisions legislatives preses. Des del principal mitjà del regionalisme es van recollir, amb llargues cròniques, els decrets antijueus, al costat dels discursos i les reaccions a la premsa anglesa i francesa¹³⁸³. Això va fer reaccionar Ramon Garriga, que va analitzar les conseqüències d'aquelles mesures legals. Per una banda, constata que les lleis «estan destinades a solucionar el problema dels jueus que viuen a Alemanya». Però el text legal és tan poc clar, afegeix, «que tothom espera un aclariment per a conèixer la situació en què quedaran els jueus alemanys».

És conscient que davant dels pocs drets que tenia la població jueva, existia el temor que el fet de dividir els alemanys en dues categories pogués servir «per a tractar amb els mateixos drets dels jueus tots aquells alemanys de sang ària que no han mostrat massa simpaties pel nacional-socialisme»¹³⁸⁴. I acaba valorant, per sota de la seva incidència i les conseqüències reals, que davant aquella nova legislació els jueus no sabrien exactament amb quines normes serien governats. Per Garriga, «ara veurem com els nazis solucionen la qüestió dels jueus, problema que presenta moltes dificultats». Unes dificultats que, en un nou article, queden situades bàsicament en la condició de refugiats que aquelles lleis provocaven en molts alemanys, qüestió a la qual ja s'havia referit.

En aquest cas, amb una visió més completa de les conseqüències de la legislació, assegura que les Lleis de Nuremberg «han deixat a la misèria molts milers de jueus alemanys» i que «tots els funcionaris de l'Estat que han estat classificats “jueus” han estat destituïts», per la qual cosa molts es veien abocats a emigrar. «Aquests dos-cents mil jueus alemanys estan disposats

¹³⁸¹ R. Garriga; «El congrés nazi de Nuremberg i l'esdevenidor polític d'Alemanya», dins *La Veu de Catalunya*, 10 de setembre de 1935. Pàg. 12.

¹³⁸² R. Garriga; «El discurs del canceller Hitler i la situació d'Alemanya», dins *La Veu de Catalunya*, 17 de setembre de 1935. Pàg. 10.

¹³⁸³ «El Congrés dels nazis», dins *La Veu de Catalunya*, 17 de setembre de 1935. Pàg. 16. «La clausura del Congrés de Nuremberg», dins *La Veu de Catalunya*, 18 de setembre de 1935. Pàg. 13.

¹³⁸⁴ R. Garriga; «El Reichstag i l'isolament dels jueus alemanys», dins *La Veu de Catalunya*, 21 de setembre de 1935. Pàg. 10.

a abandonar el país si poden, perquè prefereixen la misèria i la pobresa que els espera a l'estranger que la pobresa i la persecució que els guarda el seu país»¹³⁸⁵.

Finalment, el periodista català, conscient de la dimensió del problema i del nivell d'exclusió dels ciutadans jueus, pren una actitud de certa distància entre els legisladors nazis i la població discriminada. Acaba dient: «La política antisemita del nacional-socialisme ha creat un problema més al món. És veritat que els alemanys mai no han suportat amb resignació els nuclis de jueus que han anat vivint a Alemanya, i que aquests, per la seva banda, han procurat viure una mica al marge de la vida alemanya. Això no és, però, un motiu suficient per a privar de llurs drets els jueus que viuen al país d'ençà de moltes generacions. Les lleis de Nuremberg han vingut a complicar encara més el problema dels refugiats».¹³⁸⁶

Una de les últimes referències a les accions de persecució es va produir amb l'assassinat del líder nazi Wilhelm Gustloff a Suïssa a mans de l'estudiant hebreu David Frankfurter. El discurs de Hitler al funeral de Gustloff es va convertir en impropis de gran violència contra els jueus. Part del discurs va ser transcrit a *La Veu de Catalunya*, i es va convertir en un dels darrers exemples de l'antijudaisme cada vegada més ferotge de què es faria ressò la publicació conservadora¹³⁸⁷.

¹³⁸⁵ R. Garriga; «La qüestió de l'emigració dels jueus alemanys», dins *La Veu de Catalunya*, 12 de gener de 1936. Pàg. 12.

¹³⁸⁶ *Ibid.*

¹³⁸⁷ «Un discurs de Hitler. “El judaisme ens declara la guerra i nosaltres recollim el guant”», dins *La Veu de Catalunya*, 13 de febrer de 1936. Pag. 18.

Part 6. Conclusions

6.1. La construcció de la qüestió jueva a Catalunya

Les xifres sobre el nombre de jueus a Catalunya des de finals del XIX i en tot el període entre les dues guerres mundials indiquen que la seva presència va ser tan sols testimonial. La seva influència va ser pràcticament nul·la, tot i el tímid augment dels anys trenta. A Catalunya, com a Espanya, doncs, més que a un contacte directe, qualsevol vestigi de judaisme quedava circumscrit al record d'un passat llunyà, a creences populars i a una tradició religiosa de discurs eminentment antijueu¹³⁸⁸.

Va ser ben entrat el segle XIX quan es va començar a generar en determinats cercles intel·lectuals espanyols una discussió al voltant del paper històric dels jueus peninsulars, els anomenats sefardites. Aquesta qüestió es va traslladar ràpidament als ambients polítics, encetant encesos debats entre sectors filosefardites i grups ultracatólics al·lèrgics a qualsevol aproximació als jueus. Eren debats plantejats a nivell teòric que es feien sense una presència visible i estable d'hebreus. Historiadors com Gonzalo Álvarez Chillida han destacat aquesta

¹³⁸⁸ «Les discussions sobre el problema jueu que hi poden haver a la Catalunya i a l'Espanya del XIX, les expressions d'antisemitisme o de filosemitisme, no tenen per objecte els jueus reals però invisibles que hi ha en el propi territori sinó els jueus d'altres llocs de diàspora molt més densa o més sovint els jueus mítics, els jueus imaginaris que habiten en el territori dels tòpics i de les idees preconcebudes. El jueu amb qui es relaciona l'antisemitisme –o el filosemitisme– català o hispànic no és el veí, sinó en el millor dels casos el que s'ha vist en viatges pel Marroc, el Pròxim Orient i fins i tot Terra Santa [...]. En d'altres casos és simplement un jueu literari, llegit als llibres o conegut a través dels tòpics i els arquetips en circulació». VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya... op. cit.* Pàg. 100.

característica de la qüestió jueva a Espanya: la formació d'un estat d'opinió sobre els jueus elaborada en un pla teòric, que era terreny adobat per a prejudicis i estereotips.

A Catalunya, la qüestió del sefardisme no va tenir una incidència tan important. Per contra, a finals del vuit-cents, la qüestió dels jueus va començar a entrar en el discurs d'alguns dels primers catalanistes i en certs intel·lectuals integristes. Les disputes que arribaven de França a una Catalunya molt permeable a idees i propostes que venien de l'altra banda dels Pirineus van impulsar l'ús de la retòrica semita en un sentit i en un altre.

Amb el nou segle, la societat catalana esdevenia complexa i els eixos de discussió política també s'eixamplaven. Catalanistes, republicans, conservadors, catòlics i carlins omplien la tribuna pública de diaris i setmanaris que defensaven les idees de cada sector. Aquesta diversitat ideològica condicionava els posicionaments de cada grup davant d'una realitat a escala catalana, espanyola i europea canviant i a voltes traumàtica.

Dins d'aquest marc, l'avenç significatiu en el camp cultural, però també en el periodístic i polític, i les mirades a l'exterior van propiciar una progressiva curiositat pel món jueu. Malgrat la seva invisibilitat, es redescobria la realitat jueva fruit de l'herència històrica, dels ecos que arribaven de les campanyes de finals del XIX i per la coincidència, en l'impàs de temps que va de 1917 a 1939, d'un seguit d'elements que van elevar aquesta temàtica a objecte de debat a la palestra pública.

Van coincidir diferents aspectes a partir dels quals la societat i els intel·lectuals catalans van poder manejar mecanismes suficients per conèixer, explicar o combatre tot allò que envoltava l'univers hebreu. Va ser una convergència d'elements no necessàriament vinculats entre si però que van situar aquesta matèria a l'ordre del dia com mai abans ho havia estat. Alguns d'aquests aspectes van ser deguts a la dinàmica catalana; altres, esdeveniments a escala europea i internacional que van acostar els reptes del judaisme modern als espais de discussió del país.

El primer d'aquests elements va raure en la formulació etnicista dels pensadors catalanistes, quan a finals del XIX van equiparar els catalans amb pobles germànics i els castellans amb arrels semítiques a fi de marcar una línia de separació entre les dues comunitats. Aviat, però, aquesta visió va deixar pas a un canvi de tendència en què els catalans s'identificaven amb alguns dels estereotips positius atribuïts als jueus. Aquest canvi, fruit dels atacs anticatalanistes de sectors espanyols que relacionaven el catalanisme amb l'egoisme jueu segons la retòrica extremista, va vincular per molt temps l'autoidentificació dels catalans amb característiques *típicament* jueves.

Per la seva banda, el procés català de recuperació lingüística i nacional encetat a mitjan segle XIX va donar gran importància a la interpretació del passat. Aquest fet va despertar un interès creixent per les antigues comunitats judeocatalanes, i es va produir una progressiva tendència a abandonar discursos històrics de toc antijueu per un positivisme que remarcava les aportacions hebrees a la història del país.

A més, cal afegir que el catalanisme, des del seu naixement, ha tingut una predisposició europeïsta que l'ha dut a interessar-se per altres processos nacionals. En aquest sentit, des de la declaració Balfour de 1917 el nacionalisme jueu com un nou moviment nacional va suscitar interès i va fer-se progressivament més present a les tribunes de premsa, però les respostes i les interpretacions que s'hi van donar van ser divergents i en alguns casos força distants.

Un altre focus d'interès pel sionisme van ser els episodis de violència arabo jueva que van esclatar al mandat britànic de Palestina el 1929, el 1933 i el 1936, i que van esdevenir un altre punt de debat periodístic. Les capçaleres catalanes van fer-se ampli ressò dels aldarulls i els autors van diversificar les opinions i van polemitzar sobre les causes del conflicte. Per a uns, es tractava d'un exemple més de la persecució secular patida pels jueus; per a d'altres, eren les conseqüències de la política colonialista que pretenia el sionisme. Sense oblidar els posicionaments de conveniència proàrabs d'opinadors integristes o les crides conciliadores a la formació d'un Estat binacional com a solució a la *qüestió de Palestina*.

Al seu costat, però amb més recorregut, es va produir un altre fenomen en part ja present a finals del segle XIX però que va incrementar-se el primer terç del XX per la mateixa dinàmica modernitzadora de la societat catalana. Des del primer romiatge a Terra Santa fet pel poeta Jacint Verdaguer el 1886, una corrua de catalans es van desplaçar a l'altra banda del Mediterrani. La majoria van deixar anotat en llibres o articles de premsa el relat del seu periple, per la qual cosa l'evolució demogràfica, religiosa, política i sociològica del Pròxim Orient va quedar radiografiada. Es va convertir en una important font d'informació sobre el que significava la presència jueva en un territori que molts encara creien bíblicament verge.

Altres viatgers sense motius religiosos van explorar les possibilitats econòmiques per a Catalunya de mantenir lligams comercials amb Palestina. O bé, en missió diplomàtica, es van convertir en testimonis privilegiats dels avenços del sionisme i de les disputes amb els àrabs.

Paral·lelament, un nou element de coincidència va ser que Catalunya i sobretot la seva capital es van convertir en el punt de partida de la literatura antijudeomàçònica amb què l'integrisme catòlic es rearmava ideològicament. Amb uns antecedents molt clars a les campanyes legitimades per l'encíclica *Humanum genus* de finals del XIX, l'element antijueu, molt

reconeixible en la tradició popular, es va integrar eficaçment a l'antimaçoneria per combatre la modernitat.

L'embat polític que va suposar la Segona República va inflamar la reacció dels sectors tradicionalistes, que van recuperar el discurs en contra de jueus i maçons per arremetre contra el nou règim. L'actualització i modernització del relat de la conspiració jueva va anar a càrrec de Joan Tusquets i Terrats, sacerdot que seria ben influent en els cercles pròxims al general Franco gràcies a les agressives campanyes de desqualificació dels enemics polítics.

Un nou aspecte que va aparèixer a l'escenari per augmentar l'interès català va ser que, des de 1918 alguns sefardites i a partir de 1933 una majoria de refugiats asquenasites, van arribar sense fer massa soroll a la capital del país. Tot i la prudència, la seva presència no va passar inadvertida. L'expectació i l'interès dels periodistes liberals va contrastar amb els pitjors pronòstics fets pels cercles integristes. Si per als primers la presència de jueus significava la normalització d'una injustícia històrica, tot i alguns prejudicis, per als segons era la constatació de la infiltració jueva tal com declaraven *Els Protocols dels Savis de Sió*.

Per últim, la confluència de tots aquests elements va tenir un colofó molt important a conseqüència de l'ascens dels nazis a Alemanya. Ja abans, però sobretot des d'aleshores, la definició racista del règim alemany i especialment l'antisemitisme van ser aspectes que van potenciar encara més la inclusió de l'element hebreu dins de la discussió pública catalana. El nazisme, tot i certa ambigüitat del principal mitjà integrista en un primer moment, va ser acollit sense simpaties per tots els grups ideològics, tot i que per motius diferents.

Així, doncs, la coincidència de tots aquests esdeveniments en un moment de gran ebullició periodística i d'àmplia inquietud intel·lectual va comportar l'afluència d'una gran quantitat de referències sobre el món jueu. Aquesta confluència va anar concentrant i vinculant els diversos elements de l'univers hebreu en un període molt determinat. Es va crear un espai públic compartit però molt divers de reflexió, de debat i d'ús interessat –propagandístic i polític– del concepte i de la representació dels jueus, on cada sector ideològic va definir a grans trets un posicionament diferent del de la resta. Així, a manca de jueus, la construcció de la qüestió jueva va esdevenir un exercici ideològic la solidesa i continuïtat del qual es va deure sobretot a l'excepcionalitat del moment històric.

Aquest exercici es va elaborar sobre dues bases. D'una banda, sobre la base informativa i de context, com va ser la coincidència d'esdeveniments de temàtica hebrea en un espai de temps tan delimitat; i, de l'altra, sobre l'influx de les idees que defensava cada opció.

En aquesta última divisió hi va tenir un paper destacat l'adscripció catòlica, que va separar el sector del catalanisme d'esquerres de la resta. Però la defensa del catolicisme tampoc determinava que es mantingués una actitud monolítica. Hi va haver respostes diferents. El catolicisme gradualment més tolerant i obert va mantenir un enfocament distint del de l'integrisme. No va defensar el discurs que proclamava insistentment la condició deïcida i, en bona part, va superar la llegenda i el mite per enfrontar-se a la realitat moderna dels jueus des d'una perspectiva de reconeixement i renovació argumental.

La diferenciació amb els integristes se sustentava en paràmetres doctrinals més renovadors i es va fer evident en la interpretació del judaisme contemporani i en l'estudi de l'hebraisme bíblic. Desmarcar-se dels sectors ultres també era una forma, inèdita fins aleshores, d'entendre i encarar el desafiament ideològic que significava la realitat jueva. Tot i que van existir casos amb actituds antijueves, des del catolicisme liberal es van reprovar els intents d'implantar un corrent d'opinió contrari als jueus.

La modernitat del discurs va fer que l'element central de reflexió del catolicisme renovador no fos exclusivament la reminiscència bíblica. Hi va tenir un pes important, però va compartir protagonisme amb extenses referències contemporànies als elements polítics del judaisme o a l'antisemitisme. Els diàleg entre el passat bíblic i el present es va mantenir en explicacions com el messianisme o la justificació de les conversions.

Els esdeveniments coetanis van ser, alhora, un impuls i una causa de l'interès mostrat pels catòlics. Les implicacions dels objectius sionistes van suposar un estímul per als intel·lectuals catòlics a l'hora de comprendre què podia suposar el nacionalisme jueu per a Terra Santa. En aquest cas, no es pot deixar d'esmentar l'obra de Pere Voltas. La simpatia mostrada pel sacerdot va disparar l'interès pel sionisme i va fer més evident la distància interpretativa amb els més conservadors.

Al seu costat, les al·lusions catòliques a la persecució antijueva que s'estenia per Europa eren una resposta de rebuig pràcticament unànime a les polítiques racials i de solidaritat amb els perseguïts, sense deixar de denunciar les persecucions de catòlics, que s'equiparaven a les dels jueus.

Com a resultat, en la seva aproximació al judaisme, el catolicisme va optar per dos elements molt relacionats entre si: l'apologia de la conversió i la tolerància condicionada. S'acceptava el llegat religiós i històric hebreu transportat fins a la contemporaneïtat però amb la condició del canvi de fe, d'aquí que la divulgació dels processos de conversió fossin una tònica habitual.

Per tant, la imatge projectada pel catolicisme liberal diferia de la que, en nom de la mateixa fe, va difondre l'integrisme. De fet, el discurs integrista quedava pràcticament supeditat als arguments antisemites emanats de la teoria de la conspiració judeomaçònica. L'antisemitisme ultracatòlic va barrejar el tradicional menyspreu d'arrel cristiana amb la representació moderna –i contradictòria– del jueu com a revolucionari, com a capitalista i com a conspirador. Es prenia part del discurs propagandístic d'autors d'extrema dreta francesos que, des d'editorials barcelonines, s'espargia cap als nuclis reaccionaris espanyols.

A tenor de les referències sobre la condició jueva, no sembla que en el cas de l'integrisme partir d'un punt eminentment catòlic relaxés els posicionament més antijueus. És cert que en alguns casos s'apel·lava al caràcter humanista del cristianisme per suavitzar les descripcions més dures, però per norma general els referents bíblics o les explicacions religioses tenien una funció justificadora de posicionaments netament antisemites.

Amb la proclamació de la Segona República, es va aprofundir encara més l'abisme ideològic dels sectors conservadors, fet que implicava un pas endavant en la campanya integrista. Les expectatives de canvi social i la secularització es van traduir en arguments més radicals on l'antisemitisme jugava un paper important. D'aquí les acusacions de connivència del republicanisme amb jueus i maçons, que s'utilitzaven per denunciar la suposada conspiració, la subversió i la revolta de les formacions d'esquerra i dels nous actors socials.

A més, els conceptes teòrics dels *perills* del judaisme van trobar una correspondència tangible amb la recepció de successos estrangers amb protagonisme hebreu. La manipulació i l'amplificació d'aquests fets servien per legitimar el discurs i permetia associar les idees antisemites a fets que suposadament les corroboraven. Això va passar a escala internacional i a nivell català. En aquest últim cas, l'exigua immigració que feia cap a Catalunya s'exagerava i es presentava com la confirmació de la infiltració hebrea.

Es va recórrer a arguments propers a la xenofòbia per referir-se a la instal·lació de jueus, presentant-los en termes de tensió entre treballadors propis i al·lògens. Se'ls mostrava com una comunitat aliena que generava conflictivitat, disputava l'hegemonia laboral en uns moments de crisi econòmica i alterava el comerç tradicional del país. Als mites antijueus de l'imaginari popular i a les qüestions morals s'hi afegia una pàtina de discurs economicista.

Aquests arguments també servien com a arma llancívola per acusar els enemics de l'integrisme. Relacionar un polític o un grup amb el judaisme o la maçoneria estava estretament vinculat a la imatge negativa que es projectava de jueus i maçons, i aquesta era una de les funcions que tenia l'ús públic del concepte. Acusant-lo de jueu es desqualificava el rival traslladant la visió pejorativa, conspiradora i anticristiana als sectors als quals es volia

combatre. Amb l'absència d'una comunitat representativa, la construcció de la imatge dels jueus obeïa a una finalitat instrumental d'equiparació a l'enemic polític.

En conseqüència, l'ús positiu de la qüestió jueva que van fer els sectors filosemites i les declaracions o els gestos d'aproximació als hebreus retroalimentava l'acusació dels ultracatólics. D'aquí l'explicació d'algunes de les picabaralles que els intel·lectuals integristes van mantenir amb autors o diaris de l'esquerra catalanista. El recurs de l'antijudaisme contribuïa a fer que les posicions enfront de la qüestió jueva mantinguessin també una variable de debat polític.

L'integrisme es va diferenciar d'altres sectors per la menor producció de referències sobre el sionisme i l'antisemitisme exterior. El discurs antisionista va quedar assumit per la defensa dels espais cristians a Terra Santa i per un perfil generalment proàrab que no obeïa a una alineació sincera amb els interessos musulmans sinó a una simple hostilitat al nacionalisme dels jueus. Per la seva banda, a pesar d'alguns entusiasmes i de certs excessos retòrics sobre el règim nazi, no va existir un suport a la política racial ni a la justificació racista ja que contradeïa la visió cristiana. L'acció anticatòlica i el paganisme germànic, que es titllava de nova maçoneria, feien impossible vincular l'integrisme amb el nazisme. Tanmateix, no va existir una denúncia explícita i majoritària de l'antisemitisme alemany, que es relativitzava com una conseqüència més del règim.

Precisament, els excessos verbals sobre Hitler van ser un dels punts de fricció integrista amb l'esquerra catalanista, el seu principal enemic polític. L'antagonisme ideològic va ser enorme entre els dos sectors, també en el tema dels jueus, especialment per la concepció antisemita i per l'ús desqualificador que se'n feia.

Per contra, el catalanisme d'esquerres va tenir una especial atracció pels jueus. Això el va enfrontar als integristes i el va allunyar dels posicionaments condicionats dels catòlics i ambigus dels regionalistes. Intel·lectuals i periodistes catalanistes van mantenir una actitud de simpatia en la defensa del judaisme, favorable al seu projecte nacional i de denúncia de l'antisemitisme. La representació del jueu que aquest posicionament dibuixava responia al convenciment que defensar-los equivalia a lluitar per drets democràtics i en contra del fanatisme.

Els jueus eren reconeguts com un exemple de supervivència nacional a pesar del fatalisme històric i, per això, se'ls associava a la idea de llibertat. A més, se'ls atorgava un component de tenacitat col·lectiva que era molt atractiu per als catalanistes. En part, el sentit, els anhels col·lectius i les característiques nacionals catalanes es projectaven en els jueus que, havent estat perseguits i menystinguts, eren capaços de reivindicar-se com a poble.

Però no hi va haver una equiparació general entre els dos pobles. En alguns exemples es van destacar les similituds de compartir unes característiques comunes, i si bé la majoria de vegades s'acceptaven implícitament aquestes semblances, no es van adoptar com a discurs dominant.

La denúncia de l'antisemitisme integrista responia a una lògica en què la modernitat política es lligava a un catalanisme tolerant que exigia la defensa dels jueus contra l'anacronisme i la intolerància. El filosemitisme formava part del conjunt d'actituds polítiques, ideològiques i de llenguatge renovador del catalanisme republicà que trencava amb el passat i accedia al poder. L'element cultural, així com l'obertura periodística al món i la descoberta sobtada del retorn de jueus al país, van ser ingredients de pes que van impulsar aquest posicionament d'afecció i simpatia.

El filosemitisme d'uns era, per tant, just el contrari de l'antijudaisme dels altres, i per això la qüestió jueva va esdevenir un espai simbòlic de lluita ideològica amb uns posicionaments cada vegada més enfrontats. Però en aquest grup també van existir els matisos. La manca d'anàlisis profundes que en general hi va haver en tots els sectors, que en molts casos van significar aproximacions superficials susceptibles a l'estereotip, també es va produir en el catalanisme.

Precisament per això, la diversitat d'opinions va ser sensible i en alguns temes hi va haver controvèrsia, com en el cas del sionisme. Poques vegades es va negar des del catalanisme d'esquerres la realitat nacional o l'objectiu de retrobament dels jueus. En certs casos es va defensar amb vehemència, com Rovira i Virgili, però al seu costat es van alçar veus escèptiques sobre les seves conseqüències. Potser per això, dels grups ideològics analitzats, el que més es va referir a la comunitat àrab de Palestina va ser precisament el catalanisme. Però no es pot oblidar l'entusiasme per l'obra sionista difosa a la premsa i pels viatgers que ho van explicar amb admiració. Unes experiències que es van convertir en un canal d'informació de primer ordre que va acostar els lectors catalans a un exemple nacional desconegut i a una visió de la realitat jueva molt diferent.

El resultat va ser un gran interès pels episodis de violència entre àrabs i jueus a Palestina. Les postures catalanistes es van diversificar i van aparèixer opinions que responsabilitzaven dels enfrontaments la immigració jueva promoguda pel sionisme. Com a resposta, altres autors van apostar per la convivència, fins al punt que alguns van esmentar solucions com les que aleshores proposaven destacats teòrics sionistes.

La violència antijueva va ser un gran cohesionador. La condemna va ser absoluta i unànime; i no deixava de ser una actitud concordant amb els valors polítics que aquest catalanisme representava. La solidaritat amb els perseguits es posava com a exemple de compromís enfront les amenaces a la democràcia que s'entreveien a Europa, com si la sort dels jueus anés unida a la dels règims democràtics. Es va defensar els jueus i es va condemnar el règim de Hitler amb dures paraules. La persecució antijueva semblava tenir com a conseqüència que les propostes sionistes i el projecte a Palestina fossin més comprensibles. I encara més evident és que la contemplació i la condemna de la violència va ajudar a consolidar el filosemitisme.

El sector catalanista conservador, per la seva banda, va rebre importants aportacions ideològiques de la dreta regionalista francesa. Ara bé, si la influència francesa en el discurs regionalista va tenir un pes important en la seva relació amb el judaisme, els estrets vincles amb el catolicisme renovador no li van permetre tenir la mateixa actitud que l'integrisme. Es pot dir que, en el seu conjunt i en molts exemples, el regionalisme català va ser equidistant dels dos posicionaments i es va situar a mig camí de totes dues influències. L'anàlisi de les seves referències demostra com el ventall regionalista anava des de la defensa de la tolerància condicionada fins a actituds equiparables a l'antisemitisme de base catòlica i anticomunista.

El posicionament del regionalisme cap als jueus va venir condicionat per altres elements, com l'obediència romana, el conservadorisme social i la influència de models nacionals o estètics com el felibrisme i el classicisme, que van impregnar part del seu discurs d'un matís de rebuig ideològic al semitisme. Per contra, i com a contrapunt, el sentit culturalista i europeïtzant va implicar que, al mateix temps, la historiografia poc interessada o denigradora del llegat jueu evolucionés cap a un positivisme de reconeixement. Hi va haver una nòmina d'historiadors que van reivindicar les aportacions dels jueus catalans i també un intent editorial de traduir les obres dels grans pensadors. Aquí també va raure, doncs, l'equidistància i l'ambigüitat d'aquest sector.

Davant d'això, però, queda clar que, en la projecció del fet jueu, en aquest grup hi tenia un pes més important el condicionant catòlic que no pas el nacionalista. S'anteposava la dimensió religiosa davant de la nacional i, per tant, els paràmetres d'interpretació eren susceptible a discursos més conservadors.

D'altra banda, també van ser significatives les aportacions dels autors que van descriure el seu viatge a Terra Santa. Fos en forma de publicacions o articles, gran part d'aquesta literatura va beure de la font oberta per mossèn Cinto, que va marcar unes pautes en l'estil, en el recorregut físic i en la concepció denigradora dels jueus que s'anirien repetint posteriorment en el relat d'altres viatgers.

Sobreposada a la línia general del regionalisme com a frontissa entre integristes i catòlics renovadors, també cal situar l'actitud d'alguns intel·lectuals i polítics de primer nivell. Amb els mateixos ingredients que van definir el relat regionalista es van produir, en aquest sentit, opinions contradictòries. Les referències del pare Miquel d'Esplugues o les aportacions de Millàs i Vallicrosa a la premsa de La Lliga no encaixaven amb els comentaris de Joaquim Maria de Nadal o les apreciacions no precisament positives de Manuel Brunet, ni amb el rebuig que Joan Estelrich va expressar del judaisme a partir de la reivindicació del món clàssic.

El posicionament antisemita de Brunet quedava lligat a un repertori de justificants morals, econòmics, polítics i socials, però sobretot al seu profund anticomunisme. En el mateix camí, però com un cas a banda, cal situar els comentaris de Francesc Cambó, que en el seu llarg recorregut polític va dur incorporada la contradicció de les seves relacions empresarials i la seva contraimatge amb les seves opinions privades indefugiblement antijueves.

L'ambigüïtat que va caracteritzar el regionalisme també es pot traslladar a les al·lusions al sionisme, que van adoptar un sentit interessat. Pere Màrtir Bordoy i Torrents va insistir a entendre el retorn a Palestina com una solució a la qüestió jueva d'Europa, uns arguments que tindrien certa correspondència amb els que va expressar Manuel Brunet. Hi va haver escepticisme, com en el cas del mateix Cambó, i algunes mostres d'interès pels projectes del sionisme, però es combinaven amb la defensa del catolicisme que impedia reivindicar l'assentament definitiu dels jueus a Terra Santa.

En el cas de l'antisemitisme, l'actitud majoritària va ser molt més propra al catolicisme renovador. Tot i no ser tan explícit com el catalanisme d'esquerres, el regionalisme va denunciar qualsevol persecució per motius polítics o racials que, en el cas de l'antisemitisme alemany, es va focalitzar a condemnar la violència antjueva. Però com va succeir en tots els àmbits catòlics, la condemna es concretava en una defensa molt més explícita dels fidels cristians que també era reprimits pel règim hitlerià.

Així, doncs, més enllà de la imatge ambivalent, el paper que va jugar la qüestió jueva en el catalanisme conservador va decantar-se més cap a un posicionament ideològic que no pas a una utilitat política. Potser amb l'excepció de Manuel Brunet, que es valia de l'antisemitisme com a recurs per atacar les polítiques dels governs d'Esquerra Republicana. En el regionalisme, però, i a diferència de l'esquerra catalanista i de l'integrisme, aquesta temàtica no va esdevenir una arma contra els rivals. Si de cas, el debat i la contradicció sobre els jueus es va situar dins del mateix grup, on les diferents visions mantenien una posició d'equilibri entre ultracatòlics i renovadors.

Els debats sobre la qüestió jueva a Catalunya, doncs, no poden ser minimitzats. Unes circumstàncies històriques excepcionals van fer coincidir diversos aspectes sobre els jueus, que van prendre forma com a espai de discussió per les diferents maneres d'entendre el món modern. Aquest fet va propiciar que les referències fossin nombroses i en molts casos posicionadores i que, com a resultat, se sobredimensionés el discurs sobre els jueus per damunt del nombre i la influència real que aquests tenien a la societat. I això va fer que, mai com fins aleshores, aquest tema merequés una atenció tan gran, i que es convertís en un més dels desafiaments ideològics amb què la societat catalana va encarar la complexitat política, social i cultural dels anys d'entreguerres.

Bibliografia

ABET, Abel; CERAROLS, Rosa; «De viatge pel Marroc: Entre el debat colonial i la mirada estereotipada», dins GARCÍA RAMON, M. D.; NOGUÉ, Joan; ZUSMAN, Perla (eds.); *Una mirada catalana a l'Àfrica: viatgers i viatgeres dels segle XIX i XX (1859-1936)*. Lleida: Pagès Editors, 2008. Pàg. 239-275.

ALAVEDRA, Joan; *El fet del dia, d'ahir i d'avui*. Barcelona: Editorial Selecta, 1970.

ALTURO I PERUCHO, Jesús; *El calze i la lira entre reixes*. Lleida: Pagès Editors, 2008.

ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; *El antisemitismo en España. La imagen del judío (1812-2002)*. Madrid: Marcial Pons, 2002.

—; «La eclosión del antisemitismo español: de la II República al Holocausto», dins ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coords.); *El antisemitismo en España*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2007. Pàg. 181-206.

ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coords.); *El antisemitismo en España*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2007.

ALZINA SEGUÍN, Pere; *Joan Comas Camps, de pedagog a antropòleg*. Maó: Institut Menorquí d'Estudis, 2001.

ANGUERA, Pere (et al); *El catalanisme d'esquerres*. Girona: Cercle d'Estudis Històrics i Socials. Quaderns del Cercle 13, 1997.

ANTICÓ COMPTA, Salvador; *Impressions d'un viatge a Terra Santa i Orient 1930. Grècia, Turquia, Síria, Palestrina, Egipte, Itàlia, França i Espanya*. Figueres: Tipografia Ideal, 1931.

ARIET, Antoni; *De les Terres Bíbliques. Evocacions d'un romeu*. Barcelona: Impremta Omega, 1930.

ARMENGOL, Ferran; «Francesc Maspons i Anglasesell. Jurista i home d'acció», dins *Via. Revista del Centre d'Estudis Jordi Pujol*, núm. 11, 2009. Pàg. 70-83.

AVILÉS FARRÉ, Juan; *La fe que vino de Rusia. La revolución bolchevique y los españoles. 1917-1931*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.

BADA, Joan; *Història del cristianisme a Catalunya*. Lleida: Pagès; Vic: Eumo, 2005.

BALCELLS, Albert; *Història del nacionalisme català. Dels orígens als nostres temps*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, 1992.

—; *Antoni Rubió i Lluch, historiador i primer president de l'Institut d'Estudis Catalans*. Semblances biogràfiques 48. Barcelona: IEC, 2008.

—; «Catalanism and national emancipation movements in the rest of Europe between 1885 and 1939», dins *Catalan Historical Review*, núm. 6. 2013. Pàg. 85-104.

BARRERA, Heribert; *Cambó*. Barcelona: Dèria Editors, 2011.

BEN MEIR IBN SABARA, Josep; *Llibre d'ensenyaments delectables. Sèfer Xaaixuim*. Traducció amb introducció i notes d'Ignasi Gonzalez Llubera. Barcelona: Editorial Alpha, Biblioteca Hebraico-Catalana. Vol. 2, 1931.

BENET, Josep; «Pròleg» dins CHOURAQUI, André; *L'Estat d'Israel*. Barcelona: Edicions 62, 1963. Pàg. 7-15.

—; *L'intent franquista de genocidi cultural contra Catalunya*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2009.

BERTHELOT, Martine; *Cien años de presencia judía en la España contemporánea*. Barcelona: KFM Editorial, 1992.

—; «Memòries dels pioners de la comunitat jueva a Barcelona (1914-1954)», dins DDAA, *La Catalunya jueva*. Girona: Museu d'Història de Catalunya. Catàleg de l'exposició, 2002. Pàg. 233-247.

—; *Juifs de Catalogne. Jueus de Catalunya i altres contribucions a l'estudi dels judaïsmes contemporanis*. Perpinyà: Presses Universitaires de Perpignan, 2011.

BLADÉ I DESUMVILA, Artur; *Antoni Rovira i Virgili i el seu temps*. Barcelona: Rafael Dalmau, 1984.

BLASI VALLESPINOSA, Francesc; *Impressions d'un viatge a Terra Santa*. Valls: Impremta Castells, 1926.

BÖCKER, Manfred; *Antisemitismus ohne Juden. Die zweite Republik, die antirepublikanische Rechte und die Juden. Spanien 1931 bis 1936*. Frankfurt: Lang, 2000.

BONET, Joan; MARTÍ, Casimir; *L'integrisme a Catalunya. Les Grans Polèmiques (1881-1888)*. Barcelona: Vicenç Vives, 1990.

BONET I BALTA, Joan; «Sobre el modernisme religiós i sobre Pey-Ordeix, blasfemador de Pius X», dins *L'Església catalana, de la Il·lustració a la Renaixença*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1984. Pàg. 729-745.

BORDOY-TORRENTS, Pere M.; *Aplech de estudis bíblics y orientals*. Barcelona: Estampa La Catalana, 1901.

—; *Els Pobles de l'Orient: problemes de política internacional*. Barcelona: La Revista, 1919.

—; «Porqué los judíos son tan perseguidos? (Recuerdos y notas del tiempo rojo, 1938)», dins *La Ciudad de Dios. Revista de cultura e investigación de los PP Agustinos de El Escorial*, vol. 154. Gener-abril de 1942. Núm. 1. Pàg. 87-99.

BURGAYA I RIERA, Josep; *La formació del catalanisme conservador i els models "nacionals" coetanis: premsa catalanista i moviments nacionalistes contemporanis, 1868-1901*. Tesi doctoral: UAB, 1999.

CABANA, Francesc; «Francesc Cambó: la banca i les finances», dins DDAA; *El món de Cambó. Permanència i canvi en el seu 125è aniversari*. Barcelona: Alpha, 2001. Pàg. 57-73.

CALVET, Felip; ROVIRA, Teresa; «Semblança biogràfica de Rovira i Virgili», dins ROVIRA I VIRGILI, Antoni; *Antoni Rovira i Virgili i la qüestió nacional: textos polítics (1913-1947)*. Edició a cura de Josep Lluís Carod-Rovira. Barcelona: Generalitat de Catalunya, 1994. Pàg. 37-46.

CAMBÓ, Francesc; *Visions d'Orient*. Barcelona: Editorial Catalana, 1924.

—; *Memòries (1876-1936)*. Barcelona: Editorial Alpha, 1981.

—; *Meditacions. Dietaris (1936-1940)*. Barcelona: Editorial Alpha, 1982.

—; *Meditacions. Dietaris (1941-1946)*. Barcelona: Editorial Alpha, 1982.

CANAL, Jordi; «Las campañas antisectarias de Juan Tusquets (1927-1939): Una aproximación a los orígenes del contubernio judeo-masónico-comunista en España», dins FERRER BENIMELI J. A. (Coord.); *La Masonería en la España del siglo XX. Vol II*. VII Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha, Cortes de Castilla-La Mancha, 1996. Pàg. 1193-1214.

—; *Banderas blancas, boinas rojas. Una historia política del carlismo, 1876-1939*. Madrid: Marcial Pons, 2006.

CARNER, Josep; *Del Pròxim Orient, 1935-1936*. Barcelona: Edicions Proa, 1973.

CARO BAROJA, Julio; *Los Judíos en la España moderna y contemporánea*. Tres Cantos: Istmo, 2000-2005.

CASASÚS, Josep M.; *Periodisme català que ha fet història*. Barcelona: Proa, 1996.

CASASSAS, Jordi; *Intel·lectuals, professionals i polítics a la Catalunya contemporània (1850-1920)*. Barcelona: Llibres de la frontera, 1990.

CASTELLANOS, Jordi; *El modernisme. Selecció de textos*. Barcelona: Empúries, 1988.

CATTINI, Giovanni C.; «Joan Estelrich i l'Expansió Catalana. La traducció de Prat de la Riba i Cambó en la Itàlia feixista», dins *Cercles. Revista d'història cultural*. Núm. 12, gener de 2009. Pàg. 75-89.

CLARÀ, Josep; «Josep Maria Millàs i Vallicrosa, víctima de la dictadura de Primo de Rivera», dins *Quaderns de la Selva*, núm. 7, 1994. Pàg. 171-177.

COLL I AMARGÓS, Joaquim; *El catalanisme conservador davant de l'afet Dreyfus, 1894-1906*. Barcelona: Curial, 1994.

COLL-VINENT, Sílvia; *G.K. Chesterton a Catalunya i altres estudis sobre una certa anglofilia (1916-1938)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2010.

COLLELL, Jaume; *Escrits polítics*. Edició a cura de Joan Requesens. Vic: Eumo, 1997.

COMA SOLEY, Vicents; *De Barcelona al Caire passant pels Dardanel·ls (Divagacions d'un turista)*. Barcelona: Llibreria Verdaguer, [1926 o 1927].

«Correspondència inèdita Amadeu Hurtado - Antoni Rovira i Virgili (1947-1949)», dins *Recerques: història, economia, cultura*, núm. 7. 1978. Pàg. 147-186.

CORRETTGER, Montserrat; *Escriptors, periodistes i crítics. El combat per la novel·la (1924-1936)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2008.

COSTA I LLOBERA, Miquel; *Visions de la Palestina*. Palma de Mallorca: Editorial Moll, 1977.

CREUS I COROMINAS, Teodor; *La masonería y su intervención en los principales sucesos políticos de los tres últimos siglos*. Barcelona: Librería Religiosa, 1899. Pàg. 145.

CREUS VIDAL, Luís; *Paganismo y cristianismo en la economía. Análisis del liberalismo económico y revisión de los principios básicos de la economía. Respuesta a los ataques más profundos contra la sociología católica*. Burgos: Ediciones Antisectarias, [1938].

CULLA I CLARÀ, Joan B.; *El catalanisme d'esquerra (1928-1936)*. Barcelona: Curial, 1977.

—; «Els jueus a la Catalunya contemporània», dins *L'Avenç*, núm. 81. Abril de 1985. Pàg. 68-70.

—; «De Budapest a Dublín passant per Cristiània o sobre alguns models internacionals del catalanisme», dins *Revista de Catalunya*, núm. 2. Novembre de 1986. Pàg. 37-48.

—; «Cataluña-Israel: Reencuentro en la libertad», dins *Raíces*, núm. 5. 1989. Pàg. 21-27.

—; «Herzl, el visionari i el polític», dins SANTMARTÍ, Ramon (ed.); *Clàssics del nacionalisme*. Seminari d'Estudis de les Identitats Nacionals ISOR (UAB). Barcelona: Edicions de la Universitat Oberta de Catalunya, 2001. Pàg. 183-199.

—; «Crònica d'un retrobament: els jueus a la Catalunya Contemporània», dins DDAA; *La Catalunya jueva*. Girona: Museu d'Història de Catalunya. Catàleg de l'exposició, 2002. Pàg. 217-231.

—; *Israel, el somni i la tragèdia. Del sionisme al conflicte a Palestina*. Barcelona: Edicions La Campana, 2004.

—; «Encuentros y desencuentros hispano-israelíes: una perspectiva periférica», dins REIN, Raanan (ed.); *España e Israel veinte años después*. Madrid: Fundación Tres Culturas y Editorial Dykinson, 2007. Pàg. 99-108.

CUXART I TREMP, Montserrat; «Lluís Creus i Vidal (1904-1990)», dins *Treballs de la Societat Catalana de Geografia*, núm. 67-68, 2009. Pàg. 381-383.

DDAA; *Actes de les Jornades d'Estudi sobre Joan Estelrich*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2010.

DDAA; *Barcelona, refugi de jueus (1933-1958)*. Barcelona: Angle Editorial, 2015.

DELOR I MUNS, Rosa M.; «1933, un creuer per la Mediterrània», dins *Serra d'Or*, núm. 367. Juliol-agost 1990. Pàg. 31-34.

DEULONDER, Xavier; *Els Nazis a Catalunya*. Barcelona: Llibres de l'Índex, 2007. Pàg. 85-88.

DÍAZ-PLAJA, Guillem; *Cartes de navegar*. Barcelona: Quaderns literaris, 1935.

Diccionari d'història eclesiàstica de Catalunya. 3 volums. Barcelona: Claret, Generalitat de Catalunya. 1998-2001.

DOLÇ, Miquel; *Assaigs sobre la literatura i la tradició clàssica*. Barcelona. Publicacions de la Universitat de Barcelona, 2000.

DOMÈNECH, Joan de Déu; *Mirant enfora. Cent anys de llibres de viatges en català*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1995.

DOMÍNGUEZ ARRIBAS, Javier; *El enemigo judeo-masónico en la propaganda franquista (1939-1945)*. Madrid: Marcial Pons, 2009.

—; «Judíos y masones en la propaganda franquista (1936-1945)», comunicació dins *VII Encuentro de Investigadores sobre el Franquismo*. Santiago de Compostel·la, 2009.

DURAN, Lluís; *Intel·ligència i caràcter. Palestra i la formació dels joves (1928-1939)*. Barcelona: Afers, 2007.

D'ESPLUGUES, P. Miquel; *Nostra Senyora de la Mercè. Estudi de psicologia ètnico-religiosa de Catalunya*. Barcelona: Ibèrica, 1916.

—; «La Fundació Bíblica Catalana», dins *Gènesi. Èxode*. Versió dels textos originals, introduccions i notes de Carles Cardó, Antoni Maria de Barcelona, J. Millàs i Vallicrosa. Barcelona: Editorial Alpha. Fundació Bíblica Catalana, vol. I. 1928. Pàg. I-VII.

—; *El missatge d'Israel. Israel, Jesús, Sant Pau*. Barcelona: Llibreria Catalonia, 1934.

ESTANYOL I FUENTES, M. Josep; *Judaisme a Catalunya avui*. Barcelona: Pòrtic, 2002.

ESTELRICH, Joan; *La qüestió de les minories nacionals I. Les vies del dret*. Barcelona: Llibreria Catalonia, 1929.

—; *Fènix o l'esperit de Renaixença*. Barcelona: Biblioteca Catalana d'Autors Independents, 1934.

Estudios Franciscanos. Revista cuatrimestral de Ciencias Eclesiásticas publicada por las provincias capuchinas ibero-americanas. Volum 86, gener-agost de 1985. Números 382-383.

- FABEI, Stefano; *Il fascio, la svastica e la mezzaluna*. Milà: Mursia Editore, 2002.
- FABRE, Jaume; *Els que es van quedar. 1939: Barcelona, ciutat ocupada*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003.
- FÀBREGAS, Joan P.; *A través del Pròxim Orient (viatges)*. Barcelona: Llibreria Catalonia, 1930.
- FELIPÓ I ORIOL, Ramon; «Mossèn Marià Grandia i Soler, entre l'hebreu i el català», dins *L'Erol. Revista Cultural del Berguedà*. Núm. 123. Primavera 2015. Pàg. 30-31.
- FELIU, Eduard; *Els jueus i la llengua hebrea a Catalunya: una història intermitent*. Discurs d'investidura de doctor *honoris causa*. Barcelona: Universitat de Barcelona, novembre de 2007.
- FERRÉ, Xavier; *Per l'autodeterminació. Evolució ideològica i política d'Antoni Rovira i Virgili*. Tarragona: Arola Editors, 2004.
- FERRER I MALLOL, Maria Teresa; *Joaquim Miret i Sans. Semblança biogràfica*. Conferència pronunciada davant del Ple el dia 17 de juny de 2002. Barcelona: IEC. Secció Històrico-arqueològica, 2003.
- FERRER I PONT, Joan Carles; *Nosaltres Sols: la revolta irlandesa a Catalunya (1920-1923)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2007.
- FIGUERA RAICHS, Anna; *Jordi Pujol i els jueus. Construir la Terra Promesa*. Barcelona: Pòrtic, 2011.
- FIGUERES, Josep M.; *La Veu de Catalunya (1899-1937)*. Barcelona: Editorial Base, 2014.
- FITER É INGLÉS, José; *Expulsión de los judíos en Barcelona. Estudio escrito en presencia de documentos inéditos*. Barcelona: La Renaixença, 1876.
- FORCANO, Manuel; *Els jueus catalans. La història que mai no t'han explicat*. Barcelona: Angle Editorial, 2014.
- FUNDACIÓ BERNAT METGE; «Una col·lecció catalana de clàssics grecs i llatins» (1922), dins BACARDÍ, Montserrat; FONTCUBERTA, Joan; PARCERISAS, Francesc (eds.); *Cent anys de traducció al català (1891-1990). Antologia*. Vic: Eumo Editorial, 1998. Pàg. 81-94.
- GALÍ I HERRERA, Jordi; *El compromís polític dels germans Chesterton*. Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 1989.
- GARCÍA JORDÁN, Pilar; *Els catòlics catalans i la Segona República (1931-1936)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1986.
- GASCÓN I RODÀ, Jaume; *Memòries d'un periodista català (1904-1940)*. 2 volums. Olot: Ajuntament d'Olot, 2006.
- GAZIEL; *De París a Monastir (1915)*. Barcelona: Estudio, 1917.

—; *Quina mena de gent som*. Barcelona: Pòrtic, 2009.

GIL PECHARROMÁN, Julio; “*Sobre España inmortal, sólo Dios*”. *José María Albiñana y el Partido Nacionalista Español (1930-1937)*. Madrid: UNED, 2000.

GINEBRA, Jordi; *Llengua i política en el pensament d’Antoni Rovira i Virgili*. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 2006.

GIRBAL, Enrique-Claudio; *Los judíos en Gerona. Colección de noticias históricas referentes a los de esta localidad hasta la época de la expulsión de los dominios españoles*. Girona: Tip. Gerardo Cumané y Fabrellas, 1870.

GIRÓ I PARÍS Jordi; *El pensament polític de Carles Cardó i de Jacques Maritain*. Barcelona: Institut d’Estudis Catalans, 1995.

GIRÓ I PARIS, Jordi; «Pensament filosòfic de Carles Cardó», dins MONTSERRAT MOLAS, Josep; CASANOVAS, Pompeu (eds.); *Pensament i filosofia a Catalunya II: 1924-1939*. Barcelona: INEHCA, Societat Catalana de Filosofia, 2003. Pàg. 89-104.

GLICK, Thomas F.; «Jews and Catalans», afterword dins ESPRIU, Salvador: *The Bull-Hide*. Calcuta: Writers Workshop Publication, 1977. Pàg. 65-79.

—; *Einstein y los españoles: ciencia y sociedad en la España de entreguerras*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005.

GONZÁLEZ, Isidro; *El retorno de los judíos*. Madrid: Nerea, 1991.

—; *Los judíos y la Segunda República, 1931-1939*. Madrid: Alianza, 2004.

—; «El antisemitismo moderno llega a España: El *Affaire Dreyfus*», dins ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coord.); *El antisemitismo en España*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2007. Pàg. 165-180.

GONZÀLEZ VILALTA, Arnau: «La immigració vista pel catalanisme (1931-1936)», dins *Revista de Catalunya*, núm. 193, 2004. Pàg. 9-36.

GRACIA ALONSO, Francisco; FULLOLA I PERICOT, Josep Maria; *El sueño de una generación. El crucero universitario por el Mediterráneo de 1933*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la UB, 2006.

GRAÑA, Isabel; «Itinerari intel·lectual en el pensament de Joan Estelrich», dins MONTSERRAT MOLAS, Josep; CASANOVAS, Pompeu (eds.); *Pensament i filosofia a Catalunya II: 1924-1939*. Barcelona: INEHCA, Societat Catalana de Filosofia, 2003. Pàg. 197-215.

GRAU I ROS, Francesc; *Catalunya-Orient. Egipte, Palestina, Síria, Liban, Irak, Turquia*. Barcelona: Catalonia, 1934.

GÜELL, Casilda; SOBREQÜÉS I CALLICÓ, Jaume (Coords.); *Aproximació anglosaxona a la historiografia catalana del segle XX*. Barcelona: Publicacions de la Residència d'Investigadors, 2005.

GUEREÑA, Jean-Louis; «“Aunque fuera inocente...”». El “Affaire” Dreyfus y el antisemitismo en la crisis española de fin de siglo», dins JOAN I TOUS, Pere; NOTTEBAUM, Heike (eds.); *El olivo y la espada: estudios sobre el antisemitismo en España (siglos XVI-XX)*. Tübingen: Niemeyer, 2003. Pàg. 341-362.

HILBERG, Raul; *La destrucción de los judíos europeos*. Madrid: Akal, 2005.

HIIA, Abraam bar; *Llibre Revelador. Meguil-lat Hamegal-lè*. Segons l'edició del text revisat i prologat pel Dr. Juli Guttmann. Versió de l'hebreu per J. Millàs i Vallicrosa. Barcelona: Editorial Alpha, Biblioteca Hebraico-Catalana. Vol. 1. 1929.

—; *Llibre de Geometria. Hibbur hameixihà uehatixbòret*. Segons el text editat i prologat pel Dr. Miquel Guttmann. Versió de l'hebreu per J. Millàs i Vallicrosa. Barcelona: Editorial Alpha, Biblioteca Hebraico-Catalana. Vol. 3, 1931.

HOMS I GUZMÁN, Antoni; «Relats de pelegrinatge a Terra Santa en llengua catalana. Un camí de set segles», dins *Analecta Sacra Tarraconensia. Revista de ciències historicoeclesiàstiques*. Vol. 76, 2003. Pàg. 5-43.

HUERTAS I CLAVERIA, Josep M.; GELI, Carles; “*Mirador*”, *la Catalunya impossible*. Barcelona: Proa, 2000.

—; *200 anys de premsa diària a Catalunya. 1972-1992*. Barcelona: Fundació Caixa de Catalunya, Arxiu Històric de la Ciutat, Col·legi de Periodistes, 1992.

ILLAS, Edgar; «On universalist particularism: The Catalans and the Jews», dins *Journal of Spanish Cultural Studies*, vol. 12, núm. 1, 2011. Pàg. 77-94.

ISRAEL GARZÓN, Jacobo (ed.); *Los judíos en Catalunya (1918-2007)*. Barcelona: Hebraica Ediciones, 2007.

IZQUIERDO BALLESTER, Santiago; *Bartomeu Robert i Yarzabal (1842-1902). Medicina i compromís cívic*. Tesi doctoral: UPF, 2003.

JARDÍ, Enric; *Quatre escriptors marginats. Jaume Brossa, Diego Ruiz, Ernest Vendrell i Cristòfor de Domènech*. Barcelona: Curial, 1985. Pàg. 117, 120-124.

JUAN LLORET, Pasqual; *Apunts sobre la figura del pare Miquel d'Esplugues*. Esplugues de Llobregat: Ajuntament d'Esplugues, 1987.

KARADY, Victor; *Los judíos en la modernidad europea. Experiencia de la violencia y utopia*. Madrid: Siglo XXI, 2000.

KAUFFMANN, Grégoire; *Édouard Drumont*. París: Perrin, 2008.

KRÄMER, Gudrun; *Historia de Palestina. Des de la conquesta otomana hasta la fundación del Estado de Israel*. Madrid: Siglo XXI, 2006.

LESLIE, Paul; *Les Juifs de Constantine*. <http://www.sefarad.org/publication/lm/028/leslie.html>

LISBONA, José Antonio; *Retorno a Sefarad*. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1993.

LUSTIGER, Arno; «The Jews and the Spanish Civil War», dins MACÍAS, Uriel; MORENO KOCH, Yolanda; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coords.); *Los judíos en la España contemporánea: Historia y visiones, 1898-1998*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000. Pàg. 173-187.

LACAVE, José Luís; «Los estudios hebraicos y judaicos en España, desde Amador de los Ríos hasta nuestros días», dins MACÍAS, Uriel; MORENO KOCH, Yolanda; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coords.); *Los judíos en la España contemporánea: Historia y visiones, 1898-1998*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000. Pàg. 115-120.

LLADÓ-FIGUERES, Josep M.; *La guerra de los seis días*. Barcelona: Joventut, 1967.

LLANAS DE NIUBÓ, René; *El judaísmo*. Barcelona: J. Vilamala, 1935.

LLORENS I VILA, Jordi; *Catalanisme i moviments nacionalistes contemporanis (1885-1901)*. Barcelona: Dalmau Editors, 1988.

LLUCH, Carles; *La novel·la catòlica a Catalunya. Precedents teòrics (1925-1936)*. Barcelona: Cruïlla, 2000.

MACÍAS, Uriel; MORENO KOCH, Yolanda; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coords.); *Los judíos en la España contemporánea: Historia y visiones, 1898-1998*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000.

MALLÓ, Oriol; MARTÍ, Alfons; *En Tierra de Fariseos. Viaje a las fuentes del catalanismo católico*. Madrid: Espasa, 2000.

MANENT, Albert; *Josep Carner i el Noucentisme (vida, obra i llegenda)*. Barcelona: Edicions 62, 1969.

MARFANY, Joan Lluís; *La cultura del catalanisme*. Barcelona: Empúries, 1995.

MARTÍNEZ FERRANDO, Daniel; *Palestina. Sueños y realidades crueles*. Barcelona/Ciutat de Palma: Francisco Soler Prats, 1927.

MARTÍNEZ FIOL, David; *El catalanisme i la Gran Guerra (1914-1918)*. Barcelona: La Magrana, 1988.

MARTÍNEZ MESA, Francisco José; «Antisemitismo y reacción en la Francia de fines del siglo XIX: La obra de Edouard Drumont», dins *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época), núm. 110. Octubre-deseembre 2000. Pàg. 257-280.

MAS I SOLENCH, Josep M.; *Josep M. Millàs i Vallicrosa, historiador de la ciència: commemoració del centenari de la seva naixença 1897-1997*. Santa Coloma de Farners: Ajuntament de Santa Coloma de Farners, 1998.

MASSOT I MUNTANER, Josep; *Aproximació a la història religiosa de la Catalunya contemporània*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1973.

—; *L'Església catalana al segle XX*. Barcelona: Curial, 1975.

—; *Església i societat a la Catalunya contemporània*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003.

MAURICIO; *La gran traición*. Barcelona: Imprenta Miguel Borràs, 1899.

MAZOWER, Mark; *La ciudad de los espíritus: Salónica desde Suleimán el Magnífico hasta la ocupación nazi*. Barcelona: Crítica, 2009. Pàg. 327-366.

MOLAS, Isidre; «Antoni Rovira i Virgili», dins ROVIRA I VIRGILI, Antoni; *Nacionalisme i federalisme*. Barcelona: Edicions 62, 1982. Pàg. 5-10.

MOLINER PRADA, Antonio; «Antimasonería e integrismo religioso antimasonónico de Félix Sardá y Salvany», dins FERRER BENIMELI, José Antonio (Coord.); *La masonería española y la crisis colonial del 98*. Vol. 1. Barcelona: Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española, 1999. Pàg. 179-201.

—; *Fèlix Sardà i Salvany y el integrismo en la Restauración*. Barcelona: UAB, 2000.

MONTERO AULET, Francesc; *Manuel Brunet i Solà (1889-1956). El periodisme d'idees al servei de la "veritat personal"*. Tesi doctoral: Universitat de Girona, 2011.

MORA, Antoni; «Joan Tusquets, en els 90 anys d'un home d'estudi i de combat», dins CORTS I BLAY, Ramon (Coord.); *Anuari 1990-1991 de la Societat d'Estudis d'Història Eclesiàstica Moderna i Contemporània de Catalunya. Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1992. Pàg. 231-242.

—; «Les lluites del pare Miquel d'Esplugues. Uns episodis de Filosofia (i) Política», dins MONTSERRAT MOLAS, Josep; CASANOVAS, Pompeu (eds.); *Pensament i filosofia a Catalunya II: 1924-1939*. Barcelona: INEHCA, Societat Catalana de Filosofia, 2003. Pàg. 11-32.

MOTA MUÑOZ, José Fernando; «El España Club y el Voluntariado Español: una breve experiencia unitaria de la extrema derecha barcelonesa (1935-1936). Los orígenes del España Club», comunicació presentada al Congrés *Falange. Las culturas políticas del fascismo en la España de Franco, 1937-1982*. Saragossa, novembre de 2011.

MUNDÓ, Anscari M.; *De quan hispans, gots, jueus, àrabs i francs circulaven per Catalunya*. Discurs llegit el dia 8 de març de l'any 2001 en l'acte de recepció pública d'Anscari M. Mundó a la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona. Barcelona: Reial Acadèmia de les Bones Lletres; UAB, 2001. Pàg. XI-XXV: «Record del Dr. Joan Tusquets i Terrats».

DE NADAL, Joaquim Maria; *Per les terres de Crist. Impressions d'un pelegrinatge a Palestina*. Barcelona: Tipografia Occitània, 1926.

NORLING, Erik; *Delenda est Israel. El fascismo fundacional español y la cuestión judía*. Madrid: Ediciones Barbarroja, 2001.

NÚÑEZ SEIXAS, Xosé Manoel; *Internacionalitzant el nacionalisme. El catalanisme polític i la qüestió de les minories nacionals a Europa. 1914-1936*. Catarroja: Afers, 2010.

OLIVERAS, Marc; «Millàs Vallicrosa, entre la Torà i l'Alcorà», dins *Revista de Girona*, núm. 259, 2010. Pàg. 44-47.

PABÓN, Jesús; *Cambó. 1876-1947*. Barcelona: Editorial Alpha, 1999.

PALOMA, Joan Antoni; «Correspondència entre Josep Carner i el pare Miquel d'Esplugues», dins *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes / VI. Miscel·lània Pere Bohigas*, 3. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1983. Pàg. 373-396.

PARCERISAS, Francesc; *Traducció, edició, ideologia. Aspectes sociològics de les traduccions de La Bíblia i de L'Odissea al català*. Vic: Eumo Editorial, 2009.

PÉREZ, Joseph; *Los judíos en España*. Madrid: Marcial Pons Historia, 2005.

PÉREZ I VENTAYOL, Joan; *L'exemple dels jueus. El catalanisme d'esquerres i la seva visió del poble jueu, del sionisme i del conflicte a Palestina (1928-1936)*. Barcelona: PPU, 2010.

—; «1929: un debat català sobre el sionisme», dins *L'Avenç*, núm. 368. Maig de 2011. Pàg. 44-49.

PEY ORDEIX, Segismundo; *Historia crítica de San Ignacio de Loyola*. Madrid: Imprenta de Antonio Marzo, 1914-1916.

—; *Jesuitas y judíos ante la República. Estudio histórico-crítico. Patología nacional*. Barcelona: Casa Editorial Maucci, 1932.

PI I SUNYER, Carles; *L'aptitud econòmica de Catalunya*. Barcelona: La Magrana, 1983.

PIÑOL, Josep M.; *El Nacionalcatolicisme a Catalunya i la resistència: (1926-1966)*. Barcelona: Edicions 62, Ajuntament de Barcelona, 1993.

PLA, Josep; *Israel, 1957*. Barcelona: Destino, 2002.

PLA, Xavier (ed.); *Maurras a Catalunya. Elements per a un debat*. Barcelona: Quaderns Crema, 2012.

POLIAKOV, León; *Historia del antisemitismo. La Europa suicida. 1870-1933*. Barcelona: Muchnik, 1981.

POMÉS VIVES, Jordi; «Diálogo Oriente-Occidente en la España de finales del siglo XIX. El primer teosofismo español (1888-1906): un movimiento religioso heterodoxo bien integrado en los movimientos sociales de su época», dins *Revista HMiC*, número 4, 2006. Pàg. 55-74.

PÒRTULAS, Jaume; «“Enfortir el nostre nacionalisme literari”. Els primers anys de la Fundació Bernat Metge», dins CABRÉ, Rosa; JUFRESA, Montserrat; MALÉ, Jordi (eds.); *Polis i nació. Política i literatura (1900-1939)*. Barcelona: IEC, Societat Catalana d'Estudis Clàssics, 2003. Pàg. 51-65.

PRESTON, Paul; «Una contribución catalana al mito del contubernio judeo-masónico-bolchevique», dins *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*. Núm. 7, 2007.

—; *L'Holocaust espanyol: odi i extermini durant la Guerra Civil i després*. Barcelona: Editorial Base, 2011.

PUIGJANER, Josep M.; «*La Paraula Cristiana (1925-1936)*. Crònica d'onze anys d'història», dins *Anuari 1990-1991 de la Societat d'Estudis d'Història Eclesiàstica Moderna i Contemporània de Catalunya*. Tarragona: Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV, 1992. Pàg. 151-191.

PUJOL I SOLEY, Jordi; *Construir Catalunya*. Barcelona: Editorial Pòrtic, 1980.

—; *De Sepharad a Israel: trajectòria personal d'un no jueu*. 2007. www.convergencia.org/media/13179.pdf <29 de març de 2015>.

RAFANELL, August; *La il·lusió occitana*. Barcelona: Quaderns Crema, 2006.

RAGUER I SUÑER, Hilari; *La Unió Democràtica de Catalunya i el seu temps (1931-1939)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1976.

RAHOLA, Carles; *Els emigrats polítics en la Història*. Girona: Obradors Gràfics d'“El Autonomista”, 1926.

—; *Els jueus a Catalunya*. Barcelona: Publicacions Arnau de Vilanova, 1930.

RAMISA, Maties; *Els orígens del catalanisme conservador i “La Veu de Montserrat” 1878-1900*. Vic: Eumo, 1985.

RAURELL, Frederic; «Buber entre la filosofia i l'exegesi bíblica», dins *Revista Catalana de Teologia*, núm. XXXV/1, 2010. Pàg. 133-151.

RENYER I ALIMBAU, Jaume; «Anticatalanisme i antisionisme, avui», dins *Revista de Catalunya*, núm. 231. Setembre de 2007. Pàg. 9-22.

RIERA, Ignasi; *Els catalans de Franco*. Barcelona: Plaza y Janés, 1998.

RIERA I MONTSERRAT, Francesc; «Gabriel Alomar i la qüestió xueta», dins *Revista Lluç*. Novembre-desembre de 1980. Pàg. 17-18 (209-210).

RIERA I SANS, Jaume; «Estudis sobre el judaisme català. Anys 1970-1984», dins *Calls*, núm. 1. 1986. Pàg. 93-132.

—; «Estudis sobre el judaisme català. Anys 1929-1969», dins *Calls*, núm. 2. 1987. Pàg. 181-207.

—; «Estudis sobre el judaisme català. Anys 1836-1928», dins *Calls*, núm. 3. 1988-1989. Pàg. 103-133.

DE RIQUER, Borja; «Els catalans de Burgos», dins *Arreu*, núm. 5. 22-28 de novembre de 1976. Pàg. 42-46.

—; *Lliga Regionalista: La burgesia catalana i el nacionalisme (1898-1904)*. Barcelona: Edicions 62, 1977.

—; «Modernitat i pluralitat, dos elements bàsics per a entendre i analitzar el catalanisme», dins DDAA, *El catalanisme conservador*. Girona: Cercle d'Estudis Històrics i Socials de Girona, 1996. Pàg. 7-23.

—; *L'últim Cambó (1936-1947). La dreta catalanista davant la guerra civil i el primer franquisme*. Vic: Eumo, 1997.

—; «Joan Estelrich. De representant catalanista als congressos de nacionalitats europees a delegat franquista a la UNESCO», dins *L'Avenç*, núm. 368. Maig de 2011. Pàg. 39-43.

RIBAS, Frederic; *De fenicis a protestants. Economistes, enginyers i pensadors catalans*. Lleida: Pagès Editors, 2001.

ROMANO, D.; VERNET, J.; «Semblanzas. José M^a Millàs i Vallicrosa» dins *Anuario de Estudios medievales*, núm. 4. 1967. Pàg. 537-563.

RODRÍGUEZ JIMÉNEZ; José Luis; «Los Protocolos de los Sabios de Sión en España», dins *Raíces*, núm. 38. 1999. Pàg. 27-40.

ROHR, Isabelle; *La derecha española y los judíos, 1898-1945. Antisemitismo y oportunismo*. València: PUV, 2010.

ROIG I FERRAN, Francesc; «El Pare Voltas, un selvatà oblidat», dins *El Pont alt: portaveu del Grup de Joves Verge de Paret-Delgada*. Juny de 1984. Pàg. 4-7.

ROQUE, Maria-Àngels; «Europa i la mediterrània», dins DDAA; *El món de Cambó. Permanència i canvi en el seu 125è aniversari*. Barcelona: Alpha, 2001. Pàg. 351-381.

ROTHER Bernd; «España y los judíos: de los albores del siglo XX a la Guerra Civil», dins MACÍAS, Uriel; MORENO KOCH, Yolanda; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coords.); *Los judíos en la España contemporánea: Historia y visiones, 1898-1998*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000. Pàg. 153-172.

ROVIRA I VIRGILI, Antoni; *Història dels moviments nacionalistes*. 3 volums. Barcelona: Societat Catalana d'Edicions, 1912-1914.

—; *Història de Catalunya*. Volum VII. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca, 1972-1984.

—; *Antoni Rovira i Virgili i la qüestió nacional: textos polítics (1913-1947)*. Edició a cura de Josep Lluís Carod-Rovira. Barcelona: Generalitat de Catalunya, 1994.

—; *Cartes de l'exili: 1939-1949*. Compilació, transcripció i estudi per Maria Capdevila. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002.

ROZENBERG, Danielle; *La España contemporánea y la cuestión judía*. Madrid: Marcial Pons, 2010.

DE RUBÍ, Basili; «El Pare Miquel d'Esplugues i "l'ideal de la Mercè". Projectió apologètico-política», dins *Estudios Franciscanos. Revista cuatrimestral de Ciencias Eclesiásticas publicada por las provincias capuchinas ibero-americanas*. Volum 79, núm. 362-363. Abril-desembre de 1978. Pàg. 406-461.

—; «Neoescolasticisme del Pare Miquel d'Esplugues i dels seus col·laboradors. Als 75 anys de la revista "Estudios Franciscanos"», dins separata de *Estudios Franciscanos. Revista cuatrimestral de Ciencias Eclesiásticas publicada por las provincias capuchinas ibero-americanas*. Volum 83, 1982. Pàg. 37-78.

RUIZ, Diego; *El crim dels Reis Catòlics i la fi de la missió de Castella*. Barcelona: Llibreria Vilella, 1931.

—; *Represión mental en Alemania. Piezas de convicción para un juicio sobre el nazismo y la cuestión judía*. Barcelona: Impremta Solà i Ferrer, 1933.

SALLENT, Emma; ROCA, Antoni; «Sopar a Barcelona en honor d'Albert Einstein (1923)», dins *Revista de Física*. Número especial 2005. Pàg. 57-64.

SALLÉS, Anna; «Antoni Rovira i Virgili: Teoria i pràctica de Catalunya», dins ROVIRA I VIRGILI, Antoni; *Resum d'història del catalanisme*. Barcelona: La Magrana, 1983. Pàg. III-XXVIII.

SÁNCHEZ; Pere; «El General Franco, la maçoneria i la literatura complotista», dins *L'Avenç*, núm. 102, 1987. Pàg. 30-37.

—; *La maçoneria a Catalunya (1868-1947)*. Premià de Mar: Clavell, 2008. 2 volums.

SANTA CLARA, Barón de; *El judaísmo*. Burgos: Ediciones Antisectarias. 1938.

SAURA, Víctor; *Carlins, capellans, cotoners i convergents: història d'"El Correo Catalán" (1876-1985)*. Barcelona: Diputació de Barcelona, Col·legi de Periodistes de Catalunya, 1998.

SERRA, Xavier; «Context social i acadèmic de la lògica en el segle XX als Països Catalans», dins *Quaderns de filosofia i ciència*, núm. 38, 2008. Pàg. 69-77.

SINGLA, Carles; *Mirador, 1929-1937. Un model de periòdic al servei d'una idea de país*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2006.

SMITH, Paul C.; «Sobre judíos y catalanes en Baroja», dins *El Urogallo*, III, núm. 15. Maig-juny de 1972. Pàg. 102-105.

SOBREQUÉS I CALLICÓ, Jaume; «Catalunya i Espanya en el periodisme polític de Rovira i Virgili», dins ROVIRA I VIRGILI, Antoni; *Catalunya i Espanya*. Barcelona: La Magrana, 1988. Pàg. V-XXXII.

—; *Antoni Rovira i Virgili. Història i pensament polític*. Barcelona: Curial, 2002.

SONTHEIMER, Dory; *Las siete cajas*. Barcelona: Circe, 2014.

SORLIN, Pierre; *El antisemitismo alemán*. Barcelona: Península, 1976.

SUBIRÀ, Joan; *Capellans en temps de Franco. Històries de 12 ancians que han fet història*. Barcelona: Editorial Mediterrània, 1996.

TAFALLA MONTFERRER, Joan; «La mano de Israel. Reconducció del discurs franquista antisemita en la segona meitat dels anys quaranta. El cas de “Destino”», dins *HMiC: Història Moderna i Contemporània*. Bellaterra: Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2005. Pàg. 169-189.

TERMES, Josep; *La immigració a Catalunya i altres estudis d'història del nacionalisme català*. Barcelona: Empúries, 1984.

—; *Història del catalanisme fins al 1923*. Barcelona: Pòrtic, 2000.

TIBBON, Profeït; *Tractat de l'assafea d'Azarquel*. Edició crítica dels textos hebraic i llatí, amb traducció, pròleg i notes per J. Millàs i Vallicrosa. Barcelona: Editorial Alpha, Biblioteca Hebraico-Catalana. Vol. 4, 1933.

TIRANT, Ivan; *Del Tibidabo a l'Atlas i tornada: impressions d'un viatge al Marroc publicades en “El Correo Catalán”*. Barcelona: Eugeni Subirana, 1934.

TOUBOUL TARDIEU, Eva; *Sephardisme et Hispanité. L'Espagne à la recherche de son passé (1920-1936)*. París: PUPS, 2009.

TRENC-BALLESTER, Eliseu; «La teosofia a Catalunya i la seva influència sobre l'art modernista», dins *Els Marges*, núm. 15. 1979. Pàg. 98-105.

TUSQUETS, Joan; *El Teosofisme*. Barcelona: Llibreria Catalònia, 1927.

—; *Orígenes de la revolución española*. Barcelona: Ed. Vilamala, 1932.

— (dir.); *Miscelánea antisectaria*. Barcelona: Ed. Vilamala, 1932.

— (dir.); *Los poderes ocultos de España. Los Protocolos y su aplicación en España. Infiltraciones masónicas en el catalanismo. El señor Maciá es masón?* Barcelona: Ed. Vilamala, 1932.

— (dir.); *José Ortega y Gasset, propulsor del sectarismo intelectual*. Barcelona: Ed. Vilamala, 1932.

— (dir.); *Secretos de la política española*. Barcelona: Ed. Vilamala, 1934.

—; *Masonería y Separatismo*. Burgos: Ediciones Antisectarias. 1937.

—; *Masones y pacifistas*. Burgos: Ediciones Antisectarias, 1939.

UBACH, Bonaventura; *Dietari d'un viatge per les regions de l'Iraq (1922-1923)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2009.

—; *El Sinai. Viatge per l'aràbia pètria cercant les petjades d'Israel*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2012.

UCELAY DA CAL, Enric; «“El Mirall de Catalunya”: models internacionals en el desenvolupament del nacionalisme i del separatisme català, 1875-1923», dins *Estudios de Historia Social*, núm. 28-29. 1984. Pàg. 213-219.

—; *El imperialismo catalán. Prat de la Riba, Cambó, D'Ors y la conquista moral de España*. Barcelona: Edhasa, 2003.

VALENTÍ CAMP, Santiago; VELASCO, S.; *La Odisea de los Judíos. El trágico sino de una raza*. Barcelona: Iberia, 1933.

VALL I ONTIVEROS, Xavier; *Pompeu Gener i el nacionalisme regeneracionista (1887-1906): la intel·lectualitat, la nació i el poder a Catalunya*. Tesi doctoral: UAB, 2011.

VALLCORBA, Jaume; *Noucentisme, mediterraneisme i classicisme*. Barcelona: Quaderns Crema, 1995.

VALLS I MONTSERRAT, Ramona; «Necrològica del Dr. Joan Tusquets i Terrats», dins *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, núm. 10, 1998. Pàg. 177-178.

VANDOR, Jaime; «Orígenes, desarrollo y presente de la comunidad judía de Barcelona», dins MACÍAS, Uriel; MORENO KOCH, Yolanda; IZQUIERDO BENITO, Ricardo (Coords.); *Los judíos en la España contemporánea: Historia y visiones, 1898-1998*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000. Pàg. 307-321.

VERDAGUER, Jacint; *Viatges*. A cura de Narcís Garolera. Barcelona: Edicions 62, 1986.

—; *Dietari d'un pelegrí a Terra Santa*. Barcelona: Proa, 1999.

VERNET, Joan; «J. M. Millàs i Vallicrosa», dins *Serra d'Or*, núm. 134. Novembre 1970. Pàg. 41.

VILANOU TORRANO, Conrad; «La pedagogia culturalista de Juan Tusquets (1901-1998)», dins *Revista Española de Pedagogía*, núm. 220, setembre-desembre 2001. Pàg. 421-438.

VILANOU TORRANO, Conrad; VALLS I MONTSERRAT, Ramona; «En el centenario del nacimiento de Juan Tusquets (1901-1998), propulsor de los estudios de pedagogía comparada en España», dins *Revista Española de Educación Comparada*, núm. 7, 2001. Pàg. 263-294.

VILANOU, Conrad; VALLS, Ramona; «Joan Tusquets (1901-1998). Intel·lectual i pensador comparatista», dins *Revista Catalana de Teologia*, núm. XXVII/1, 2002. Pàg. 107-122.

VILANOVA I VILA-ABADAL; Francesc; *La Barcelona franquista i l'Europa totalitària (1939-1946)*. Barcelona: Empúries, 2005.

—; «“Beligerantes morales”: La Barcelona franquista i la guerra contra els bolxevics l'estiu de 1941», dins *Recerques*, núm. 50. 2005. Pàg. 79-104.

—; *Fer-se franquista. Guerra civil i postguerra del periodista Carles Sentís (1936-1946)*. Palma: Leonard Muntaner, 2015.

VILLATORO, Vicenç; *Els jueus i Catalunya*. Barcelona: Barcanova, 2005.

VOLTAS, Pere; *El Sionisme o la qüestió nacional hebraica*. Barcelona: Biblioteca de la Paraula Cristiana, 2 volums. 1928-1929.

—; *La Qüestió romana*. Barcelona: Tip. Occitània, 1929.

—; *Ciudad del Vaticano o la cuestión romana*. Madrid: Editorial del Corazón de María, 1931.

WINOCK, Michel; *La France et les Juifs. De 1789 à nos jours*. París: Éditions du Seuil, 2004.